

La política de la experiencia

R. D. Laing

CRITICA
Grupo editorial
Grijalbo



LA POLÍTICA DE LA EXPERIENCIA
EL AVE DEL PARAÍSO



ESTUDIOS
Y ENSAYOS

RONALD D. LAING

LA POLÍTICA DE LA EXPERIENCIA EL AVE DEL PARAÍSO

Traducción castellana de
SILVIA FURIO

EDITORIAL CRÍTICA
Grupo editorial Grijalbo
BARCELONA

Título original:
THE POLITICS OF EXPERIENCE and THE BIRD OF PARADISE
Penguin Books Ltd., Harmondsworth, Middlesex (Gran Bretaña)

Cubierta: Alberto Corazón

© 1967: R.D. Laing

© 1977 de la traducción castellana para España y América:

Editorial Crítica, S.A., plaza Eguilaz, 8 bis, Barcelona-17

ISBN: 84-7423-022-5

Depósito Legal: B. 30.992 - 1977

Impreso en España

1977. Gráficas Salvá, Casanova, 140, Barcelona-11

A mis hijos

INTRODUCCIÓN

Hoy en día hay pocos libros que se puedan perdonar. Quizá exista un tono negro en una tela, un silencio en la pantalla y una hoja de papel blanco vacía. Apenas hay relación entre la verdad y la «realidad» social. A nuestro alrededor se dan pseudo-acontecimientos a los que nos acomodamos con una falsa conciencia, adaptada para observar estos sucesos como reales y verdaderos, e incluso como agradables. Actualmente, en la sociedad de los hombres la verdad reside menos en lo que las cosas son que en lo que no son. Nuestras realidades sociales son enormemente feas si las miramos a la luz de la verdad desterrada, y la belleza ya casi es imposible, a no ser que se trate de una mentira.

¿Qué es lo que hay que hacer? Y nosotros, que estamos todavía medio vivos en el seno de un capitalismo que envejece, ¿podríamos hacer otra cosa que reflejar la decadencia que nos rodea y que está dentro de nosotros? ¿Podemos hacer otra cosa que no sea cantar nuestras amargas y tristes canciones de desilusión y de derrota? ¹

1. Quizá la teoría dialéctica encuentra su verdad actual en la propia desesperación. Véase Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1964. [Hay traducción castellana: *El hombre unidimensional*, Seix Barral, Barcelona, 1968.] No comparto esta opinión.

Las exigencias del presente, el fracaso del pasado, son exactamente lo mismo: proporcionar una justificación del hombre hecha por el hombre y completamente autoconsciente y autocrítica.

Nadie puede empezar a pensar, a sentir, a actuar, a no ser que lo haga partiendo del punto inicial de su propia alienación. Examinaremos algunas de las formas de esta alienación en las páginas siguientes.

Todos somos asesinos y prostitutas, y no importa a qué cultura, sociedad, clase o nación pertenezcamos, ni lo normal, moral o maduro que uno pueda considerarse.

La humanidad está apartada de sus auténticas posibilidades. Esta visión básica nos impide tomar una idea inequívoca sobre la cordura del sentido común o sobre la locura del llamado demente.² Sin embargo, lo que se necesita es algo más que un grito apasionado de humanidad ultrajada.

Nuestra alienación alcanza incluso nuestras raíces. El darnos cuenta de esto representa el trampolín esencial para una meditación seria sobre cualquier aspecto de la actual vida interhumana. Visto desde diferentes perspectivas, interpretado de distintas maneras y expresado en diferentes lenguas, este darse cuenta une a hombres tan diversos como Marx, Kierkegaard, Nietzsche, Freud, Heidegger, Tillich y Sartre.³

Somos criaturas confundidas y enloquecidas, extraños a nuestra verdadera identidad, a los demás, al mundo material

2. Para un análisis de la alienación en sentido sociológico y clínico, véase Joseph Gabel, *La fausse conscience*, Les Éditions de Minuit, París, 1962.

Véase también Michel Foucault, *Madness and Civilisation*, Pantheon Books, Nueva York, 1965; Tavistock Publications, Londres, 1966.

3. Hoy en día es demasiado tarde para volver a recorrer el camino ya andado por los pensadores que, en los últimos ciento cincuenta años, han descifrado la naturaleza de la alienación, especialmente con relación al capitalismo. Para un breve resumen, véase Ernst Fischer, *The Necessity of Art*, Penguin Books, Londres, 1963, particularmente el capítulo 3: «Art and Capitalism».

y espiritual; incluso dementes, desde un punto de vista ideal que podemos vislumbrar pero no adoptar.

Hemos nacido en un mundo donde nos aguarda la alienación. Somos hombres en potencia en un estado alienado, que no es el sistema natural. La alienación, como nuestro destino presente, se obtiene sólo mediante una injuriosa violencia perpetrada por los seres humanos contra los seres humanos.

LA POLÍTICA DE LA EXPERIENCIA

CAPÍTULO I

PERSONAS Y EXPERIENCIA

[...] Este enorme y gran Anfibio cuya naturaleza le permite vivir, no sólo en diversos elementos como las demás criaturas, sino en mundos divididos y diferenciados.

SIR THOMAS BROWNE, *Religio Medici*

I. LA EXPERIENCIA COMO EVIDENCIA

Incluso los hechos se convierten en ficciones si carecemos de métodos adecuados para ver «los hechos». No necesitamos teorías. tanto como la experiencia, que es la fuente de toda teoría. No nos basta con la fe que sostiene de modo irracional una hipótesis poco plausible: queremos experimentar la «evidencia».

Podemos ver el comportamiento de otras personas, pero no su experiencia. Por esta razón muchos afirman que la psicología no tiene nada que ver con la experiencia de otra persona, sino sólo con su comportamiento.

El comportamiento de la otra persona es una experiencia mía. Mi comportamiento es una experiencia de la otra perso-

na. La tarea de la fenomenología social consiste en relacionar mi experiencia del comportamiento del otro con la experiencia que tiene el otro de mi comportamiento. Su estudio es la relación entre experiencia y experiencia: su verdadero campo es la *inter-experiencia*.

Yo te veo y tú me ves. Yo te experimento y tú me experimentas. Yo veo tu comportamiento y tú ves mi comportamiento. Pero yo no veo, no he visto ni veré nunca tu *experiencia* de mí. Del mismo modo que tú tampoco puedes «ver» mi experiencia de ti. Mi experiencia de ti no está «dentro» de mí. Es simplemente tú, tal como te experimento. Yo no te experimento como si estuvieras en mi interior. Y supongo que tampoco tú me experimentas como si estuviera en tu interior. «Mi experiencia de ti» es lo mismo que decir, con otras palabras «tú-tal-como-yo-te-experimento», y «tu experiencia de mí» equivale a «yo-tal-como-tú-me-experimentas». Tu experiencia de mí no está dentro de ti y mi experiencia de ti no está dentro de mí, sino que *tu experiencia de mí es invisible para mí y mi experiencia de ti es invisible para ti*.

Yo no puedo experimentar tu experiencia. Tú no puedes experimentar mi experiencia. Ambos somos hombres invisibles. Todos los hombres somos invisibles los unos para los otros. Antes, a la experiencia se la llamaba El Alma. La experiencia como invisibilidad del hombre para el hombre es, al mismo tiempo, más evidente que cualquier otra cosa. *Sólo* la experiencia es evidente. La experiencia es la *única* evidencia. La psicología es el logos de la experiencia, es la estructura de la *evidencia*, y, en consecuencia, la ciencia de las ciencias.

Sin embargo, si la experiencia es evidencia, ¿cómo podemos estudiar la experiencia *del otro*? Puesto que la experiencia *del otro* no es evidente para mí, como tampoco puede ser, ni será, una experiencia mía.

No puedo evitar el intentar entender tu experiencia por-

que, aunque yo no experimente tu experiencia, que es invisible para mí (no la puedo gustar, tocar, oler ni oír), yo te experimento *mientras estás experimentando*.

Yo no experimento tu experiencia. Pero te experimento mientras estás experimentando. Me experimento a mí mismo como experimentado por ti. Yo te experimento a ti sintiéndote experimentado por mí. Y así sucesivamente.

El estudio de la experiencia de otros se basa en deducciones mías, a partir de mi experiencia de ti mientras me experimentas, sobre cómo me estás experimentando mientras yo te experimento experimentándome a mí...

La fenomenología social es la ciencia de mi propia *experiencia* y de la de los otros. Se refiere a la relación entre mi experiencia de ti y tu experiencia de mí, es decir, a la *interexperiencia*. Se interesa por tu comportamiento y por mi comportamiento *tal como lo experimento yo*, y por tu comportamiento y el mío *tal como tú lo experimentas*.

Puesto que tu experiencia y la de los demás es invisible para mí, como la mía lo es para ti y para los demás, intento poner de manifiesto a los otros, a través de su experiencia de mi comportamiento, lo que deduzco de tu experiencia, mediante mi experiencia de tu comportamiento.

Este es el punto más oscuro de la fenomenología social.

Las ciencias naturales sólo se interesan por la experiencia que obtiene el observador de las cosas. Pero nunca por la manera en que las cosas *nos experimentan*, lo cual no significa que las cosas no reaccionen ante nosotros ni ante nadie.

Las ciencias naturales no saben nada de la relación entre comportamiento y experiencia. La naturaleza de esta relación es misteriosa, en el sentido de Marcel. Es decir, no se trata de un problema objetivo. No existe ninguna lógica tradicional que pueda expresarlo, ni se han desarrollado métodos para comprender la naturaleza de dicha relación. Sin embargo,

esta es la cópula de nuestra ciencia, si ciencia significa *una forma de conocimiento adecuada a su sujeto*. La relación entre experiencia y comportamiento es el material que los constructores rechazarán ateniéndose a las consecuencias. Sin ella, toda la estructura de nuestra teoría y práctica se derrumba.

La experiencia es invisible para el otro. Pero no es más «subjetiva» que «objetiva», ni más «interna» que «externa»; tampoco se trata de un proceso más que de una praxis, ni de una salida más que de una entrada; no es más psíquico que somático ni un dato dudoso obtenido más de una introspección que de una extrospección. Y con mucha menos razón podremos decir que la experiencia es «un proceso intra-psíquico». Estas transacciones, relaciones de objeto, relaciones interpersonales, transferencias, y contra-transferencias, que suponemos que se dan entre la gente, no son simplemente la interacción de dos objetos en el espacio, provisto cada uno de continuos procesos intra-psíquicos.

Esta distinción entre interno y externo se refiere normalmente a la distinción existente entre comportamiento y experiencia; sin embargo, a veces se refiere a algunas experiencias que se supone son «internas» en oposición a otras que son «externas». Y aún más exactamente se trata de la distinción entre diferentes modalidades de experiencia, sobre todo, entre la percepción (como externa) en oposición a la imaginación, etc. (como interna). A pesar de ello, la percepción, la fantasía, los ensueños, la imaginación, la memoria y los sueños no son más que diferentes *modalidades de experiencia*, ni más «internas» ni más «externas» que las demás.

No obstante, este modo de hablar refleja una deficiencia en nuestra experiencia. Parece que vivimos en dos mundos, y mucha gente conoce tan sólo el trasero «externo». Mientras recordemos que el mundo «interno» no es un espacio «dentro» del cuerpo o de la mente, este modo de hablar será válido para nuestros propósitos. (Era lo suficientemente bueno

para William Blake.) El mundo «interno» será, pues, nuestro modo personal de experimentar nuestro propio cuerpo, los demás, el mundo animado e inanimado: la imaginación, los sueños, la fantasía y, detrás de todo eso, cualquier alcance de nuestra experiencia.

Bertrand Russell ya señaló que las estrellas están en nuestro propio cerebro.

Las estrellas que percibo no están en mi cerebro ni más ni menos que las estrellas que imagino. No puedo imaginarlas en mi cabeza, como tampoco puedo verlas en mi cabeza.

La relación de la experiencia con el comportamiento no es la de interno con externo. Mi experiencia no está dentro de mi cabeza. Mi experiencia de esta habitación está fuera, en la misma habitación.

El decir que mi experiencia es intra-psíquica es presuponer que hay una psique en la que se encuentra mi experiencia. Mi psique es mi experiencia, mi experiencia es mi psique.

Antes, mucha gente creía que los ángeles movían las estrellas. Hoy parece que no es así. Y, como consecuencia de ello, de revelaciones semejantes, mucha gente no cree ya en los ángeles.

En otro tiempo, mucha gente suponía que la «residencia» del alma estaba en alguna parte del cerebro. Pero desde que se empezaron a abrir los cerebros de manera continuada, nadie ha visto «el alma». Y, a partir de entonces, mucha gente ya no cree en el alma.

¿Quién puede suponer que los ángeles mueven las estrellas, o ser tan supersticioso como para imaginar que, al no ver el alma al extremo de un microscopio, ésta no existe?

II. EXPERIENCIA INTERPERSONAL Y COMPORTAMIENTO

Nuestra tarea consiste tanto en experimentar como en

comprender lo concreto, es decir, la realidad en toda su plenitud y totalidad.

Pero esto es completamente imposible de modo directo. Experimental y conceptualmente, obtenemos sólo fragmentos.

Podemos empezar a partir de conceptos de la persona ¹ individual, de las relaciones entre dos o más personas, de grupos o de la sociedad en general; o del mundo material, y concebir a los individuos como algo secundario. Podemos deducir los principales determinantes de nuestra conducta individual y social a partir de las exigencias externas. Todas estas opiniones son perspectivas y conceptos parciales. Teóricamente, necesitamos una espiral que nos reduzca y ensanche el campo, y que nos permita movernos más libremente y sin discontinuidad, desde diversos grados de abstracción hacia mayores o menores grados de concreción. La teoría es la visión articulada de la experiencia. Este libro empieza y acaba con la persona.

¿Pueden los seres humanos ser personas, actualmente?
¿Puede un hombre ser su Yo real con otro hombre o mujer?
Antes de hacer una pregunta tan optimista como ¿qué es una relación personal?, debemos preguntarnos si es posible una relación personal, o incluso, si *son posibles las personas* en nuestra actual situación. Estamos interesados en la posibilidad

1. Por persona, el *Oxford English Dictionary* da ocho variantes: papel representado en una obra teatral, o en la vida misma; un ser humano individual; el cuerpo viviente de un ser humano; el Yo real del ser humano; un ser humano o cuerpo corporativo o corporación con derechos y deberes reconocidos legalmente; teológicamente hablando, las tres formas del Ser Sagrado en la Divinidad; gramaticalmente, cada una de las tres clases de pronombres y las distinciones correspondientes en los verbos que indican la persona que habla, por ej., en primera, segunda y tercera persona respectivamente, etc.; zoológicamente, cada individuo de un compuesto o de un organismo colonial: un zooide.

Ya que aquí nos referimos a los seres humanos, las variantes más apropiadas son las de persona como personaje, disfraz o papel representado; y persona como Yo real.

de que el hombre exista. Esa pregunta sólo puede plantearse a través de sus distintas facetas. ¿Es posible el amor? ¿Es posible la libertad?

Si no todos, algunos, o ningún ser humano son personas, desco definir a la persona de dos maneras: en términos de experiencia, como centro de orientación del universo objetivo; y, en términos de comportamiento, como origen de toda acción. La experiencia personal transforma un determinado campo de intención y de acción: nuestra experiencia sólo puede transformarse mediante la acción. Es muy fácil y tentador considerar a las «personas» sólo como objetos separados en el espacio, que pueden estudiarse como cualquier otro objeto natural. Pero, tal como señaló Kierkegaard, del mismo modo que nunca se podrá alcanzar el conocimiento observando por el microscopio las células del cerebro o cualquier otra cosa, tampoco encontraremos nunca personas si las estudiamos como si se tratara únicamente de objetos. Una persona eres tú o yo, él o ella, por medio de la que un objeto es experimentado. ¿Están estos centros de experiencia y origen de acciones viviendo en mundos sin relación alguna en su propia composición? Aquí cada uno debe echar mano de su propia experiencia. Mi experiencia como centro de experiencia y origen de acción me dice que esto no es así. Mi experiencia y mi acción se dan en un campo social de influencia e interacción recíproca. Yo me experimento a mí mismo, identificable como Ronald Laing por mí mismo y por los otros, como experimentado e influenciado por los otros, que se dirigen a esta persona que yo llamo «yo» como «tú» o «él» o agrupado como «uno de nosotros», «uno de ellos» o «uno de vosotros».

Esta forma de relaciones personales no se presenta en la correlación del comportamiento de objetos no personales. Muchos científicos sociales se enfrentan con su dificultad negando la causa de tales relaciones. Sin embargo, el mundo científ-

fico natural se complica con la presencia de ciertas entidades identificables, seguramente re-identificables durante años, cuyo comportamiento es o la manifestación o el encubrimiento de una noción del mundo equivalente, en el estado ontológico, a la del científico.

La gente puede ser observada mientras duerme, come, anda, habla, etc. de modo relativamente predecible. No tenemos que conformarnos con sólo una observación de este tipo. La observación del comportamiento debe extenderse, por deducción, a atribuciones sobre la experiencia. Cuando empezamos a hacer esto es cuando realmente podemos construir el sistema experimental-conductual que es la especie humana.

Es totalmente factible estudiar el resplandor del cuerpo humano que se puede ver, oír y oler, por eso muchos estudios sobre la conducta humana se han realizado en estos términos. Se puede amontonar un gran número de unidades de comportamiento y observarlas como si fueran una población estadística, sin diferencia alguna con la multiplicidad que constituye un sistema de objetos no humanos. En este caso ya no se está estudiando personas. En una ciencia de las personas, expongo como axioma que: la conducta es una función de la experiencia; y tanto la experiencia como el comportamiento están siempre en relación con algo o alguien, además del Yo.*

Cuando dos (o más) personas entran en relación, el comportamiento de cada una respecto a las otras está provocado por la experiencia que cada una tiene de las otras, y la experiencia de cada una está provocada por el comportamiento de cada una. No hay continuidad entre el comportamiento de una persona y el de otra. Muchas conductas humanas pueden considerarse como intentos unilaterales o bilaterales para eliminar la experiencia. Una persona puede tratar a otra *como si*

* He optado por traducir el «self» por Yo, para distinguirlo del «me», que significa también yo, pero cuyo matiz es distinto, como ya se verá. (N. de la t.)

ésta no fuera una persona, y puede actuar ella misma *como si* tampoco fuera una persona. No hay continuidad entre la experiencia de una persona y la de otra. Mi experiencia de ti está siempre provocada por tu *comportamiento*. No es personal la conducta que es consecuencia directa de un impacto, como el de una bola de billar en la carambola, ni la conducta que es experiencia directamente transmitida a la experiencia, como en los posibles casos de percepción extra-sensorial.

III. ALIENACIÓN NORMAL A PARTIR DE LA EXPERIENCIA

En nuestros días, la importancia de Freud radica en su conocimiento y, en gran medida, en su *demonstración* de que la persona *común* es un fragmento arrugado y disecado de lo que una persona puede ser. Como adultos que somos, hemos olvidado gran parte de nuestra infancia, y no sólo su contenido sino también su sabor; como hombres del mundo, apenas conocemos la existencia del mundo interno; no recordamos casi nada de nuestros sueños, y les otorgamos poco sentido si es que alguna vez lo hacemos; en cuanto a nuestros cuerpos, retenemos sólo las sensaciones propioceptivas suficientes para coordinar nuestros movimientos y para asegurar las necesidades mínimas para la supervivencia biosocial: registrar cansancio, señales para la comida, sexo, defecación y sueño; detrás de todo esto, poco o nada.

Nuestra capacidad de pensar, excepto en aquello por lo que nos hacemos ilusiones creyendo que es de nuestro propio interés, y de acuerdo con nuestro sentido común, está tristemente limitada: incluso nuestra capacidad de ver, oír, tocar, gustar y oler está tan oculta bajo los velos de la mistificación que *todos* necesitaríamos una educación intensiva para desentrañar, antes de que pudiéramos empezar de nuevo a experimentar el mundo con inocencia, sinceridad y amor.

En contraste con la creencia y la fe, resulta incluso mucho más lejana la experiencia inmediata del reino espiritual de los demonios, espíritus, Serafines y Querubines, Potestades, Tronos y Principados. Al hacerse cada vez más extraños para nosotros los terrenos de la experiencia, necesitamos una mentalidad mayor y más abierta para comprender su existencia.

Muchos de nosotros no sabemos, o no creemos, que cada noche penetramos en zonas de realidad en las que olvidamos nuestra vida de vigilia, tan frecuentemente como olvidamos los sueños una vez estamos despiertos. No todos los psicólogos conocen la fantasía como una forma de la experiencia,² ni como trauma de los diferentes modos experimentales. Los que conocen la fantasía creen que ésta es lo más remoto a que puede llegar la experiencia bajo circunstancias «normales». Más allá de todo ello se hallan, simplemente, las zonas «patológicas» de las alucinaciones, espejismos fantasmagóricos e ilusiones.

Este estado de cosas representa un deterioro casi increíble de nuestra experiencia. Por ello, es inútil hablar de madurez, amor, placer y paz.

Eso no es más que una consecuencia y una ocasión futura para el divorcio entre nuestra experiencia y nuestra conducta.

Lo que nosotros llamamos «normal» es producto de una represión, negación, disociación, proyección, introyección, y de otras formas de acción destructiva en la experiencia (véase más adelante). Está radicalmente alejada de la estructura del ser.

Cuanto más observamos esto, vemos que cada vez es más absurdo continuar con descripciones generalizadas de «mecanismos», supuesta y específicamente, esquizoides, esquizofrénicos e histéricos.

2. Véase R. D. Laing, *The Self and Others*, Tavistock Publications, Londres, 1961; Quadrangle Press, Chicago, 1962, especialmente la parte I. [Hay traducción castellana: *El Yo y los otros*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974.]

Hay formas de alienación que son relativamente extrañas a las formas de alienación estadísticamente «normales». La persona alienada «normalmente» se la considera sana, por el hecho de que, más o menos, actúa como los demás. Otras formas de alienación que se salen del estado de alienación predominante son las que la mayoría «normal» califica de malas o locas.

La condición de estar alienado, dormido, inconsciente, de estar fuera de la propia mente, es la condición del hombre normal.

La sociedad valora en gran manera a su hombre normal. Educa a los niños para que se pierdan a sí mismos y para convertirlos en absurdos, y, de este modo, en personas normales.

Los hombres normales han matado quizá unos cien millones de semejantes normales en los últimos cincuenta años.

Nuestro comportamiento es una función de nuestra experiencia. Actuamos según la manera en que vemos las cosas.

Si nuestra experiencia está destruida, nuestro comportamiento será destructivo.

Si nuestra experiencia está destruida, hemos perdido nuestro propio Yo.

¿Cuánto comportamiento humano puede comprenderse, sea en las interacciones entre las personas mismas, o entre grupos, en términos de *experiencia* humana? O bien nuestro comportamiento inter-humano es ininteligible, puesto que somos simplemente vehículos pasivos de procesos inhumanos, cuyos extremos son tan oscuros que actualmente están fuera de nuestro control, o bien nuestro propio comportamiento respecto a los otros es una función de nuestra propia experiencia y de nuestras propias intenciones, aunque estemos alienados de ellas. En el último caso, hemos de asumir la responsabilidad final de lo que hacemos con lo que estamos hechos.

No encontraremos inteligibilidad en el comportamiento si

lo consideramos como una fase no esencial de un proceso esencialmente inhumano. Hemos considerado a los hombres como animales, como máquinas, como complejos bioquímicos con algunas características propias, pero todavía existe una gran dificultad para alcanzar una comprensión humana del hombre en términos humanos.

Los hombres han estado sujetos, en todas las épocas, como ellos creían o experimentaban, a fuerzas provenientes de las estrellas, de los dioses, o a fuerzas que se introducen hoy en nuestra sociedad, apareciendo tal como lo hacían antes las estrellas, para determinar el destino humano.

Sin embargo, los hombres se han hundido siempre, no sólo por su sentido de subordinación al destino y a la suerte, a las contingencias o necesidades externas prescritas, sino por el sentido de que sus sensaciones y pensamientos más íntimos son el producto, el resultado de procesos que ellos sufren.

Un hombre puede alejarse de sí mismo mistificando a los otros y a sí mismo. También puede tener lo que le pertenece y que le ha sido robado por la acción de los otros.

Si estamos desnudos de experiencia, si estamos desnudos de acciones y si, para decirlo de alguna manera, nuestras acciones son arrancadas de nuestras manos como juguetes de las manos de los niños, estaremos despojados de nuestra humanidad. No podemos ser engañados. Los hombres pueden destruir y destruyen la humanidad de otros hombres, y la condición para que se dé dicha posibilidad es que seamos interdependientes. No somos mónadas autosuficientes que no producen efecto alguno sobre las otras personas a excepción de nuestros reflejos. Los otros hombres nos influyen o cambian para bien o para mal; como también somos agentes que actuamos sobre los demás afectándoles de distintas maneras. Cada uno de nosotros es el otro para los otros. El hombre es un paciente-agente y un agente-paciente que interexperimenta e interactúa con sus compañeros.

Es totalmente cierto que, a menos que logremos regular nuestra conducta de modo mucho más satisfactorio de lo que lo hemos hecho hasta ahora, llegaremos a exterminarnos. Sin embargo, actuamos del mismo modo que experimentamos el mundo, y este principio se mantiene incluso cuando la acción oculta, más que desvela, nuestra experiencia.

Tampoco somos capaces de *pensar* adecuadamente sobre la conducta que está en el extremo aniquilador. Pero lo que pensamos es menos que lo que sabemos; lo que sabemos es menos que lo que amamos; lo que amamos es mucho menos que lo que existe. Y en este punto, nosotros somos muchísimo menos que lo que somos.

Y, aunque sólo sea esto, cada vez que nace un niño hay una posibilidad de perdón. Cada niño es un nuevo ser, un profeta en potencia, un nuevo príncipe espiritual, una nueva chispa de luz, arrojada a la oscuridad externa. ¿Quiénes somos nosotros para decidir que es irremediable?

IV. LA FANTASÍA COMO UNA FORMA DE EXPERIENCIA

La experiencia «superficial» del Yo y de los otros surge de una matriz experimental menos diferenciada. Ontogenéticamente, los primeros esquemas experimentales son inestables y están superados; pero nunca del todo. En mayor o menor extensión, las primeras maneras en que el mundo adquiere sentido para nosotros siguen apoyando toda nuestra experiencia y acciones posteriores. La primera forma que tenemos de experimentar el mundo es la que los psicoanalistas han llamado fantasía. Esta modalidad tiene su propia validez, su propia racionalidad. La fantasía infantil puede convertirse en un territorio aislado y cerrado, en un «inconsciente» disociado y no desarrollado, pero es necesario que sea así. Esta posibilidad es otra forma de alienación. La fantasía que se en-

cuentra hoy en mucha gente está separada de lo que la persona considera como su experiencia madura, sana, racional y adulta. Entonces, ya no vemos a la fantasía en su verdadera función, sino que la experimentamos simplemente como una molestia importuna e infantil que nos sabotea.

En la mayor parte de nuestra vida social, pasamos por encima de este nivel de fantasía subyacente en nuestras relaciones.

La fantasía es una forma especial de relacionarse con el mundo. Es parte, y a veces una parte importante, del significado o sentido (*le sens*: Merleau-Ponty) implícito en la acción. En cuanto a relación, podemos estar dissociados de ella; en cuanto a significado, no podemos comprenderlo; en cuanto a experiencia, puede escapar de nuestra atención de distintas maneras. Es decir, se puede hablar de fantasía siendo «inconscientes», si se dan connotaciones específicas a lo que se dice.

Sin embargo, aunque la fantasía pueda ser inconsciente —es decir, aunque nosotros ignoremos la experiencia de esta manera, o nos neguemos a admitir que nuestra conducta implica una relación experimental o una experiencia relacional que le da un significado, a menudo evidente para los demás, si bien no para nosotros—, no debe estar separada de nosotros, ya sea en términos de su contenido o modalidad.

Resumiendo, la fantasía, tal como yo utilizo dicho término, es siempre experimental y llena de significado; y si la persona no está dissociada de ella, es, también, relacional, de un modo válido.

Dos personas están sentadas hablando. Una (Peter) está explicando una cuestión a la otra (Paul). Durante algunos minutos expone, de distintas maneras, su punto de vista a Paul, sin que éste le entienda.

Imaginemos qué pasaría en el sentido de lo que yo entiendo por fantasía. Peter intenta acercarse a Paul. Siente que Paul se está cerrando inútilmente a él. Para él es cada vez más

importante calmar a Paul o entrar en él. Pero Paul parece duro, impenetrable y frío. Peter siente como si estuviera golpeando la cabeza contra una pared de ladrillos. Se siente cansado, desesperado, y cada vez más vacío a medida que se da cuenta de su fracaso. Al final abandona.

Por otra parte, Paul siente que Peter está presionando demasiado. Siente que tiene que luchar contra él. No entiende lo que Peter está diciendo, pero tiene la impresión de que debe defenderse de un asalto.

La disociación de cada uno a partir de su fantasía, y de la fantasía del otro, representa la falta de relación de cada uno consigo mismo y de cada uno con el otro. Ambos están más o menos relacionados entre sí «en la fantasía» de lo que ellos pretenden estarlo.

Éstas son dos experiencias de fantasía complementarias que desmienten bruscamente el comportamiento tranquilo con el que conversan dos hombres, cómodamente resguardados en sus sillones.

Es erróneo considerar la descripción anterior como puramente metafórica.

V. LA NEGACIÓN DE LA EXPERIENCIA

Parece que no hay un agente más efectivo que otra persona para hacer que el mundo sea más agradable para uno mediante una mirada, un gesto o una observación, y reduciendo la realidad en la que uno está refugiado.³

El entorno físico nos ofrece, o disminuye, incesantemente, posibilidades de experiencia. La significación humana fundamental de la arquitectura se opone a ello. La gloria de Ate-

3. Erving Goffman, *Encounters: Two Studies in the Sociology of Interaction*, Bobbs-Merrill, Indianápolis, 1964, p. 41.

nas, tal como Pericles manifestó con lucidez, y el horror de tantas formas de la megalópolis moderna está en que la primera eleva y la segunda estrecha la conciencia del hombre.

Aquí, sin embargo, me centro en lo que hacemos para nosotros mismos y para los demás.

Tomemos el esquema interpersonal más simple posible. Consideremos que existe una relación entre Jack y Jill. La conducta de Jack respecto a Jill es experimentada por esta última de modo particular. El modo en que ella le experimenta influye en cómo se comporta Jill respecto a Jack. La manera en que ella se comporta con él influye (evidentemente, sin determinarla del todo) en cómo él la experimenta. Y su experiencia de ella contribuye en el modo de comportarse con ella, que a su vez..., etc.

Cada persona puede tomar dos formas de acción fundamentalmente discernibles en el sistema interpersonal. Cada uno actuará por su propia experiencia o según la experiencia de la otra persona, y *no hay ninguna otra forma de acción personal posible dentro de este sistema*. Es decir, mientras consideremos que la acción personal es del yo para el yo o del yo para los otros, uno tan sólo puede actuar según la propia experiencia o la experiencia de los otros.

La acción personal puede o bien aumentar las posibilidades de la experiencia enriquecida, o bien puede cortarlas. La acción personal es o predominantemente válida, segura, estimulante, engrandecedora y sirve de ayuda, o es inválida, insegura, desestimulante y constrictiva. Puede ser creativa o destructiva.

En un mundo en que la condición normal es la alienación, gran parte de la acción personal destruye la propia experiencia o la del otro. Señalaré ahora algunas de las maneras en que se puede realizar esto. Dejo que el lector considere, a partir de su propia experiencia, cuán penetrantes son este tipo de acciones.

Bajo el nombre de «mecanismos de defensa», el psicoanálisis describe ciertos modos mediante los que una persona se aliena de sí misma. Por ejemplo, la represión, la negación, la disociación, la proyección y la introyección. En términos psicoanalíticos se describen, a menudo, estos «mecanismos» como «inconscientes», es decir, la persona ignora lo que se está haciendo a sí misma. Incluso cuando una persona desarrolla una introspección capaz de ver que, por ejemplo, existe una «disociación», ésta suele experimentarla como un «mecanismo», como un proceso impersonal que ha tomado posesión y al que se puede observar, pero no controlar ni detener.

Así existe alguna validez fenomenológica al referirnos a tales «defensas» con el término de «mecanismo». Pero no hemos de detenernos aquí. Tienen esta cualidad mecánica, puesto que la persona al experimentarse a sí misma está disociada de ellos. Le parece, a ella misma y a los otros, que sufre a causa de aquéllos. Parece que son procesos que la persona padece y, así, se experimenta a sí misma como paciente, con una psicopatología especial. Pero esto es así sólo desde la perspectiva de su propia experiencia alienada. Al convertirse en alienado se vuelve capaz, en primer lugar, de conocerlos, si todavía no lo ha hecho, y de dar un paso, mucho más importante, de un progresivo darse cuenta de que esto son cosas que se hace, o se ha hecho, a sí mismo. El proceso, invirtiéndolo, se convierte en praxis, y el paciente en agente.

Finalmente, es posible recuperar el terreno perdido. Estos mecanismos de defensa son acciones que la persona toma según su experiencia. En última instancia, uno se ha disociado de su propia acción. El resultado final de esta doble violencia es una persona que ya no se siente a sí misma como una persona total, sino como una parte de una persona invadida por «mecanismos» psicopatológicos destructivos frente a los que no es más que una víctima indefensa.

Estas «defensas» son una acción hacia uno mismo. Pero

las «defensas» no son sólo intrapersonales, sino también *transpersonales*. No actuó solamente sobre mí mismo, también puedo actuar sobre ti. Y tú no sólo puedes actuar sobre ti mismo, sino que también puedes hacerlo sobre mí. En cualquier caso, sobre la *experiencia*.⁴

Si Jack consigue olvidar algo, de poco sirve que Jill continúe recordándose. Él debe incitarla para que no lo haga. Lo mejor sería no hacerle guardar silencio sobre el asunto, sino ayudarla para que ella también lo olvide.

Jack puede actuar sobre Jill de diversas maneras. Puede hacerla sentir culpable por continuar «nombrándolo». Puede *anular* la experiencia de Jill. Esto puede hacerse más o menos radicalmente. Puede decir simplemente que es poco importante o trivial, mientras que ella lo considera importante y significativo. Yendo todavía más lejos, puede cambiar la *modalidad* de la experiencia de Jill, haciéndola pasar de la memoria a la imaginación: «No son más que imaginaciones tuyas». Y aún más lejos puede anular el *contenido*: «Esto nunca sucedió así». Por último, puede anular no sólo el significado, la modalidad y el contenido, sino también la capacidad de recordar, haciendo que además se sienta culpable por ello.

Esto es bastante corriente. Las personas se hacen estas cosas continuamente unas a otras. Sin embargo, una anulación transpersonal semejante es conveniente cubrirla con una gruesa pátina de mistificación.⁵ Por ejemplo, negar que se está haciendo esto, y, más adelante, anular cualquier percepción de que se está haciendo algo mediante imputaciones como:

4. Para el desarrollo de mi teoría sobre defensas *transpersonales*, véase R. D. Laing, H. Phillipson y A. R. Lee, *Interpersonal Perception: A Theory and a Method of Research*, Tavistock Publications, Londres, 1966.

5. R. D. Laing, «Mystification, Confusion and Conflict», en *Intensive Family Therapy*, editado por Ivan Bszobrmenyi-Nagy y James L. Framo, Harper & Row, Nueva York, 1965.

«¿Cómo puedes pensar una cosa así?» «Debes estar paranoico». Y así sucesivamente.

VI. LA EXPERIENCIA DE LA NEGACIÓN

Hay muchas variedades de experiencia de falta de algo, o de ausencia, y muchas distinciones sutiles entre la experiencia de la negación y la negación de la experiencia.

Toda experiencia es activa y pasiva, la unidad de lo dado y de lo construido; la construcción que uno coloca sobre lo que viene dado puede ser positiva o negativa: es, o no, lo que uno desea, teme, o está preparado para aceptar. El elemento de la negación está en cada relación y en cada experiencia de relación. La distinción entre la ausencia de relaciones y la experiencia de cada relación como una ausencia, es la división entre la soledad y el aislamiento perpetuo, entre la esperanza momentánea o la desesperanza y la desesperación permanente. El papel que siento que estoy representando y que ocasiona este estado de cosas determina lo que siento que puedo o debería hacer con él.

Las primeras insinuaciones del no-ser pueden haber sido el pecho o la madre como algo ausente. Parece que esto ha sido una indicación de Freud. Winnicott habla del «agujero», de la creación de nada devorando el pecho. Bion relaciona el origen del pensamiento con la experiencia del no-pecho. El ser humano, en el lenguaje de Sartre, no crea el ser, sino que más bien introduce no-seres en el mundo, en una original plenitud del ser.

Nada como la experiencia se presenta como ausencia de alguien o de algo; ni los amigos, ni las relaciones, ni el placer, ni el sentido de la vida, ni las ideas, ni la alegría, ni tampoco el dinero. Aplicado a las partes del cuerpo —ni pecho ni pene, ni un contenido bueno ni malo—, un vacío. Evi-

dentemente, la lista es interminable. Coge cualquier cosa e imagina su ausencia.

El ser y el no-ser es el tema central de toda filosofía, tanto oriental como occidental. Excepto en el filosofismo profesional de la decadencia, estas palabras no son arabescos verbales inocentes ni inofensivos.

Tenemos miedo de acercarnos a la falta de fundamento impenetrable e insondable de las cosas. «No hay nada que temer.» La reafirmación final, y el terror final.

Experimentamos los objetos de nuestra experiencia como si estuvieran *allí*, en el mundo externo. La fuente de nuestra experiencia parece estar fuera de nosotros. En la experiencia creativa, experimentamos el origen de las imágenes, modelos y sonidos creados, como si estuvieran dentro de nosotros, pero todavía más allá de nosotros. Los colores emanan de una fuente de pre-luz que está apagada, los sonidos del silencio y los modelos de lo que no tiene forma. Esta pre-luz pre-formada, este pre-sonido y esta pre-forma no son nada y, sin embargo, son el origen de todas las cosas creadas.

Físicamente todos estamos relacionados y, al mismo tiempo, separados los unos de los otros. Las personas, como seres provistos de cuerpo, se relacionan las unas con las otras a través del espacio. También estamos separados y unidos por nuestras diferentes perspectivas, educación, vivencias, organización, lealtad a un grupo, afiliaciones, ideologías, intereses de clase socioeconómicos y temperamento. Estas «cosas» sociales que nos unen son, al mismo tiempo, *cosas* y ficciones sociales que se interponen entre nosotros. Pero, ¿y si pudiéramos despojarnos de todas las exigencias y contingencias y manifestarnos los unos a los otros con nuestra presencia desnuda? Y si te lo sacaras todo, toda la ropa, los disfraces, las muletas, los afeites y las pinturas, incluso los proyectos comunes y los juegos que nos proporcionan pretextos para disfrazar las oportunidades como si fueran encuentros; y si pudiéramos en-

contrarnos, si sucediera esta feliz coincidencia de seres humanos, ¿qué nos separaría entonces?

Finalmente, y por primera vez, dos personas con nada entre ellas. Nada entre nosotros. Ninguna cosa. Lo que está realmente «entre» no puede ser mencionado por ninguna de las cosas que se interponen. En sí, el entre no es nada.

Si hago un garabato en un trozo de papel, tenemos una acción que realizo en base a mi experiencia de la situación. ¿Qué experimento mientras lo hago y qué intenciones tengo? ¿Estoy intentando transmitir algo a alguien (comunicación)? ¿Estoy acaso coordinando los elementos de un rompecabezas caleidoscópico interno (invento)? ¿Estoy intentando descubrir las cualidades de un nuevo *Gestalten* que emerge (descubrimiento)? ¿Estoy asombrado por la aparición de algo que no existía anteriormente? ¿Estoy maravillado por estas líneas que no existían sobre este papel hasta que yo las escribí? Ahora nos estamos aproximando a la *experiencia* de la creación y de la nada.

Lo que llamamos poema está compuesto quizá de comunicación, invención, fecundación, descubrimiento, producción y creación. A través de la disputa de intenciones y motivos ha sucedido un milagro. Hay algo nuevo bajo el sol; el ser ha surgido del no-ser; de una roca ha brotado un manantial.

Sin el milagro no sucede nada. Las máquinas son capaces de comunicarse entre sí mejor que los seres humanos. La situación es irónica. Cuanto más nos interesamos por la comunicación, menos nos comunicamos.

No nos preocupamos demasiado por la experiencia de «llenar huecos» en la teoría o en la práctica, de llenar un agujero o de ocupar un espacio vacío. No es cuestión de poner algo en la nada, sino de la creación de algo *a partir de* la nada. *Ex nihilo*. La nada de la que emerge la creación no es un espacio vacío ni un intervalo de tiempo vacío.

En cuanto al no-ser, estamos en el límite de lo que el len-

guaje puede expresar; sin embargo, podemos indicar, mediante el lenguaje, el porqué éste no puede decir lo que no puede decir. Yo no puedo decir lo que no puede decirse, pero los sonidos pueden hacernos oír el silencio. Dentro de los límites del lenguaje podemos indicar cuándo empiezan los puntos suspensivos... Pero al usar una palabra, una letra, un sonido, como OM,* uno no puede poner sonido a lo mudo ni nombrar lo innombrable.

El silencio de la formación previa expresado en y a través del lenguaje, no puede ser expresado por el lenguaje. Sin embargo, el lenguaje puede usarse para transmitir lo que éste no puede decir: mediante sus intervalos, sus vacíos y sus lapsus, sus redes de palabras, sintaxis, sonidos y significado. Las modulaciones de tono y volumen trazan la forma, precisamente, al no llenar los espacios entre las líneas. Pero es un grave error confundir las líneas con el modelo, o el modelo con lo que éste está copiando.

«El cielo es azul» indica que hay un sustantivo «cielo» que es «azul». Esta secuencia de sujeto, verbo y objeto, en la que «es» actúa como la cópula que une cielo y azul, es un nexo de sonidos, sintaxis, signos y símbolos, en el que estamos totalmente enredados y que nos separa de este inefable cielo-azul-cielo, al mismo tiempo que nos remite a él. El cielo es azul y azul *no* es cielo, cielo no es azul. Pero al decir «el cielo es azul» decimos «el cielo» «es». El cielo existe y es azul. «Es» sirve para unir todas las cosas, pero «es», al mismo tiempo, no es ninguna de las cosas que une.

Ninguna de las cosas unidas por «es» puede calificarse de «es». «Es» no es esto, aquello, ni lo otro, ni nada. Sin embargo, «es» es la condición para que las cosas sean posibles. «Es» es aquella nada por la que todas las cosas son.

* OM, iniciales inglesas que corresponden a «Order of Merit», cuya traducción es «Cruz del Mérito». (*N. de la t.*)

«Es», siendo nada, es aquello por lo que todas las cosas son. Y la condición de la posibilidad de que ninguna cosa sea es que esté en relación con aquello que no es.

Es decir, la razón del ser de todos los seres es la relación entre ellos. Esta relación es el «es», el ser de todas las cosas, y el ser de todas las cosas es, en sí mismo, nada. El hombre crea superándose a sí mismo, revelándose a sí mismo. Pero lo que crea, de dónde y para qué, el barro, la olla y el alfarero no son yo. Yo soy el testigo, el intermediario, la ocasión de un acontecimiento que lo creado pone en evidencia.

Esencialmente, el hombre no se ocupa del descubrimiento de lo que hay allí, de la producción, ni tan sólo de la comunicación ni de la invención. Él es quien hace posible que el ser surja del no-ser.

La experiencia de ser el intermediario real de un proceso de creación continuo nos lleva, después de toda depresión, persecución o presuntuosa gloria, después, incluso, del caos y del vacío, al misterio de este paso continuo del no-ser al ser. Puede ser, también, la oportunidad de esa gran liberación que representa el paso de tener miedo de nada, a darse cuenta de que no hay nada que temer. Sin embargo, es muy fácil perderse en cualquier momento, y especialmente cuando se está ya muy cerca.

Aquí, podemos experimentar una gran alegría, pero el proceso puede fácilmente despedazarnos o hacernos dar vueltas con él. Es necesario un acto de imaginación por parte de aquellos que no saben, a partir de su propia experiencia, en lo que el infierno, esa zona límite entre el ser y el no-ser, puede convertirse. Pero para eso está la imaginación.

La postura que uno adopta en cuanto a la acción o al proceso puede ser decisiva desde el punto de vista de demencia o cordura.

Hay hombres que se sienten llamados a crearse a sí mismos a partir de nada, puesto que su sentimiento subyacente

es de que no han sido creados adecuadamente o de que sólo lo han sido para la destrucción.

Si no hay significado alguno, ni valores, ni fuentes de sustento o de ayuda, el hombre, como creador, tiene que inventar y hacer surgir de la nada significados y valores, sustento y asistencia. Es un mago.

Además, un hombre puede producir algo nuevo —un poema, un modelo, una escultura, un sistema de ideas—, tener pensamientos que nunca antes había pensado, crear espectáculos antes nunca vistos. Probablemente obtiene poco beneficio de su propia creatividad. La fantasía no se modifica por esta «representación», ni incluso por la más sublime. El destino que aguarda al creador, después de haber sido ignorado, olvidado y despreciado, ha de ser descubierto, afortunada o desafortunadamente, según como se mire, por el no-creador.

A veces se presentan suicidios repentinos, aparentemente inexplicables, que deben entenderse como el origen de una esperanza tan horrible y angustiosa que resulta insoportable.

En nuestra alienación «normal» del ser, la persona que tiene un conocimiento peligroso del no-ser de lo que nosotros creemos que es el ser (pseudo-deseos, pseudo-valores, pseudo-realidades de desilusiones endémicas de lo que se supone la vida y la muerte) nos ofrece, en la época actual, los actos de creación que despreciamos, a la vez que imploramos.

Las palabras en un poema, los sonidos en el movimiento y el ritmo en el espacio intentan recuperar el significado personal en el espacio y tiempo personal desde fuera de las perspectivas y sonidos de un mundo despersonalizado y deshumanizado. No son más que cabezas de puente en un territorio ajeno. Son actos de insurrección. Su origen procede del silencio que se encuentra en el centro de cada uno de nosotros. Cuando quiera y donde quiera que se establezca esta espiral de sonido y espacio limitado, dentro del mundo externo, el poder que ésta contiene originará nuevas series de

fuerzas, cuyos efectos se harán sentir durante siglos.

El aliento creador «proviene de una zona del hombre a la que ni siquiera el mismo hombre puede descender, aun suponiendo que Virgilio le guiara, ya que tampoco Virgilio podría llegar allí».⁶

Esta zona, la zona de la nada, del silencio de los silencios, es el origen. Olvidamos que todos estamos siempre allí.

Una actividad debe ser comprendida en términos de la experiencia de la que emerge. No importa que estos arabescos, que personifican misteriosamente verdades matemáticas sospechadas tan sólo por unos pocos —qué sublimes, qué exquisitos—, sean los restos de un hombre ahogado.

Hemos superado todas las preguntas, excepto aquellas del ser o no-ser, de la encarnación del nacimiento, de la vida y la muerte.

Se ha dicho que la creación *ex nihilo* es imposible incluso para Dios. Pero nosotros estamos interesados en los milagros. Tenemos que oír la música de las guitarras de Braque (Lorca).

Desde el punto de vista de un hombre alienado de su origen, la creación surge de la desesperación y acaba en el fracaso. Pero un hombre así no ha recorrido el sendero hacia el fin del tiempo, el fin del espacio, el fin de la oscuridad y el fin de la luz. No sabe que allí donde todo acaba, todo empieza.

6. *The Journals of Jean Cocteau*, traducido por Wallace Fowlic, Indiana University Press, Bloomington, 1964.

CAPÍTULO II

LA EXPERIENCIA PSICOTERAPÉUTICA ¹

En los últimos veinte años, la psicoterapia se ha desarrollado de diversas maneras tanto en la teoría como en la práctica. Y, sin embargo, a través de esta enmarañada confusión y complejidad, resulta imposible, con las mismas palabras de Pasternak, «no caer finalmente, como en una herejía, en una ignorada simplicidad».

En la práctica de la psicoterapia, las diferencias de método han hecho más evidente la simplicidad esencial.

Los elementos irreductibles de la psicoterapia son un terapeuta, un paciente, y un lugar y tiempo seguros y constantes. Pero, una vez se obtiene esto, no resulta tan fácil que dos personas se encuentren. Todos vivimos con la esperanza de que este auténtico encuentro entre los seres humanos llegue a suceder. La psicoterapia consiste en llegar a despojarnos de todas estas resistencias que hay entre nosotros, apoyos, máscaras, roles, mentiras, defensas, ansiedades, proyecciones e intro-

1. Desde el punto de vista del psicoterapeuta. Este capítulo es una versión corregida de una conferencia pronunciada en el VI Congreso Internacional de Psicoterapia (Londres, 1964), titulada «Practice and Theory: The Present Situation», y editada en *Psychother. Psychosom.*, 13 (1965), pp. 58-67.

yecciones, en resumen, de todo lo que arrastramos del pasado, transferencia y contra-transferencia, y que utilizamos por hábito y colusión, a propósito o involuntariamente, como un tributo que hemos de pagar para conseguir relacionarnos. Este tributo y esos intermediarios intensifican y vuelven a crear las condiciones de la alienación que, en un principio, los originó.

La característica contribución del psicoanálisis ha sido la de sacar a la luz estas imposiciones, residuos y repeticiones compulsivas. Actualmente, la tendencia entre los psicoterapeutas y psicoanalistas no es ya la de focalizar el tratamiento solamente en la transferencia y en lo que ha sucedido anteriormente, sino en lo que nunca ha ocurrido, en lo que es nuevo. Así, en la práctica, las interpretaciones para descubrir el pasado o, incluso, para descubrir el pasado-en-el-presente, se utilizarán sólo como una táctica y, en teoría, se realizarán esfuerzos para comprenderlo mejor y para encontrar palabras para los elementos de la *no*-transferencia en la psicoterapia. El psicoterapeuta debería permitirse el actuar espontánea e impredeciblemente. Puede empezar a desorganizar activamente las viejas pautas de experiencia y comportamiento, al mismo tiempo que refuerza otras nuevas. Hoy en día, se habla de terapeutas que dan órdenes, ríen, gritan, lloran y se levantan, incluso, de su silla sagrada. El Zen, con su énfasis en la iluminación obtenida a través de lo imprevisto y repentino, tiene una influencia creciente. Evidentemente, tales técnicas, en manos de un hombre que no tenga un interés y un respeto constantes por el paciente, podrían resultar desastrosas. Aunque se puedan sentar algunos principios generales de estas manifestaciones, su práctica todavía sigue estando, y ha de estarlo siempre, reservada al que posea una autoridad excepcional y gran capacidad de improvisación.

No enumeraré ahora todas las distintas prácticas de psicoterapia, pero, resumiendo, ésta puede ser breve, intensiva, experimental, directiva y no-directiva; también hay quienes uti-

lizan drogas y otras ayudas que amplían la conciencia, y quienes sólo utilizan personas. Prefiero examinar con mayor detalle la función crítica de la teoría.

Estas líneas de desarrollo, que parecen extenderse centrífugamente en todas direcciones, han intensificado la necesidad de una teoría firme, estable y básica que inspire a la práctica y a la teoría respecto a los intereses centrales de todas las formas de psicoterapia. En el capítulo precedente he señalado algunos de los requisitos fundamentales de una teoría como ésta. Sobre todo, lo que necesitamos son conceptos que nos indiquen la interacción y la interexperiencia de dos personas, y que nos ayuden a comprender la relación entre la experiencia de cada una de las personas y su propio comportamiento, dentro del contexto de la relación entre ambas. Y nosotros, por nuestra parte, hemos de ser capaces de entender dicha relación dentro de los *sistemas* sociales contextuales apropiados. Fundamentalmente, una teoría crítica debe ser capaz de colocar todas las teorías y prácticas al alcance de una visión total de la estructura ontológica del ser humano.

¿Qué tipo de ayuda nos prestan las teorías de psicoterapia predominantes? Sería falso describir aquí detalladamente una escuela de pensamiento a partir de otra. Dentro de la corriente principal del psicoanálisis ortodoxo, e incluso entre las distintas teorías sobre las relaciones objetales que están vigentes en el Reino Unido —Fairbairn, Winnicott, Melanie Klein, Bion—, existen diferencias más profundas que las simples diferencias de énfasis; lo mismo ocurre dentro de la escuela existencial o de la tradición —Binswanger, Boss, Caruso, Frankl—. Todo lenguaje teórico podría formar parte del pensamiento, como mínimo, de algunos miembros de una tendencia determinada. En el peor de los casos, pueden darse las más extraordinarias mezclas teóricas de la teoría del aprendizaje, la etología, teoría de sistemas, análisis de comunicaciones, teoría de la información, análisis transaccional, relaciones in-

interpersonales, relaciones de objeto, teoría de los juegos, y así sucesivamente.

El desarrollo de Freud en cuanto a la metapsicología cambió el contexto teórico en el que ahora trabajamos. Para comprender el valor positivo de la metapsicología, hemos de tener en cuenta el clima intelectual en el que se desarrolló por primera vez. Otros han señalado que aquélla extrajo su impulso a partir del intento de ver al hombre como un objeto de investigación científica natural, y de obtener, así, la aceptación del psicoanálisis como una empresa seria y respetable. Actualmente no creo que tal defensa sea necesaria; ni tampoco que antes lo fuera. Y el precio que se ha pagado, cuando uno piensa en términos metapsicológicos, es muy alto.

La metapsicología de Freud, Federn, Rapaport, Hartman y Kris no tiene bases para ningún sistema social creado por más de una persona al mismo tiempo. Dentro de su propio contexto, no tiene concepto alguno de colectividades sociales de experiencia compartida o no entre las personas. Esta teoría no tiene la categoría del «tú», tal como se encuentra en los trabajos de Feuerbach, Buber y Parsons. No tiene modo alguno para expresar el encuentro de un «yo» con «otro», y del choque de una persona con otra. No tiene idea del «yo» si no es objetivado como «el ego». El ego es una parte del aparato mental. Los objetos internos son otros componentes de este sistema. Otro ego es parte de un sistema o estructura diferentes. Todavía no se ha estudiado cómo pueden relacionarse entre sí dos aparatos mentales, estructuras o sistemas psíquicos, cada uno con su propia constelación de objetos internos. Quizás esto resulte inconcebible dentro de las ideas que la teoría ofrece. La proyección y la introyección no son suficientes para salvar las distancias *entre* las personas.

Ahora, algunos encuentran importantes las manifestaciones del consciente y del inconsciente tal como los primeros psicoanalistas las formularon: como dos sistemas reificados,

separados ambos de la totalidad de la persona, compuestos por algún tipo de material psíquico y exclusivamente *intrapersonales*.

Lo que realmente es importante en la teoría y en la práctica es la relación *entre las personas*. Las personas se relacionan entre sí a través de su experiencia y de su comportamiento. Las teorías pueden observarse en términos del énfasis que ponen en la *experiencia* o en la *conducta*, y en términos de su capacidad para articular la relación entre experiencia y comportamiento.

Las diferentes escuelas de psicoanálisis y de psicología profunda han reconocido, por lo menos, la importancia crucial de la experiencia de cada persona para su comportamiento, pero no han aclarado suficientemente lo que *es* experiencia, y esto resulta muy claro por lo que se refiere al «inconsciente».

Algunas teorías están más interesadas en las interacciones o transacciones entre las personas, sin mencionar la experiencia de los agentes. Igual que cualquier teoría que preste atención a la *experiencia* y descuide el comportamiento puede convertirse en falsa, también pueden desequilibrarse las teorías que se basan en el comportamiento y olvidan la experiencia.

En el lenguaje de la teoría de los juegos, la gente tiene un repertorio de juegos, basado en series especiales de interacciones aprendidas. Otros prefieren juegos que comprometan lo suficiente como para permitir la representación de una variedad de dramas más o menos estereotipados. Los juegos tienen reglas, público y secretos. Algunas personas juegan rompiendo las reglas de los juegos de los demás. Unos participan en juegos inconfesados, haciendo, así, que todos sus movimientos sean ambiguos o completamente ininteligibles, salvo para el experto en tales juegos secretos, y poco corrientes. Tales personas, futuros neuróticos o psicóticos, quizá tendrán que pasar por el ceremonial de una consulta psi-

quiátrica, que les llevará a un diagnóstico, a un pronóstico y a una prescripción. El tratamiento podría consistir en hacerles ver la naturaleza insatisfactoria de este tipo de juegos, y, a lo mejor, en enseñarles otros nuevos. Una persona se desespera más ante la pérdida del *juego* que ante la desaparición del «objeto-perdido», es decir, ante la pérdida de su compañero o compañeros como personas reales. Es más importante el mantenimiento del juego que la identidad de los jugadores.

La ventaja de este sistema es que relaciona las personas entre sí. El no poder ver la conducta de una persona en relación con la conducta de la otra ha provocado demasiada confusión. En la secuencia de una interacción entre p y o , $p_1 \rightarrow o_1 \rightarrow p_2 \rightarrow o_2 \rightarrow p_3 \rightarrow o_3$, etc., se extrae del contexto la contribución de p , p_1 , p_2 , hasta p_3 y se crean eslabones directos entre $p_1 \rightarrow p_2 \rightarrow p_3$. Entonces, esta secuencia derivada artificialmente se estudia como una entidad aislada o como un proceso, y se intenta «explicarla» (encontrar la «etiología») en términos de factores genético-constitucionales o de patología intra-psíquica.

La teoría de las relaciones objetales intenta obtener una síntesis, tal como ha demostrado Guntrip, entre lo intra y lo inter personal. Sus conceptos de objetos internos y externos, de sistemas abiertos y cerrados, funcionan de alguna manera. Sin embargo, lo que está en cuestión son los objetos y no las personas. Los objetos son el qué de la experiencia, no el medio. El cerebro es también un objeto de la experiencia. Necesitamos todavía una fenomenología de la experiencia que incluya la llamada experiencia inconsciente, una fenomenología de la experiencia relacionada con la conducta, de la persona relacionada con la persona, sin disociación, negación, despersonalización ni reificación, todos ellos intentos infructuosos para explicar el todo por las partes.

Transacción, sistemas y juegos pueden darse y pueden

representarse en y entre sistemas electrónicos. ¿Qué es específicamente personal o humano? Una relación personal no es sólo transaccional, es transexperimental e, incluso, una cualidad humana específica. La transacción sola sin la experiencia carece de connotaciones personales específicas. En este caso funcionan los sistemas endocrino y retículo-endotelial. No son personas. El mayor peligro que existe al pensar en el hombre en términos de analogía es que dicha analogía llegue a convertirse en una homología.

¿Por qué casi todas las teorías sobre despersonalización, reificación, disociación y negación tienden a presentar los síntomas que intentan describir? Hemos renunciado a las transacciones —pero, ¿dónde está el individuo?—, al individuo —pero, ¿dónde está el otro?—, a los modelos de conducta —pero, ¿dónde está la experiencia?—, a la información y comunicación —pero, ¿dónde está el pathos y la simpatía, la pasión y la compasión?—.

La terapia del comportamiento es el ejemplar más riguroso de una teoría y práctica esquizoides, y propone pensar y actuar en términos del otro, sin hacer referencia al Yo del terapeuta o del paciente, en términos de comportamiento sin experiencia, de objetos más que de personas. Por consiguiente, dicha terapia no es más que una técnica de no-encuentro, de manipulación y de control.

La psicoterapia debe seguir siendo *un intento obstinado de dos personas para recuperar la totalidad del ser humano a través de la relación entre ellas.*

Cualquier técnica interesada en el otro sin el Yo, en el comportamiento pero excluyendo la experiencia; en la relación, olvidando las personas que mantienen esa relación; en los individuos, excluyendo su relación; y, sobre todo, en un objeto-para-ser-cambiado más que en una persona-para-ser-aceptada, perpetúa la enfermedad que pretende curar.

Y cualquier *teoría* que no se base en la naturaleza del ser

humano es un engaño y una traición al hombre. Una teoría inhumana conducirá inevitablemente a consecuencias inhumanas, si el terapeuta es consecuente. Afortunadamente muchos terapeutas tienen el don de ser inconsecuentes. Esto, aunque atractivo, no debe ser considerado como ideal.

No estamos interesados en la interacción de dos objetos, ni en sus transacciones dentro del sistema de parejas; tampoco nos interesan los modelos de comunicaciones dentro de un sistema que incluye dos sub-sistemas parecidos a las computadoras, que reciben y procesan entradas, y emiten señales de salida. Nuestro interés se dirige a dos orígenes de experiencia en relación. El comportamiento puede ocultar o revelar la experiencia. Yo dediqué un libro, *The Divided Self*,² a describir algunas versiones de la separación entre la experiencia y el comportamiento. Tanto la experiencia como el comportamiento están fragmentados de mil maneras distintas. Esto se da aunque se hagan enormes esfuerzos para aplicar una capa de consistencia sobre las grietas. Se me ocurre que la causa de esta confusión se halla en el significado de la frase de Heidegger, *lo Terrible ya ha pasado*.

Los psicoterapeutas son especialistas en relaciones humanas. Pero lo Terrible ya ha pasado. Nos ha pasado a todos. También los terapeutas viven en un mundo en el que lo interno está separado de lo externo. Lo interno no debe convertirse en externo ni lo externo en interno, precisamente por el re-descubrimiento del mundo «interno». Esto es sólo el principio. En tanto que generación entera de hombres, estamos tan alejados del mundo interno que incluso hay muchos que afirman que no existe; y que, si no existe, tampoco importa. Incluso si este mundo tiene algún significado, no es el del elemento esencial de la ciencia, y si no es

2. Tavistock Publications. Londres, 1960; Penguin Books, Londres, 1965.

esencial, hagamos que lo sea, midámoslo y contémoslo. Cuantifiquemos la agonía del corazón y el éxtasis en un mundo en el que, al descubrir por primera vez el mundo interno, podemos encontrarnos abandonados y desposeídos, ya que, sin lo interno, lo externo pierde su significado y, sin lo externo, lo interno pierde su sustancia.

Tenemos que comprender las relaciones y las comunicaciones. Pero estos modelos de comunicación, alterados y que alteran, reflejan el desorden de los mundos personales de experiencia, en cuya represión, negación, disociación, introyección, proyección, etc. —en cuya profanación general— se basa nuestra civilización.

Cuando se descubren de nuevo nuestros mundos personales, y se les permite organizarse, lo primero que descubrimos es un matadero. Cuerpos medio muertos; genitales disociados del corazón; el corazón separado de la cabeza; cabezas disociadas de los genitales. Sin una unidad interna con sentido de unidad, apenas suficiente para agarrarse a la identidad, nos encontramos ante la idolatría corriente. Desgarrados por contradicciones internas, el cuerpo, la mente y el espíritu son arrastrados en distintas direcciones, y el Hombre, arrancado de su propia mente y de su propio cuerpo, es una criatura medio demente en un mundo loco.

Cuando ya ha pasado lo Terrible, lo único que podemos esperar es que la Cosa haga resonar externamente la destrucción ya forjada internamente.

Todos estamos implicados en este estado de cosas de la alienación. Este contexto es decisivo para toda la práctica de la psicoterapia.

Por esta razón, la relación psicoterapéutica es una investigación. Es una indagación, constantemente reasumida y reorganizada, de lo que todos hemos perdido, y que algunos pueden resistir más fácilmente que otros, igual que hay gente que puede soportar la falta de oxígeno mejor que los

otros; y esta investigación es válida gracias a la experiencia compartida de la experiencia recuperada en y mediante la relación terapéutica en el aquí y el ahora.

Realmente, en la psicoterapia hay métodos, incluso estructuras institucionales, que penetran en la secuencia, ritmo y tiempo de la situación terapéutica considerada como un proceso, y que pueden, y deberían, ser estudiadas con objetividad científica. Pero los momentos realmente decisivos en psicoterapia, como sabe todo paciente o terapeuta que los ha experimentado, son impredecibles, únicos, inolvidables, siempre irrepetibles y, a menudo, indescriptibles. ¿Significa esto que la psicoterapia ha de ser un culto pseudo-esotérico? No.

Debemos seguir luchando a través de nuestra confusión, insistiendo en el ser humano.

La existencia es una llama que constantemente funde y vuelve a dar forma a nuestras teorías. El pensamiento existencial no ofrece seguridad alguna, ni hogar para el que no lo tiene. No se dirige a nadie excepto a ti y a mí. Encuentra su propio valor cuando, cruzando el abismo de nuestras expresiones y lenguajes, de nuestras equivocaciones, errores y perversidades, hallamos, en la comunicación del otro, una experiencia de relación establecida, perdida, destruida o recuperada. Esperamos compartir la experiencia de una relación, pero el único principio, o final, honesto sería el de compartir la experiencia de su ausencia.

CAPÍTULO III

LA MISTIFICACIÓN DE LA EXPERIENCIA ¹

No basta con destruir la propia experiencia y la de los demás. Debemos cubrir esta rutina con una falsa conciencia acostumbrada, como hace Marcuse, a su propia falsedad.

La explotación no debe verse como tal. Hay que considerarla como algo benévolo. La persecución no debería rechazarse como si fuera la ficción de una imaginación paranoide, sino que debería experimentarse como algo amable. En su día, Marx describió la mistificación y mostró sus funciones. El tiempo de Orwell todavía está con nosotros. Los colonizadores no sólo mistifican a los nativos, como tan claramente nos muestra Fanon,² sino que han de mistificarse a sí mismos. Nosotros, en Europa y en Norteamérica, somos los colonizadores, y para mantener las extrañas imágenes de nosotros mismos como un regalo de Dios para esa gran mayoría de seres humanos que mueren de hambre, hemos de

1. Parte de este capítulo es una versión corregida de una conferencia pronunciada en el Institute of Contemporary Arts (Londres, 1964), y editada como «Violence and Love» en *Journal of Existentialism*, V. n.º 20 (1965) y como «Massacre of the Innocents» en *Peace News*, n.º 1.491 (1965).

2. Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, MacGibbon and Kee, Londres, 1965; también Frantz Fanon, *Studies in a Dying Colonialism*, Monthly Review Press, Nueva York, 1965.

internalizar nuestra violencia hacia nosotros mismos y hacia nuestros niños y emplear la retórica de la moralidad para describir este proceso.

Para racionalizar nuestro complejo militar-industrial, hemos de destruir nuestra capacidad de ver claramente lo que está delante y lo que está detrás de nuestras narices. Mucho antes de que llegue una guerra termonuclear, habremos perdido nuestra propia cordura. Empezamos por los niños. Es necesario cogerlos a tiempo. Sin el más escrupuloso y rápido lavado de cerebro sus sucias mentes verían a través de nuestras sucias trampas. Los niños todavía no están locos, pero los convertiremos en imbeciles como nosotros, con un alto coeficiente intelectual si es posible.

Desde el momento del nacimiento, incluso cuando se compara el bebé de la Edad de Piedra con la madre del siglo xx, el bebé está sujeto a estas fuerzas de violencia, llamadas amor, tal como lo estuvieron su madre y su padre antes que ellos, y los padres de sus padres. Estas fuerzas se ocupan principalmente de destruir la mayor parte de sus potencialidades. Esta empresa es, en su totalidad, fructífera. Cuando ese nuevo ser humano tiene unos quince años, nos encontramos ya frente a un ser humano como nosotros. Una criatura medio loca, más o menos adaptada a un mundo loco. Esto es la normalidad en la época actual.

Hablando con propiedad, el amor y la violencia son dos polos opuestos. El amor deja que el otro sea, aunque con afecto e interés. La violencia intenta restringir la libertad del otro, le fuerza a actuar del modo que nosotros queremos, pero sin interés, con indiferencia por la existencia de un destino para el otro.

Efectivamente, nosotros mismos nos estamos destruyendo con violencia disfrazada de amor.

Yo soy un especialista, que Dios me ayude, en todo aquello que sucede en el espacio y en el tiempo interno, de

las experiencias llamadas pensamientos, imágenes, ensoñaciones, recuerdos, sueños, visiones, alucinaciones, sueños de recuerdos, recuerdos de sueños, recuerdos de visiones, sueños de alucinaciones, refracciones de refracciones de refracciones de aquel original Alfa y Omega de experiencia y realidad, de aquella Realidad en cuya represión, negación, disociación, proyección, falsificación y profanación general se basa nuestra civilización.

Vivimos fuera de nuestros cuerpos y de nuestras mentes.

Interesado como estoy en este mundo interno, observando continuamente su ruina, me pregunto, ¿por qué ha sucedido esto?

En el capítulo I ya he sugerido una posible respuesta, que podemos actuar según nuestra *experiencia* de nosotros mismos, de los otros y del mundo, del mismo modo que podemos influir en el mundo a través de la conducta. Esta destrucción es obra de la *violencia* que se ha perpetrado en cada uno de nosotros, y por cada uno de nosotros en nosotros mismos. Gran parte de esta violencia se conoce con el nombre de *amor*.

Actuamos según nuestra experiencia a requerimiento de los otros, del mismo modo que aprendemos a comportarnos con ellos obedeciendo sus órdenes. Se nos enseña lo que hay que experimentar y lo que no hay que experimentar, igual que se nos enseñan los movimientos que hay que hacer y los sonidos que hay que emitir. Un niño de dos años es ya un autor moral de movimientos, un interlocutor y un experimentador moral. Se mueve ya de manera «correcta», hace los sonidos «correctos» y sabe lo que debe sentir y lo que no debe sentir. Sus movimientos se convierten en signos estereométricos, que facilitan al antropólogo especialista la identificación, a través de su ritmo y estilo, de sus características nacionales e incluso regionales. Del mismo modo que se le enseña a moverse de distintas maneras a partir de la

totalidad de movimientos existentes, se le enseña también a experimentar a partir de la totalidad de experiencias posibles.

Gran parte de las ciencias sociales profundizan en la mistificación. La violencia no puede ser observada a través de las perspectivas del positivismo.

Una mujer introduce continuamente comida en el cuello de una oca a través de un embudo. ¿Es ésta una descripción de crueldad hacia un animal? Ella niega toda motivación o intención de crueldad. Si tuviéramos que describir esta escena «objetivamente», sólo la despojaríamos de lo que está «objetivamente» o, mejor dicho, ontológicamente presente en la situación. Toda descripción presupone nuestras premisas ontológicas concernientes a la naturaleza (ser) del hombre, de los animales y de la relación entre ellos.

Si se rebaja a un animal a la categoría de pieza de producto manufacturado, a una especie de complejo bioquímico—de modo que su carne y sus órganos sean un simple material que tiene, en la boca, una cierta configuración (blanda, tierna, dura), un sabor, quizás un olor—, entonces, describir al animal *positivamente* en estos términos es humillarse a sí mismo al rebajar al ser. Una descripción *positiva* no es ni «neutral» ni «objetiva». En el caso de las ocas-como-materia-prima-para-el-pâté, sólo se puede dar una descripción negativa si ésta ha de basarse en una ontología válida. Es decir, la descripción se mueve en dirección al brutalismo, a la degradación y a la profanación que representa esta actividad: de la verdadera naturaleza de los seres humanos y de los animales.

La descripción debe hacerse *a la luz del* hecho de que los seres humanos han llegado a autoembrutecerse, a despreciarse y a anularse hasta el punto de que son inconscientes de su propia humillación. No hay que superponer, en la descripción «neutral», ciertos juicios de valor que han perdido todo

criterio de validez «objetiva», es decir, cualquier validez que uno siente que debe ser tomada en serio. En cuestiones «subjetivas», no ocurre nada. Por otra parte, las ideologías políticas están plagadas de juicios de valor, no reconocidos como tales, que no tienen validez ontológica. Los pedantes enseñan a la juventud que tales cuestiones de valor son irrefutables, insostenibles, inverificables, que ni tan sólo llegan a ser cuestiones, o que lo que necesitamos son meta-cuestiones. Mientras tanto, el Vietnam continúa.

Bajo el signo de la alienación cada aspecto individual de la realidad humana está sujeto a una falsificación, y una descripción positiva sólo puede perpetuar la alienación que tampoco aquélla puede describir. Únicamente se logra profundizando cada vez más en ella, porque la alienación la disfraza y oculta.

Debemos repudiar un positivismo que logra su «seguridad» enmascarando lo que es y lo que no es, mediante secuencias del mundo del observador al transformar lo realmente dado en *capta* que se *toman como cosas dadas*, desnudando el mundo del ser y relegando al fantasma del ser a una tierra de sombras de «valores» subjetivos.

El lenguaje teórico y descriptivo de la investigación en la ciencia social adopta una posición de aparente neutralidad «objetiva». Pero ya hemos visto cuán engañoso puede ser esto. La elección de la sintaxis y del vocabulario son actos políticos que definen y circunscriben el modo en que los «hechos» deben experimentarse. En el sentido de que van más lejos y que originan, incluso, los hechos estudiados.

Los «datos» (dados) de la investigación no son tanto dados como *tomados* de una matriz de sucesos que se nos escapa constantemente. Tendríamos que hablar de *capta* más que de datos. El suministro, cuantitativamente intercambiable, que penetra en los molinos de los estudios de fiabilidad y de escalas de evaluación, es la expresión de un proceso que realiza-

mos *sobre* la realidad, y que no es la expresión de los procesos *de* la realidad.

Las investigaciones científicas naturales van dirigidas a los objetos, cosas, modelos de relaciones entre las cosas, o a los sistemas de «sucesos». Las personas se distinguen de las cosas en que aquéllas experimentan el mundo, mientras que las cosas están en el mundo. Ni las cosas ni los sucesos experimentan. Los sucesos personales son experimentales. El cientifismo natural no es más que el error de convertir a las personas en cosas mediante un proceso de reificación que, en sí, no es parte del verdadero método científico natural. Los resultados que de ello se derivan han de ser descuanticados y desreificados antes de que puedan volver a ser asimilados en el campo del razonamiento humano.

Fundamentalmente, el error consiste en el no darse cuenta de que hay una discontinuidad ontológica entre los seres humanos y los seres-cosas.

Los seres humanos se relacionan los unos con los otros no sólo exteriormente, como dos bolas de billar, sino por medio de las relaciones de los dos mundos de experiencia que entran en juego cuando dos personas se encuentran.

Si no se estudia a los seres humanos como tales, entonces vuelve a haber otra vez violencia y mistificación.

En muchos escritos contemporáneos sobre el individuo y la familia, se supone que hay una confluencia no-demasiado-infeliz, por no decir una armonía preestablecida, entre naturaleza y nutrición. En ambas partes pueden hacerse algunos arreglos, pero todo está a favor de aquellos que sólo quieren seguridad e identidad.

Ha pasado ya cualquier sentido de posible tragedia, de pasión. Ha pasado también el lenguaje de la alegría, del placer, de la pasión, del sexo y de la violencia. El lenguaje se ha convertido en algo muy elaborado. No más escenas primarias, sino alianzas parentales; no más represión de los vínculos se-

xuales hacia los padres, sino «anulación» de los deseos edípicos del niño. Por ejemplo:

La madre puede invertir apropiadamente sus energías en el cuidado del niño cuando el apoyo económico, el status y la protección de la familia están a cargo del padre. También puede limitar mejor su catexia del niño en sentimientos maternales cuando el marido satisface sus necesidades de esposa.³

En este caso no hay ninguna conversación obscena sobre las relaciones sexuales o las «escenas primarias». La metáfora económica se ha empleado con propiedad. La madre «invierte» en su hijo. La función del marido es la más importante por el hecho de proporcionar apoyo económico, status y protección, en este mismo orden.

Frecuentemente, se hace referencia a la seguridad y a la estima de los otros. Se supone que uno desea y vive para «obtener placer de la estima y afecto de los demás».⁴ Si no, se le tacha de psicópata.

En cierto modo, estas afirmaciones son ciertas. Describen a la criatura aterrorizada, amedrentada y despreciable en que llegaremos a convertirnos si hemos de ser normales —ofreciéndonos unos a otros mutua protección ante nuestra propia violencia—. La familia será como una «red protectora».

Detrás de este lenguaje se oculta el terror que está tras esta mutua adulación, tras este dar y recibir estima, status, apoyo, protección y seguridad. A través de todas estas amabilidades se observan los puntos débiles.

En nuestro mundo no somos más que «víctimas ardiendo en la pira, haciendo señas por medio de las llamas», pero para

3. T. Lidz, *The Family and Human Adaptation*, Hogarth Press, Londres, 1964, p. 54.

4. *Ibid.*, p. 34.

Lidz y otros las cosas continúan apaciblemente. «La vida contemporánea exige adaptabilidad.» Nosotros también necesitamos «utilizar el intelecto» y exigimos «un equilibrio emocional que permita a una persona ser maleable y amoldarse a los otros sin temor a perder la identidad en el cambio. Esto requiere una confianza básica en los otros y en la integridad del propio Yo».⁵

A veces podemos observar un destello de honestidad. Por ejemplo, cuando «tenemos en cuenta a la sociedad más que al individuo, vemos que cada sociedad tiene un interés vital en la *enseñanza* de los niños, que constituyen sus nuevos *reclutas*».⁶

Lo que estos autores dicen puede ser irónico, pero no hay prueba alguna de que sea así.

¿Adaptación a qué? ¿A la sociedad? ¿A un mundo que se ha vuelto loco?

La función de la familia es reprimir el Eros; producir una falsa conciencia de seguridad; negar la muerte evitando la vida; destruir la trascendencia; creer en Dios, pero no experimentar el Vacío; en resumen, crear el hombre unidimensional; fomentar el respeto, la conformidad y la obediencia; evitar que los niños jueguen; provocar el miedo al fracaso; promover el respeto al trabajo; promover el respeto a la «respectabilidad».

Voy a presentar aquí dos perspectivas de la familia y de la adaptación humana:

Los hombres no se convierten en lo que, por naturaleza, deben ser, sino en lo que la sociedad les hace ser[...] los nobles sentimientos[...] están atrofiados, marchitos, violentamente arrancados y amputados para acomodarnos a nuestra comunicación con el mundo, del mismo modo que los men-

5. *Ibid.*, pp. 28-29.

6. *Ibid.*, p. 19.

digos lisian y amputan a sus hijos para adaptarlos a su futura situación en la vida.⁷

y

En efecto, el mundo todavía parece estar habitado por salvajes, lo suficientemente estúpidos como para ver a sus antepasados reencarnados en los niños recién nacidos. Ante el niño se agitan las armas y las joyas pertenecientes al muerto, y si el niño hace algún movimiento, estalla un enorme grito: el abuelo ha vuelto a la vida. Este «hombre viejo» se amamantarán, ensuciarán su paja y soportará el nombre de su antepasado; los supervivientes de su vieja generación observarán complacidos a su compañero de cárceles y batallas, mientras éste agita sus menudos miembros y chilla; tan pronto como aprenda a hablar, le inculcarán recuerdos del difunto. Mediante un duro entrenamiento se «reconstruirá» su antiguo carácter, le recordarán que «él» era colérico, cruel o magnánimo, hasta tal punto que llegará a creérselo aun a pesar de que la experiencia le muestre lo contrario. ¡Qué barbarie! Coge a un niño vivo, cóselo en la piel de un hombre muerto y se ahogará en una infancia senil sin ninguna otra ocupación, excepto la de reproducir los gestos prestados, sin más esperanza que la de envenenar futuras infancias después de su propia muerte. Por ello, no debe maravillarnos si habla de sí mismo con grandes precauciones, en voz baja y, a menudo, en tercera persona; esta miserable criatura sabe perfectamente que ella misma es su propio abuelo.

Estos primitivos aborígenes podemos encontrarlos en las islas Fiji, en Tahití, en Nueva Guinea, en Viena, en París, en Roma, en Nueva York; allí donde haya hombres. Se les llama padres. Mucho antes de nuestro nacimiento, incluso antes de

7. E. Colby, ed., *The Life of Thomas Holcraft, continued by William Hazlitt*, Constable & Co., Londres, 1925, vol. II, p. 82.

ser engendrados, nuestros padres ya han decidido lo que vamos a ser.⁸

En algunos círculos se opina que la ciencia es neutral y que todo esto no son más que juicios de valor.

Lidz llama esquizofrenia al fracaso de la adaptación humana. En este caso, también esto es un juicio de valor. ¿O hay alguien que pueda decir que esto es un hecho objetivo? Muy bien, entonces llamemos esquizofrenia al feliz intento de no adaptarse a las realidades pseudo-sociales. ¿Es esto también un hecho objetivo? La esquizofrenia es un fallo del funcionamiento del ego. ¿Es ésta una definición neutralista? Pero, ¿qué es o quién es el ego? Para volver a lo que el ego es, a lo que la realidad actual lo relaciona estrechamente, hemos de aislarlo, des-personalizarlo, des-extrapolarlo, des-abstraerlo, des-objetivarlo y des-reificarlo; así volvemos a ti y a mí, a nuestro lenguaje y modo particular de relacionarnos en el contexto social. El ego es, por definición, un instrumento de adaptación, y, con esto, volvemos a todas aquellas preguntas que este aparente neutralismo da por sentadas. ¿Es la esquizofrenia el logro de evitar la adaptación del ego tipo? La esquizofrenia es una etiqueta que algunas personas cuelgan a otras en las situaciones en que se da una disyunción interpersonal de una clase determinada. Por el momento, esto es lo más cerca que uno puede llegar de algo parecido a un razonamiento «objetivo».

La familia es, en primer lugar, el instrumento más corriente para la llamada socialización, es decir, para que cada nuevo recluta de la raza humana se comporte y experimente, sustancialmente, del mismo modo que aquellos que ya están inmersos en la sociedad. Somos todos los hijos caídos de la

8. J. P. Sartre, prólogo a *The Traitor* de André Gorz, Calder, Londres, 1960, pp. 14-15.

Profecía, que han aprendido a morir en el Espíritu y a renacer en la carne.

Esto se conoce también como el vender el propio derecho al nacimiento por un plato de lentejas.

Expongo aquí algunos ejemplos hallados por Jules Henry, un profesor americano de antropología y sociología, en su estudio del sistema escolar americano:

La inspectora acaba de entrar en la clase de quinto grado para permanecer allí un rato. El maestro dice: «¿Quién de vosotros, simpáticos y educados muchachos, tendría la amabilidad de coger el abrigo (de la inspectora) y colgarlo?». Por la cantidad de manos levantadas agitándose en el aire parece que todos querían tener ese honor. El maestro elige a un niño, que coge el abrigo de la inspectora[...]. El maestro llevaba la mayor parte de las clases de aritmética preguntando: «¿Quién querría dar la respuesta al siguiente problema?». A esta pregunta seguía la gran confusión de manos levantadas, con evidente rivalidad para contestar.

Aquí lo que nos sorprende es la precisión con la que el profesor era capaz de movilizar las potencialidades de los niños para la conducta social más apropiada, y la rapidez con que ellos respondían. La gran cantidad de manos levantadas prueba que la mayoría de los chicos ya se habían vuelto absurdos; pero no tenían otra elección. ¿Qué pasaría si permanecieran allí sentados como si fueran de piedra?

Un profesor experto crea así muchas situaciones en las que una *actitud negativa sólo puede explicarse como una traición*. La función de preguntas como «¿Quién de vosotros, simpáticos y educados muchachos, tendría la amabilidad de coger el abrigo (de la inspectora) y colgarlo?» es la de cegar a los niños para penetrar en la absurdidad; obligarlos a creer que la absurdidad es existencia, que es mejor existir siendo absurdo que no existir en absoluto. El lector ya habrá observado que no se ha planteado con los términos de «¿Quién tiene la respuesta del siguiente problema?» sino «¿Quién

querría responder?». Lo que antes, en nuestra cultura, se expresaba como una exigencia de destreza en aritmética, ahora se convierte en una invitación a la participación en grupo. La consecuencia principal es *que nada es sino lo que está hecho para ser mediante la alquimia del sistema*.

En una sociedad en la que la competencia para lograr los bienes culturales básicos es el eje de acción, las personas no pueden aprender a amarse las unas a las otras. Y así, en las escuelas se hace necesario enseñar a los niños a odiar, y sin que esto sea evidente, puesto que nuestra cultura no puede tolerar la idea de que los niños se odien unos a otros. ¿Cómo realiza la escuela esta ambigüedad? ⁹

Henry nos ofrece otro ejemplo:

Boris tenía dificultades para simplificar al máximo $12/16$ y no podía ir más allá de $6/8$. La profesora le preguntó si aquello era todo lo más que podía simplificarlo. Le sugirió que pensara. Los otros niños agitaban y alzaban las manos arriba y abajo, frenéticos y deseosos de corregirle. Boris se sentía muy infeliz, quizá mentalmente paralizado. La profesora, tranquila y paciente, ignora a los demás y se concentra con la mirada y la voz en Boris. Al cabo de uno o dos minutos, se vuelve hacia la clase y dice: «Bien, ¿quién puede decir a Boris qué número es?». Una intrincada selva de manos hace su aparición, y la maestra llama a Peggy. Peggy dice que cuatro puede dividirse por el numerador y por el denominador.¹⁰

Henry comenta:

El fracaso de Boris hizo posible el éxito de Peggy; la desgracia de Boris es ocasión de alegría para Peggy. Ésta es

9. J. Henry, *Culture Against Man*, Random House, Nueva York, 1963, p. 293.

10. *Ibid.*, p. 27.

la condición standard de las escuelas elementales americanas contemporáneas. Para un individuo zuñi, hopi o dakota, el comportamiento de Peggy parecería cruel por la convicción de que la competencia, el retorcimiento del éxito a partir del fracaso de alguien, es una forma de tortura, ajena a las culturas no competitivas.

Desde el punto de vista de Boris, la pesadilla de la pizarrta fue, quizás, una lección para aprender a controlarse y no salir gritando de la clase bajo la enorme presión del público. Tales experiencias obligan a cualquier persona educada en nuestra cultura a soñar, repetida y constantemente, incluso estando en la cumbre del éxito, no en el éxito, sino en el fracaso. En la escuela, la pesadilla externa se interioriza para siempre. Boris no estaba aprendiendo solamente aritmética, estaba aprendiendo *también la pesadilla principal. Para tener éxito en nuestra cultura, uno debe aprender a soñar en el fracaso.*¹¹

La pugna de Henry es que la educación, en la práctica, no ha sido nunca un instrumento para liberar la mente y el espíritu del hombre, sino para atarlos. Pensamos que queremos niños creativos, pero ¿qué queremos que creen?

Si a través de la escuela se indujera a los niños a poner en duda los Diez Mandamientos, la santidad de la religión revelada, las bases del patriotismo, la causa del beneficio, el sistema de dos partidos, la monogamia, las leyes del incesto, y así sucesivamente[...] ¹²

...habría tanta creatividad que la sociedad no sabría hacia donde volverse.

Los niños no renuncian fácilmente a su imaginación inna-

11. *Ibid.*, pp. 295-296.

12. *Ibid.*, p. 288.

ta, a su curiosidad o a su capacidad de soñar. Hay que amarlos para conseguir que lo hagan. El amor es el camino que, a través de la permisibilidad, nos lleva hacia la disciplina; y que, á través de la disciplina, nos conduce, demasiado a menudo, a la traición del Yo.

Lo que debe hacer la escuela es conseguir que los niños quieran pensar del modo que la escuela quiere que lo hagan. «Lo que vemos», en los parvularios y escuelas primarias americanas, dice Henry, «es la patética rendición de los niños». Confío en que reconoceréis los principios, tanto si se aplican más tarde o más temprano, en la escuela o en el lugar.

Lo más difícil del mundo es ver estas cosas en nuestra propia cultura.

En una clase de Londres, cuyos alumnos tenían un promedio de diez años, las chicas hicieron un concurso. Tenían que hacer pasteles y los chicos tenían que calificarlos. Ganó una chica. Pero, entonces, su «amiga» dijo que lo había comprado en lugar de hacerlo ella misma. De este modo, cayó en desgracia frente a toda la clase.

Comentarios:

1. Aquí la escuela divide a los niños según roles muy específicos, unidos al sexo.

2. Personalmente, encuentro obsceno el hecho de enseñar a las niñas que su status depende del sabor que pueden producir en la boca de los niños.

3. Los valores éticos se ponen en juego en una situación que, en el mejor de los casos, no es más que una broma de mal gusto. Si uno se ve obligado por los adultos a participar en estos juegos, lo mejor que puede hacer el niño es burlar el sistema sin ser cogido. Admiro mucho a la chica que ganó, y espero que en el futuro elija mejor a sus «amigas».

Lo que Henry describe de las escuelas americanas es una estrategia que, a menudo, he observado en las familias británicas estudiadas por mis colegas y por mí mismo.

La doble acción de autodestruirnos con una mano, mientras con la otra lo llamamos amor, es un juego de prestidigitación del que uno puede maravillarse. Parece que los seres humanos tienen una capacidad casi ilimitada para engañarse a sí mismos, engañarse llegando a tomar por verdad sus propias mentiras. Mediante esta mistificación, completamos y mantenemos nuestro ajuste, adaptación y socialización. Pero, el resultado de este ajuste a nuestra sociedad es que, habiendo sido engañados y habiéndonos engañado a nosotros mismos fuera de nuestras mentes, es decir, fuera de nuestro mundo personal de la experiencia, fuera del único significado con el que potencialmente podríamos enriquecer el mundo externo, hemos sido educados, simultáneamente, en el embuste de que somos «egos-separados-envueltos-en-piel». Habiendo perdido en un momento, y al mismo tiempo, nuestros *Yos*, y habiendo desarrollado la ilusión de que somos *egos* autónomos, se espera que nos sometamos, por medio de un acuerdo interno con las necesidades externas, hasta un punto casi increíble.

No vivimos en un mundo de definiciones e identidades no ambiguas, de necesidades y temores, esperanzas y desilusiones. Las espantosas realidades sociales de nuestro tiempo son fantasmas, espectros de los dioses asesinados y de nuestra propia humanidad que ha retornado para perseguirnos y destruirnos. Los negros, los judíos, los rojos. *Ellos*. Sólo tú y yo vestidos de modo distinto. Lo que llamamos realidad no es más que la estructura de la fábrica de estas alucinaciones socialmente compartidas, y nuestra locura colusoria es lo que llamamos cordura.

No permitamos que nadie crea que esta locura existe solamente en algún rincón del cielo del día o de la noche, en cuya estratosfera revolotean los pájaros de la muerte. Existe también en los resquicios de nuestros momentos más íntimos y personales.

Todos hemos sido manipulados en el lecho de Procusto.

Por lo menos, algunos de nosotros se las han arreglado para odiar lo que ellos han hecho de nosotros. Inevitablemente, vemos a los otros como el reflejo de la oportunidad de nuestra propia división del Yo.

Los otros han llegado a instalarse en nuestro corazón, y les llamamos nosotros. Toda persona, al no ser ella misma ni para ella ni para el otro, así como el otro tampoco es él mismo ni para él ni para nosotros, al ser otra para otro, no se reconoce a sí misma en el otro, ni al otro en sí misma. Por esto, siendo una doble ausencia, perseguido por el fantasma de su propio Yo asesinado, no debe sorprendernos que el hombre moderno se entregue a otras personas, y cuanto mayor es su entrega, menos satisfecho se siente, más solo.

Una vez más nos hallamos frente a otro giro de la espiral, otra vuelta del círculo vicioso, otro retorcimiento más del torniquete, puesto que ahora el amor se convierte en una nueva alienación, en un nuevo acto de violencia. Mi necesidad es la necesidad de ser necesitado, mi deseo, el deseo de ser deseado. Ahora actúo para instalar lo que creo que soy yo en lo que creo que es el corazón de la otra persona. Marcel Proust escribió:

¿Cómo tenemos el valor de desear vivir, cómo podemos hacer algún movimiento para resguardarnos de la muerte, en un mundo en el que el amor nace de una mentira y consiste tan sólo en la necesidad de tener apaciguados nuestros sufrimientos por todo lo que el ser nos ha hecho sufrir?

Pero nadie nos hace sufrir. La violencia que dirigimos hacia nosotros y que nos causamos, las recriminaciones, reconciliaciones, los éxtasis y las agonías del amor, se basan en la ilusión, socialmente condicionada, de que dos personas reales están en relación. Bajo dichas circunstancias, éste es un

peligroso estado de alucinación y de engaño, una mezcla de fantasía, estallando hacia el interior y hacia el exterior, de corazones rotos, compensación y venganza. Sin embargo, dentro de todo esto, no excluyo que haya ocasiones en que, estando totalmente perdidos, los amantes puedan descubrirse el uno al otro, que haya momentos de reconocimiento, momentos en que el infierno pueda volver al cielo y regresar a la tierra, en que esta loca diversión se convierta en alegría y fiesta.

Por lo menos, esto es conveniente para que los Niños en el Bosque sean más amables los unos con los otros, para que muestren simpatía y compasión, si es que existe el pathos y la pasión.

Pero cuando la violencia se oculta detrás de la máscara del amor, aparece la grieta en el Yo y en el ego, en el exterior y en el interior, sucede lo bueno y lo malo, y todo lo demás es una danza infernal de falsas dualidades. Siempre se ha sabido que si se divide el Ser por la mitad, si se insiste en coger al *esto* sin el *aquello*, si uno se agarra al bien sin el mal, renegando de uno por el otro, lo que sucede es que el impulso disociado del mal, ahora perverso en un doble sentido, vuelve para penetrar y poseer el bien y convertirlo en lo que él es.

Cuando se pierde el gran Tao, brota la benevolencia y la justicia.

Cuando aparece la sabiduría y la sagacidad, surgen grandes hipócritas.

Cuando las relaciones familiares ya no son armoniosas, tenemos niños filiales y padres devotos.

Cuando una nación vive en la confusión y el desorden, aparecen los patriotas.

Hemos de tener cuidado con nuestra ceguera selectiva. Los alemanes educaron a los niños para que éstos consideraran como un deber el exterminar a los judíos, el adorar a un líder, y el matar y morir por la madre patria. La mayoría de mi generación no creía, ni cree en absoluto, que el hecho de preferir

la muerte antes que ser rojo signifique estar loco de atar. Supongo que ninguno de nosotros ha perdido muchas horas de sueño por la amenaza de la inminente aniquilación de la raza humana ni por nuestra propia responsabilidad en cuanto a este estado de cosas.

En los últimos cincuenta años, nosotros, los seres humanos, hemos matado con nuestras propias manos a más de cien millones de semejantes. Todos vivimos bajo la amenaza constante de nuestra total aniquilación. Parece que buscamos la muerte y la destrucción tanto como la vida y la felicidad. Estamos como impulsados a asesinar y a ser asesinados igual que a vivir y a dejar vivir. Sólo mediante la más ultrajante violación de nosotros mismos, hemos logrado perfeccionar nuestra capacidad para vivir relativamente adaptados a una civilización dirigida, aparentemente, hacia su propia destrucción. Quizás hasta cierto punto, podemos deshacer lo que se nos ha hecho y lo que nosotros mismos nos hemos hecho. Quizá los hombres y las mujeres nacieron para amarse los unos a los otros, pura y simplemente, y no para esta parodia a la que llamamos amor. Si somos capaces de dejar de destruirnos, podremos dejar de destruir a los demás. Hemos de empezar por admitir, e incluso aceptar, nuestra violencia en lugar de utilizarla ciegameute para destruirnos; así nos daremos cuenta de que tenemos tanto miedo de vivir y de amar como de morir.

CAPÍTULO IV

NOSOTROS Y ELLOS ¹

Sólo empezamos a hacer preguntas cuando algo se convierte en problemático. El desacuerdo nos impide conciliar el sueño y nos obliga a considerar nuestro propio punto de vista en oposición al de otra persona que no comparte nuestra opinión. Sin embargo, nos negamos a tales comparaciones. La historia de toda clase de herejías sirve de testigo a la tendencia de romper todo tipo de comunicación (excomunión) con aquellos que sostienen diferentes dogmas u opiniones; da testimonio de nuestra intolerancia frente a distintas *estructuras fundamentales de experiencia*. Parece que tenemos la necesidad de compartir un significado común en cuanto a la existencia humana, de dar, junto con los otros, un sentido común al mundo, y de mantener un *acuerdo*.

Pero, parece que una vez se han alcanzado ciertas estructuras fundamentales de experiencia, éstas llegan a ser experimentadas como entidades objetivas. Entonces se introyectan estas proyecciones reificadas de nuestra propia libertad. Mientras los sociólogos estudian estas reificaciones proyecta-

1. Parte del presente capítulo es una versión corregida del artículo «Series and Nexus in the Family», aparecido en *New Left Review*, n.º 15 (1962).

das-introyectadas, éstas toman la apariencia de cosas. Ontológicamente no son cosas, sino pseudo-cosas. Hasta aquí, Durkheim estaba en lo cierto al recalcar que las representaciones colectivas se llegan a experimentar como cosas, externas a todo el mundo. Toman la fuerza y el carácter de realidades parciales autónomas, con su propio sistema de vida. Una norma social puede llegar a imponer a cada uno una obligación opresiva, aunque poca gente la sienta como propia.

En este momento de la historia, nos encontramos atrapados en un infierno de frenética pasividad. Nos vemos amenazados por un exterminio que será recíproco, que nadie desea, que todo el mundo teme y que puede ocurrir precisamente «porque» nadie sabe cómo detenerlo. Todavía queda una posibilidad si somos capaces de comprender la estructura de esta alienación de nosotros mismos a partir de nuestra experiencia, de nuestra experiencia a partir de nuestras acciones y de nuestras acciones a partir del origen humano. Cada uno tendrá que ejecutar órdenes. Pero, ¿de dónde proceden? Siempre de otra parte. ¿Podemos todavía reorganizar nuestro destino al margen de esta infernal e inhumana fatalidad?

Dentro de este gran círculo vicioso, obedecemos y defendemos a seres que sólo seguirán existiendo mientras continuemos inventándolos y perpetuándolos. ¿Qué status ontológico tiene este grupo de seres?

Este cuadro humano es un escenario de espejismos y de demoníacas pseudo-realidades, porque todos creen que los demás las creen.

¿Cómo podemos encontrar el camino de vuelta a nosotros mismos? Intentemos pensar en ello.

No actuamos sólo según nuestra propia experiencia, sino según lo que pensamos que *ellos* experimentan, y lo que creemos que ellos piensan que experimentamos, y así sucesi-

vamente en una lógica y vertiginosa espiral hacia el infinito.²

Nuestro lenguaje sólo está parcialmente adecuado para expresar este estado de cosas. En el nivel 1, dos personas o dos grupos, pueden estar de acuerdo o en desacuerdo. Es decir, sostienen idénticas opiniones o difieren. Comparten un mismo punto de vista. Pero en el nivel 2 pueden, o no, pensar que están de acuerdo o que no lo están, y pueden estar en lo cierto, o no, en cada uno de los casos. Mientras que el nivel 1 hace referencia al acuerdo o al desacuerdo, el nivel 2 se refiere a la comprensión o a la no comprensión. El nivel 3 está relacionado con un tercer nivel de conocimiento: ¿qué es lo que creo que tú crees que pienso? Es decir, se refiere al ser consciente o al no conseguir ser consciente del segundo nivel de comprensión o de no comprensión, en base al primer nivel de acuerdo o desacuerdo. Teóricamente, no hay final para estos niveles.

Para manejar más fácilmente esta complejidad podemos utilizar iniciales. Así, la A significará acuerdo y la D desacuerdo. La C indicará comprensión y la N no-comprensión. La S representará el ser consciente de la comprensión o de la no-comprensión, y la L el no lograr ser consciente de la comprensión o no-comprensión. De este modo, S C A C S, aplicado a una pareja, puede significar que el marido es consciente de que su mujer comprende que están de acuerdo; por otra parte, ella es consciente de que él comprende.

2. En otra obra he trazado un esquema para intentar pensar en ello. Se basa en las teorías de algunos pensadores, especialmente Durkheim, Sartre, Husserl, Schultz, Mead y Dewey. Véase R. D. Laing, H. Phillipson y A. R. Lee, *Interpersonal Perception: A Theory and a Method of Research*, Tavistock Publications, Londres, 1966; Springer, Nueva York, 1966.

Así

Marido	Mujer		Marido	Mujer
S	C	A	C	S

Por otro lado,

Marido	Mujer		Marido	Mujer
L	N	D	N	L

significaría:

Que el marido y la mujer están en desacuerdo; ninguno de los dos comprende al otro, y no logran ser conscientes de su mutua incomprensión.

Las distintas ramificaciones de este esquema ya han sido discutidas con más detalle en otra parte.³

Las posibilidades de los tres niveles de perspectiva pueden combinarse de la siguiente manera.⁴

	Ser consciente		No lograr ser consciente	
	Comprensión	No-comprensión	Comprensión	No-comprensión
Acuerdo	S C A	S N A	L C A	L N A
Desacuerdo	S C D	S N D	L C D	L N D

Supongo que para muchos es distinto pensar que están de acuerdo con lo que la mayoría de la gente piensa (segundo ni-

3. Laing, Phillipson y Lee, *op. cit.*

4. El sociólogo Thomas Scheff ha señalado que, mientras estas relaciones son posibles empíricamente cuando se trata de dos personas, dos de ellas pueden ser casos nulos en condiciones de grupo, o sea, S N A y S N D.

vel) que pensar que la mayoría de la gente los considera igual que a sí mismos (tercer nivel). Se puede pensar lo que todo el mundo piensa y creer que uno está en minoría. También es posible pensar lo que poca gente piensa y suponer que uno está entre la mayoría. Se puede tener la sensación de que Ellos sienten que uno es como Ellos cuando no es así, y Ellos no lo sienten. Podemos decir: yo creo esto, pero Ellos creen aquello, así que lo siento, no lo puedo evitar.

ELLOS

Las murmuraciones y el escándalo están siempre en todas partes. Cada uno es el otro para los otros. Los implicados en un escándalo pueden estar unidos por ideas que nadie admitiría en su propia persona. Cada persona piensa en lo que cree que piensa el otro; y a su vez, el otro piensa en lo que piensa otro. A nadie le importa tener un huésped de color, pero al vecino de esa persona sí le importa. Sin embargo, cada uno es vecino de su vecino. Lo que Ellos piensan se sostiene con gran convicción, es indudable e incontestable. El grupo que forma parte de un escándalo es una serie de otros a los que cada número de serie repudia en sí mismo.

Siempre son los otros, y siempre en alguna otra parte, y cada persona se siente incapaz de hacer algo diferente a lo que hacen Ellos. Yo no me opongo *realmente* a que mi hija se case con un pagano, pero vivimos en un barrio judío. Este poder colectivo está en proporción a la capacidad que cada persona otorga a este poder y a su propia impotencia.

Esto se ve claramente en la situación siguiente, opuesta a Romeo y Julieta.

John y Mary tienen relaciones amorosas, y justamente cuando éstas tocan a su fin, Mary se da cuenta de que está embarazada. Las dos familias están enteradas. Mary no quie-

re casarse con John. John no quiere casarse con Mary. Pero John piensa que Mary quiere que él se case con ella, y Mary no quiere herir los sentimientos de John diciéndole que no quiere casarse con él, pues Mary piensa que John quiere casarse con ella y que, además, él cree que ella quiere casarse con él.

Sin embargo, las dos familias aumentan considerablemente la confusión. La madre de Mary se echa en la cama chillando y sollozando a causa de la desgracia —qué dirá la gente sobre la manera en que ha educado a su hija—. No le importa la situación «en sí», especialmente si su hija se va a casar, pero se toma muy a pecho lo que dirán. Nadie, en ninguna de las familias, se preocupa por su propia persona («...si sólo me afectara a mí...»), sino que lo que les interesa es el efecto que las «murmuraciones» y el «escándalo» pueden causar en los demás. El interés se centra, sobre todo, en el padre del chico y en la madre de la chica, que han de ser consolados intensamente por el terrible golpe. El padre del chico está preocupado por lo que la madre de la chica pueda pensar de él. La madre de la chica está preocupada por lo que «todo el mundo» pensará de ella. A John le inquieta lo que la familia pueda pensar de lo que le ha hecho a su padre, y así sucesivamente.

La tensión aumenta en pocos días hasta que todos los miembros de ambas familias quedan inmersos en distintas formas de llanto, retorcimiento de manos, recriminaciones y excusas.

Las expresiones típicas son:

LA MADRE A LA HIJA: Aunque quiera casarse contigo, ¿cómo podrá respetarte después de todo lo que la gente ha estado diciendo de ti durante todo este tiempo?

LA CHICA (*algún tiempo después*): Ya estaba harta de él antes de quedar embarazada, pero no quería herir sus sentimientos porque él estaba muy enamorado de mí.

EL CHICO: Si no se lo hubiera confesado a mi padre por todo lo que había hecho por mí, me las hubiera arreglado para que se deshiciera del niño. Pero entonces ya lo sabía todo el mundo.

Todos lo sabían porque el hijo se lo contó a su padre, que a su vez lo dijo a su mujer que lo contó a su hijo mayor quien lo explicó a su esposa, etc.

Tales procesos parecen tener un dinamismo al margen de los individuos. Pero, tanto en este como en cualquier otro caso, el proceso es una forma de alienación, que sólo es inteligible cuando los pasos, en las vicisitudes de la alienación de toda persona, pueden retroceder hacia lo que, en cada momento, es su único origen: la experiencia y las acciones de todas y cada una de las personas.

Lo curioso de Ellos es que han sido creados solamente por cada uno de nosotros, rechazando así nuestra propia identidad. Una vez los hemos instalado en nuestro corazón, no somos más que una pluralidad de soledades en la que lo que cada persona tiene en común es la distribución respecto al otro de la necesidad de sus propias acciones. No obstante, cada persona, como otro para el otro, es la necesidad del otro. Todo el mundo niega tener vínculos internos con los otros; toda persona reclama su propia inesencialidad: «He ejecutado mis órdenes. Si yo no lo hubiera hecho, lo habría hecho cualquier otro», «¿por qué no firmas? Todo el mundo lo ha hecho», etc. Sin embargo, aunque no pueda hacer nada diferente, tampoco puede actuar de modo distinto. No hay ninguna persona que me sea tan necesaria como lo que yo quiero ser para Ellos. Pero igual que aquella persona es para mí «uno de Ellos», yo soy para ella, «uno de Ellos». En esta colección de indiferencia recíproca, de inesencialidad y soledad recíprocas, parece no haber libertad. Hay conformidad respecto a una *presencia* que existe en todas partes y *en cualquiera de ellas*.

NOSOTROS

La esencia de un grupo es muy curiosa desde el punto de vista de los miembros del mismo. Si pienso en ti o en él como unidos a mí, y en los otros como en no yo, acabo de formar dos síntesis rudimentarias, a saber, *Nosotros* y *Ellos*. Sin embargo, este acto privado de síntesis no es, en sí, ningún grupo. Para que *Nosotros* lleguemos a ser un grupo no sólo es necesario que yo te considere a ti, a él y a mí como *Nosotros*, sino que también tú y él penséis en nosotros como *Nosotros*. Llamaré acto de síntesis de grupo rudimentaria al hecho de experimentar a un número de personas como una sola colectividad. En este caso, *Nosotros*, que es cada uno de nosotros, yo, tú y él, hemos realizado actos de síntesis de grupo rudimentarias. Pero éstos son, simplemente, tres actos privados de síntesis de grupo. Para que un grupo se refuerce realmente, yo he de darme cuenta de que tú piensas en ti como en uno de *Nosotros*, tal como hago yo, y de que él piensa en sí mismo como en uno de *Nosotros*, tal como hacemos tú y yo. Debo asegurarme, además, de que tanto tú como él os dais cuenta de que yo pienso en mí contigo y con él, y tú y él debéis aseguraros, asimismo, de que los otros dos se dan cuenta de que este *Nosotros* está omnipresente entre nosotros, y de que no es simplemente una ilusión privada, por mi parte, la tuya y la suya, compartida por dos de nosotros, pero no por los tres.

De forma muy condensada repetiré el párrafo anterior, tal como sigue:

Yo «interiorizo» tu síntesis y la suya, tú interiorizas la suya y la mía, él interioriza la mía y la tuya: yo interiorizo tu interiorización de la mía y de la suya: tú interiorizas mi interiorización de la tuya y de la suya. Además, él interioriza mi interiorización de la suya y de la tuya; una espiral lógica de perspectivas recíprocas hacia el infinito.

El grupo, considerado ante todo desde el punto de vista

de la experiencia de sus propios miembros, no es un objeto social que está ahí fuera en el espacio. Es el ser extraordinario formado por la síntesis de la misma multiplicidad de cada persona en Nosotros, y por la síntesis de la multiplicidad de síntesis de cada persona.

El grupo, mirado desde fuera, se nos aparece como un objeto social que, mediante su aspecto exterior y los procesos aparentes que se dan en su interior, presta crédito a la ilusión orgánica.

Se trata de un espejismo; a medida que uno se va acercando, comprueba que no hay organismo alguno en ninguna parte.

Llamaré *nexo* al grupo cuya unificación se obtenga mediante la interiorización recíproca de uno por el otro, y en la que ni un «objeto común» ni estructuras institucionales u organizativas, etc. tengan una función primaria, como un tipo de grupo «cemento».

La unidad del nexo está en el interior de cada síntesis. Cada uno de estos actos de síntesis está limitado por una interioridad recíproca con todas las otras síntesis del mismo nexo, en tanto que es, al mismo tiempo, la interioridad de todas las otras síntesis. La unidad del nexo es la unificación, realizada por cada persona, de la pluralidad de síntesis.

Esta estructura social del nexo completamente acabado es su *unidad como ubicuidad*. Es una omnipresencia de *aquí*, ya que la serie de otros está siempre en otra parte, siempre *allí*.

El nexo existe sólo en tanto que es encarnado por cada persona. Está en cualquier parte, en cada persona, y no está en ningún otro sitio más que en ella. El nexo está en el polo opuesto de Ellos, ya que todo el mundo reconoce su afiliación a él, considera al otro como coesencial para él y supone que el otro le considera como coesencial para el otro.

Estamos todos en el mismo bote en medio de una gran tem-
[pestad,

Y nos debemos unos a otros una terrible lealtad.

(G. K. CHESTERTON)

En este grupo de lealtad recíproca, de fraternidad en la muerte, cada libertad está recíprocamente comprometida, una con otra.

En la familia, la unidad del grupo se completa a través de la experiencia de cada miembro del grupo, y el peligro para cada persona (puesto que la persona es esencial para el nexo y el nexo es esencial para la persona) es la disolución o dispersión de «la familia». Y esto sólo puede suceder si una persona tras otra la disuelven en sí mismos. Una «familia» unida existe sólo cuando cada persona actúa en términos de la existencia de dicha familia. Entonces cada persona puede actuar sobre la otra para obligarla (por simpatía, chantaje, deuda, culpa, gratitud o simple violencia) a mantener su interiorización del grupo de manera invariable.

Entonces, la familia que mantiene este nexo es la «entidad» que debe ser preservada en cada persona y a la que todos deben servir, entidad por la que uno vive y muere, y que a su vez ofrece vida a cambio de lealtad, y muerte a cambio de deserción. Todo abandono del nexo (traición, deslealtad, herejía, etc.) es merecidamente punible, por la ética del nexo: el peor castigo imaginable por los «hombres del grupo» es el exilio o la ex-comunión: muerte del grupo.

La condición de permanencia de dicho nexo, cuya única existencia está en la experiencia que cada persona tiene de él, es la re-invencción satisfactoria de lo que da a tal experiencia, su *raison d'être*. Si no hay peligro externo, entonces el peligro y el terror han de ser inventados y conservados. Cada uno tiene que actuar sobre los otros para mantener el nexo en ellos.

Algunas familias viven bajo la angustia constante de lo que, para ellos, es un mundo externo perseguidor. Los miembros de la familia viven como en un ghetto familiar. Ésta es una de las bases de la llamada sobreprotección materna. No es una «sobreprotección» desde el punto de vista de la madre, ni tampoco desde el punto de vista de los otros miembros de la familia.

La «protección» que esta familia ofrece a sus miembros parece estar basada en algunas condiciones previas: 1) en una fantasía del mundo externo como extremadamente peligroso; 2) en la creación del terror dentro del nexo que une a la familia con este peligro externo. La «tarea» del nexo es la creación de este terror. Esta tarea es *violencia*.

La estabilidad del nexo es producto del terror que se ha creado en los miembros de éste mediante el trabajo (violencia) realizado por los mismos miembros del grupo respecto a cada uno de ellos. Esta «homeostasia» de la familia resulta de reciprocidades facilitadas por el status de violencia y terror.

El interés recíproco es la ética más alta del nexo. A cada persona le interesa lo que la otra piensa, siente o hace. Puede llegar a considerarse como un *derecho* el esperar que los otros se preocupen por ella, mientras que ella, a su vez, tiene la obligación de interesarse por los demás. No hago ningún movimiento sin sentirlo como un derecho que tengo a que tú estés triste o contento, orgulloso o avergonzado de lo que hago. Todas mis acciones son de la incumbencia de los otros miembros del grupo. Yo te considero insensible si no te interesas por mi interés por ti cuando haces algo.

Una familia puede actuar como los gangsters, ofreciéndose unos a otros mutua protección contra la violencia de cada uno de ellos. Es un terrorismo recíproco, con la promesa de protección-seguridad contra la violencia con la que uno amenaza al otro, y con la que, a su vez, es amenazado, si alguien se sale de la raya.

Mi interés, mi interés por tu interés, tu interés, y tu interés por mi interés, etc. es una espiral infinita, por encima de la que permanece mi orgullo o vergüenza en cuanto a mi padre, mi hermana, mi hermano, mi madre, mi hijo y mi hija.

La característica esencial de este nexo es que se espera que toda acción de una persona haga referencia e influya en los demás. Se espera que la naturaleza de esta influencia sea recíproca.

Cada persona ha de ser controlada y controlar a los otros, por el efecto recíproco que cada uno tiene sobre los demás. Es «natural» que las acciones o sentimientos de los otros nos afecten. Pero no es «natural» que el padre no se sienta ni orgulloso ni avergonzado de su hijo, hija, madre, etc. Según esta ética, la acción realizada para agradar, hacer feliz o mostrar gratitud al otro, es la forma más digna de acción. Esta causa-efecto recíproca y transpersonal es una presunción que nos autorrealiza. En este «juego», es detestable utilizar esta interdependencia para perjudicar al otro, excepto al servicio del nexo, pero el peor de todos los crímenes es el negarse a actuar de acuerdo con esta presunción.

Ejemplos de esta acción son:

Peter da algo a Paul. Si Paul no está satisfecho o rechaza el regalo, no está agradecido por lo que se ha hecho por él. O: Peter se siente infeliz si Paul hace algo. Por esta razón, si Paul hace esto, hará infeliz a Peter. Si Peter llega a sentirse infeliz, se considerará a Paul insensible, egoísta y desagradecido. O: si Peter está dispuesto a sacrificarse por Paul, éste también debe estar dispuesto a sacrificarse por Peter, si no resultará ser egoísta, desagradecido, insensible, cruel, etc.

Bajo estas circunstancias, el «sacrificio» consiste en que Peter se empobrezca para hacer algo por Paul. Es la táctica de la *deuda obligada*. Una manera de lograr esto es que cada persona *invierta en la otra*.

El grupo, tanto Nosotros como Vosotros, como Ellos, no es un nuevo individuo, organismo ni hiperorganismo en el marco social; no tiene acción ni conciencia propias. Sin embargo, podemos derramar nuestra sangre y la sangre de los otros por esta presencia exangüe.

El grupo es una realidad de algún tipo. Pero, ¿qué clase de realidad? El Nosotros es una forma de unificación de una pluralidad compuesta por aquellos que comparten la experiencia común de su invención omnipresente entre ellos. Desde fuera, un grupo de Ellos puede aparecer de otro modo. Es un tipo de unificación impuesta a una multiplicidad, pero, ahora, los que inventan la unificación no forman explícitamente parte de ella. Evidentemente, no me estoy refiriendo a la percepción que un extraño tiene de un Nosotros ya constituido desde su interior. El Ellos se nos aparece como una especie de espejismo social. Los rojos, los blancos, los negros, los judíos. Sin embargo, en el marco humano estos espejismos pueden ser autorrealizadores. El descubrimiento de Ellos crea el Nosotros, y Nosotros necesitamos inventar a Ellos para volver a inventarnos. Una de las formas más tentadoras de solidaridad entre nosotros es cuando todos deseamos lo mismo, pero no queremos nada los unos de los otros. Estamos unidos por el deseo común de obtener el último asiento del tren, o de conseguir la mejor ganga que hay a la venta. Podríamos, de buena gana, cortarnos el cuello unos a otros; sin embargo, sentiríamos un cierto vínculo entre nosotros, una unión negativa, por así decirlo, en la que cada uno percibiría al otro como redundante, y en la que la metaperspectiva de cada persona le mostraría que es redundante para el otro. Cada uno como otro-para-el-otro es uno-que-está-de-más. En este caso, compartimos el deseo de apoderarnos del mismo objeto u objetos comunes: comida, tierra, posición social, real o imaginada, pero no compartimos nada entre nosotros ni tampoco deseamos hacerlo. Dos hombres aman a la misma mujer,

dos personas desean la misma casa, dos candidatos quieren el mismo empleo. Así, este objetivo común puede separarnos y unirnos al mismo tiempo. Una pregunta clave es si puede aplicarse, o no, a todo. ¿Hasta qué punto es *limitado*?

El objeto puede ser animal, vegetal, mineral, humano o divino, real o imaginario, singular o plural. Por ejemplo, un objeto humano que una a la gente puede ser un cantante pop respecto a sus fans. Todas pueden poseerlo, aunque sólo de modo mágico. Cuando esta magia se sitúa frente a otro orden de realidad, el ídolo se encuentra en peligro de ser despedazado por el furor de las fans que intentan arrancar cualquier trozo de su vestimenta.

El objeto también puede ser plural. Dos empresas rivales se enzarzan en una publicidad competitiva, cada una con la impresión de que está perdiendo a sus consumidores por culpa de la otra. La investigación de mercado muestra lo plagado de fantasía que está el marco de tales multiplicidades sociales. Se desconocen las leyes que gobiernan la percepción, la invención y el mantenimiento de estos seres sociales como «consumidores».

El vínculo común entre Nosotros puede ser el otro. El Otro no puede ser localizado como un Ellos determinado que se puede señalar. En la cohesión social del escándalo, murmuración y discriminación racial inconfesada, el Otro está en todas y en ninguna parte. El Otro que nos gobierna a cada uno de nosotros es cada uno de nosotros en su posición, no de Yo, sino de otro. Sin embargo, cada Yo niega ser el otro que él es para el Otro. El Otro es la experiencia de cada uno. Ninguna persona puede hacer nada a causa del otro. El otro está en cualquier otra parte.

Quizás el modo más íntimo por el que podemos estar unidos es a través de cada uno de nosotros si somos, y si tenemos en nuestro interior, el mismo aspecto. Esto es un absurdo en cualquier sentido externo, pero estamos examinando

un modo de experiencia que no reconoce las distinciones de la lógica analítica.

Encontramos este diabólico misticismo de grupo repetidamente evocado en los discursos anteriores a la guerra en las Reuniones Nazis de Nuremberg. Rudolf Hess proclama: Nosotros somos el Partido, el Partido es Alemania, Hitler es el Partido, Hitler es Alemania, y así sucesivamente.

Somos cristianos en tanto que somos hermanos en Cristo. Estamos en Cristo y Cristo está en cada uno de nosotros.

No se puede esperar que ningún grupo se mantenga unido durante mucho tiempo bajo el simple impulso de esta experiencia unificada. Los grupos están expuestos a desaparecer por los ataques de los otros grupos, o por la incapacidad de sostenerse frente a los estragos del hambre y de la enfermedad, o por las disensiones internas de la división, etc. Pero la amenaza constante y más simple de todos los grupos es la desertión de sus miembros. Es el peligro de la evaporación.

Bajo la forma de lealtad de grupo, fraternidad y amor, hay una ética cuya base es mi derecho a proporcionar protección al otro a partir de mi violencia si él me es leal, y a esperar su protección a partir de su violencia si yo soy leal a él, y mi obligación de atemorizarle con la amenaza de mi violencia si no me permanece fiel.

Es la ética del cerdo de Gadara, permanecer fiel —uno para todos y todos para uno— mientras nos sumergimos en la fraternidad para nuestra destrucción.

No nos hagamos ilusiones sobre la fraternidad del hombre. Mi hermano, tan querido para mí como lo soy yo mismo, mi gemelo, mi doble, mi carne y mi sangre, puede ser tanto un compañero verdugo como un compañero mártir, y en ambos casos puede encontrar la muerte a mis manos si elige un punto de vista diferente de una situación determinada.

La fraternidad del hombre la evoca cada hombre de acuerdo con sus circunstancias. Pero raramente llega a extenderse

a todos los hombres. En nombre de nuestra fraternidad y de nuestra libertad estamos dispuestos a arrasar la otra mitad de la humanidad y, a la vez, a ser arrasados.

El motivo de la importancia de la vida o la muerte en el sentido más urgente posible, puesto que está en la base de estas fantasías sociales primitivas de quién y qué somos tú y yo, él y ella, Nosotros y Ellos, es que el mundo está unido o separado, que morimos, matamos, devoramos, despedazamos y somos despedazados, descendemos al infierno o ascendemos al cielo, en breves palabras, que dirigimos nuestras vidas. ¿Qué es el «ser» de «los Rojos» para ti y para mí? ¿Cuál es la naturaleza de la presencia evocada mediante el encanto de este sonido mágico? ¿Simpatizamos con «el Este»? ¿Tenemos la sensación de que hemos de amenazar, acobardar o aplacar «esto», a «ella» o a «él»? «Rusia» o «China» no tienen existencia en ninguna otra parte más que en la fantasía de cada uno, incluyendo los «rusos» y los «chinos»: en todas y en ninguna parte. Un «ser» fantaseado por «los Rusos» como algo en lo que están inmersos y que han de defender, y por los no-rusos como un super-sujeto-objeto, del que cada uno tiene que defender la propia «libertad», puede llegar al extremo de que, si todos actuamos siguiendo esta fantasía preontológica de masas, podemos ser destruidos por un «ser» que nunca existió, salvo en la medida en que *todos* inventamos esto, a ella o a él.

La forma específicamente humana de las agrupaciones humanas puede ser utilizada para convertir estos grupos en sistemas de apariencia no-humana.

No suponemos que los elementos químicos se combinan *porque* se aman unos a otros. Los átomos no explotan de odio. Es el hombre el que actúa por amor o por odio, que busca la compañía del otro para defenderse, atacar o agradecer.

Todas aquellas personas que intentan controlar el comportamiento de gran cantidad de gente investigan sobre las

experiencias de estas otras personas. Cuando se pueda influenciar a las personas para que experimenten de modo similar una situación, entonces podremos esperar también que se comporten de modo semejante. Al conseguir que todo el mundo desee lo mismo, que odie las mismas cosas y que sienta la misma amenaza, vemos que su comportamiento está cautivo —hemos obtenido consumidores o carne de cañón—. Si influimos para que se perciba a los negros como subhumanos, o a los blancos como viciosos e inútiles, podremos adaptar la conducta adecuadamente.

Sin embargo, aunque gran cantidad de experiencia y acción puede transformarse en unidades cuantitativamente intercambiables, el esquema para la inteligibilidad de las estructuras y permanencia de grupo es de distinto tipo del que empleamos cuando estamos explicando certezas relativas, en sistemas físicos. En el último caso, no buscamos, del mismo modo, la perseverancia de un modelo retrocediendo a la interiorización recíproca del mismo, mediante lo que nos vemos como unidades que lo comprenden. Sin embargo, la inercia de los grupos humanos, que aparece como la negación de la praxis, de hecho no es más que el producto de la praxis. Esta inercia del grupo puede ser sólo un instrumento de mistificación si se toma como una parte del «orden natural de las cosas». El abuso ideológico de una idea semejante es obvio. Sirve claramente a los intereses de aquellos cuya ambición es la de hacer creer a la gente que el *status quo* proviene del «orden natural», ordenado divinamente o por leyes «naturales». Lo que no resulta tan obvio, aunque no deja de ser confuso, es la aplicación de un esquema epistemológico, procedente de sistemas naturales, a los grupos humanos. Aquí la posición teórica sirve únicamente para intensificar la disociación de la praxis a partir de la estructura.

El grupo se convierte en una máquina, y se olvida que es una máquina hecha por el hombre, en la que la máquina no

es más que el hombre que la hace. Es completamente imposible que una máquina fabricada por el hombre pueda tener existencia por sí misma. El grupo son hombres que se adaptan según modelos y estípatos, que asumen y se asignan distintos poderes, funciones, roles, derechos, obligaciones, etc.

El grupo no puede convertirse en una entidad separada de los hombres, sino que los hombres pueden formar círculos para rodear a otros hombres. Los modelos en el tiempo y en el espacio, y su relativa permanencia y rigidez, no se transforman en un sistema natural o en un hiperorganismo, aunque la fantasía pueda desarrollarse y los hombres puedan empezar a vivir con la fantasía de que la permanencia relativa en el espacio-tiempo de los modelos y modelos de modelos es algo por lo que vale la pena morir o seguir viviendo.

Es como si prefiriéramos morir para conservar nuestras sombras.

Para el grupo no puede existir nada más que la multiplicidad de los puntos de vista y de las acciones de sus miembros, cosa que sigue siendo cierta incluso cuando, a través de la interiorización de dicha multiplicidad sintetizada por cada uno, ésta se hace omnipresente en el espacio y perdurable en el tiempo.

El hombre es también un animal social, puesto que la absoluta complejidad y contradicción del marco social en el que ha de vivir es tremenda. Esto es así incluso con las fantásticas simplificaciones, impuestas en esta complejidad, algunas de las cuales ya hemos examinado.

Nuestra sociedad es una sociedad plural en muchos sentidos. Es probable que una persona participe en distintos grupos que tengan, no sólo miembros diferentes, sino también formas totalmente diversas de unificación.

Cada grupo exige una transformación interna, más o menos radical, de las personas que forman parte de él. Hemos de tener en cuenta las metamorfosis por las que un hombre

puede atravesar a lo largo de un día, al ir cambiando de un modo de socialidad a otro: hombre de familia, mota de polvo en la multitud, funcionario de una organización, amigo. No se trata simplemente de distintos roles: cada uno es un pasado, presente y futuro, que ofrece distintas opciones y coacciones, distintos grados de cambio o de inercia, diferentes tipos de intimidad y distancia, diferentes derechos y obligaciones, y distintas garantías y promesas.

No conozco ninguna teoría del individuo que reconozca esto totalmente. Existe la tentación de empezar con la noción de una supuesta personalidad básica, pero los efectos del halo no se pueden reducir a un sistema interno. El hombre de familia cansado, en la oficina, y el hombre de negocios cansado, en casa, confirman el hecho de que la gente lleva consigo no sólo un conjunto de objetos internos, sino *varios modos sociales internalizados de ser*,⁵ que varían de un contexto a otro, y a menudo son completamente contradictorios.

No hay tampoco sentimientos o emociones constantes, como el amor, el odio, la ira, la confianza o la desconfianza. Por muchas definiciones generalizadas que puedan hacerse de cada uno de éstos, al más alto nivel de abstracción, específica y concretamente, cada emoción se apoya siempre en uno u otro aspecto, de acuerdo con la moda del grupo en el que se da. No hay emociones, instintos o personalidad «básica» fuera de las relaciones que tiene una persona dentro de un contexto social u otro.⁶

Hay una carrera contra el tiempo. Quizá sea posible una transformación ulterior si los hombres logran experimentarse a sí mismos como «Uno de Nosotros»; si podemos darnos

5. Véase «Individual and Family Structure», en *Psychoanalytic Studies of the Family*, editado por P. Lomaz, Hogarth Press, Londres, 1966.

6. Este capítulo le debe mucho a *Critique de la Raison Dialectique* (1960) de J. P. Sartre. Está resumido en R. D. Laing y David Cooper, *Reason and Violence*, Tavistock Publications, Londres, 1964.

cuenta, incluso sobre la base de un gran interés propio, de que Nosotros y Ellos hemos de trascender en la totalidad de la raza humana, si no nos autodestruimos al intentar destruirlos a ellos.

Mientras continúa la guerra, ambas partes se van pareciendo cada vez más. El pez se muerde la cola. La rueda da una vuelta entera. ¿Llegaremos a darnos cuenta de que Nosotros y Ellos somos unos la sombra de los otros? Somos Ellos para Ellos igual que Ellos son Ellos para Nosotros. ¿Cuándo se levantará el velo? ¿Cuándo se convertirá en Carnaval la charada? Los santos todavía estarán besando a los leprosos. Ya es hora de que el leproso bese al santo.

CAPÍTULO V

LA EXPERIENCIA ESQUIZOFRÉNICA ¹

JONES (*Ríe estrepitosamente, luego se interrumpe*): Yo soy McDougal. (*En realidad no se llama así*)

SMITH: ¿Qué haces para vivir, compañero? ¿Trabajar en un rancho o algo parecido?

J: No, soy marinero civil. Se supone que soy de la repugnante alta sociedad.

S: ¿Una máquina grabadora que canta, eh? Creo que las máquinas grabadoras cantan algunas veces. Si están bien terminadas. Umm. Pensaba que era esto. Mi toalla. Estamos de vuelta al mar en unos ocho o nueve meses. Tan pronto como nos hayan reparado las partes destruidas. (*Pausa*)

J: He estado enfermo de amor, de un amor secreto.

S: ¿Amor secreto, eh? (*Ríe*)

J: Sí.

S: Yo no he tenido ningún amor secreto.

J: Me enamoré, pero no mantuve ningún galanteo; sentarse por ahí, mirarme, pasear.

1. Han aparecido versiones anteriores de este capítulo, como «What is Schizophrenia?», conferencia pronunciada en el I Congreso Internacional de Psiquiatría Social (Londres, 1964); «What is Schizophrenia?», *New Left Review*, n.º 28 (1964), p. 63; «Is Schizophrenia a Disease?», *Int. Journ. Soc. Psy.*, X, n.º 3 (1964).

S: Mi, oh, mi único, mi único amor es el tiburón. Apártate de su camino.

J: ¿Es que ellos no saben que tengo una vida que vivir? (*Pausa prolongada*)

S: ¿Trabajas en la base aérea? ¿Eh?

J: Ya sabes lo que pienso del trabajo. Cumpliré treinta y tres años en junio. ¿Te molesta?

S: ¿Junio?

J: Treinta y tres años en junio. Tiraré todas estas cosas por la ventana cuando viva esto, mm, cuando abandone este hospital. Por lo tanto me deshago de los cigarrillos, soy una condición espacial, del espacio exterior, ninguna mierda.

S (*Ríe*): Soy una verdadera nave espacial del más allá.

J: Mucha gente habla, uf, de esta manera, como locos, però Créelo o No por Ripley, tómalo o déjalo... está solo en el *Examiner*, en la sección cómica, Créelo o No por Ripley, Robert E. Ripley, Créelo o No, pero no tenemos que creer nada, a menos que tenga ganas. (*Pausa*) Toda pequeña roseta, demasiado sola. (*Pausa*)

S: Podría ser. (*Frase que casi no puede oírse a causa del ruido de un avión*)

J: Soy marinero civil.

S: Podría ser. (*Suspira*) Yo me baño en el océano.

J: El bañarse apesta. ¿Sabes por qué? Porque cuando tienes ganas, no puedes evacuar. Estás en el servicio.

S: Siempre que tengo ganas de evacuar, puedo hacerlo. Cuando tengo ganas de salir, puedo salir.

J (*Hablando al mismo tiempo*): Créeme. Soy un civil, puedo evacuar.

S: ¿Civil?

J: Sigue mi, mi camino.

S: Supongo que en el puerto tenemos civiles. (*Pausa prolongada*)

J: ¿Qué quieren de nosotros?

S: ¿Umm?

J: ¿Qué quieren de ti y de mí?

S: ¿Qué quieren de ti y de mí? ¿Cómo puedo saber lo que quieren de ti? Yo sé lo que quieren de mí. Transgredí la ley y tengo que pagar por ello. (*Silencio*)²

Esta es una conversación entre dos personas diagnosticadas de esquizofrénicas. ¿Qué significa este diagnóstico?

Considerar que las tácticas de Smith y Jones se deben *básicamente* a algún déficit psicológico es casi lo mismo que suponer que un hombre que hace la vertical en una bicicleta sobre la cuerda floja a cien pies de altura y sin red de protección, es incapaz de sostenerse con sus dos pies. Podemos muy bien preguntarnos por qué estas personas han de ser, y a menudo lo consiguen, tan tortuosas, tan evasivas y aficionadas a hacerse totalmente incomprensibles.

En la última década, se ha producido un cambio radical de la perspectiva en psiquiatría. Esto ha hecho poner en duda las viejas suposiciones, basadas en los intentos de los psiquiatras del siglo XIX para que la estructura de la medicina clínica sostuviera sus observaciones. Así, se consideró que la materia de la psiquiatría era la enfermedad mental; se reflexionaba sobre la fisiología y la patología mental, se buscaban pruebas y síntomas, se hacía un diagnóstico, se fijaba un pronóstico y se prescribía un tratamiento. De acuerdo con la disposición filosófica de cada uno, se buscaba la etiología de estas enfermedades mentales, en el cuerpo, en el entorno, en las tendencias heredadas o en la mente.

El término «esquizofrenia» fue creado por Bleuler, un psiquiatra suizo que trabajaba dentro de este marco de referencia. Cuando utilizo el término esquizofrenia, no me estoy refiriendo a un estado que se supone que es más mental que físico, ni a ninguna enfermedad, como la pulmonía, sino a una etiqueta que unas personas cuelgan a otras bajo determina-

2. J. Haley, *Strategies of Psychotherapy*, Grune and Stratton, Nueva York, 1963, pp. 99-100.

das circunstancias sociales. La «causa» de la «esquizofrenia» se encuentra mediante un examen, no sólo del diagnóstico anticipado, sino también de todo el contexto social en el que se desarrolla el ceremonial psiquiátrico.³

Una vez desmitificada, resulta evidente que algunas personas llegan a comportarse y a experimentarse a sí mismas y a los otros de una manera extraña e incomprensible para la mayoría de la gente, incluyéndolas a ellas mismas. Si el comportamiento y la experiencia de dichas personas cae dentro de ciertas categorías, entonces pueden ser diagnosticadas como pertenecientes a un estado llamado esquizofrenia. Según cálculos actuales, casi uno de cada cien niños entrará dentro de esta categoría en un momento u otro, antes de la edad de cuarenta y cinco años; y, actualmente, en el Reino Unido, hay unos 60.000 hombres y mujeres en hospitales psiquiátricos, y muchos otros hospitales, que están considerados como esquizofrénicos.

Un niño nacido en el Reino Unido, hoy en día, tiene una posibilidad diez veces mayor de entrar en un hospital psiquiátrico antes que en la universidad, y, aproximadamente un quinto de las admisiones de los hospitales mentales se diagnostican como esquizofrenia. Podemos tomar esto como una prueba de que, en lugar de educar a nuestros hijos, lo que hacemos realmente es volverlos locos. Pero quizá lo que los vuelve locos es nuestra manera de educarlos.

Muchos psiquiatras, aunque no todos, creen que las personas a las que llaman esquizofrénicas padecen una predisposición heredada a actuar de modo totalmente incomprensible, y que algún factor genético todavía no determinado (posible-

3. Véase H. Garfinkel, «Conditions of Successful Degradation Ceremonies», *American Journal of Sociology*, LXI (1956), pp. 420-424; también R. D. Laing, «Ritualisation in Abnormal Behaviour», en *Ritualisation of Behaviour in Animals and Man*, Royal Society, Philosophical Transactions, Series B.

mente un morfismo genético) provoca, en ambientes más o menos normales, cambios bioquímico-endocrinológicos que, a su vez, originan lo que advertimos como signos conductuales de un sutil proceso orgánico subyacente.

Pero es erróneo imputar a alguien una enfermedad hipotética de etiología desconocida, cuya patología todavía no se ha descubierto, a menos que *él* pueda demostrar lo contrario.⁴

El esquizofrénico es aquel que tiene experiencias extrañas y / o actúa de modo extraño, normalmente desde nuestro punto de vista y del de sus parientes [...]

Que el paciente diagnosticado esté sufriendo un proceso patológico es un hecho, una hipótesis, una suposición o una opinión.

Considerarlo como un hecho es inequívocamente falso. Considerarlo como una hipótesis es legítimo, pero es innecesario tanto hacer suposiciones como dar una opinión.

El psiquiatra, al adoptar su postura clínica delante de la persona todavía no diagnosticada, a la que observa y escucha como si se tratara ya de un paciente, ha llegado a creer que se encuentra ante el «hecho» de la esquizofrenia. Actúa como si su existencia fuera un hecho demostrado. En este caso, tiene que descubrir su causa o sus múltiples factores etiológicos para poder fijar un pronóstico y un tratamiento. El núcleo de la enfermedad reside, entonces, fuera de la intervención de la persona. Es decir, la enfermedad pasa a ser un proceso genético, constitucional, endógeno, exógeno, orgánico o psicológico, o una mezcla de todos ellos, que padece la persona y al que se encuentra sujeta.⁵

4. Véase T. Szasz, *The Myth of Mental Illness*, Secker & Warburg, Londres, 1962. [Hay traducción castellana: *El mito de la enfermedad mental*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1968.]

5. R. D. Laing y A. Esterson, *Sanity, Madness and the Family*, vol. I: *Families of Schizophrenics*, Tavistock Publications, Londres, 1964; Basic Books, Nueva York, 1965, p. 4.

Ahora hay muchos psiquiatras que se vuelven cada vez más precavidos a la hora de adoptar este punto de partida. Pero, ¿qué será lo que lo sustituirá?

Para comprender el nuevo punto de vista sobre la esquizofrenia, debemos recordar la historia de los seis ciegos y el elefante: uno de ellos palpó el cuerpo del animal y dijo que era una pared, otro tocó una oreja y dijo que se trataba de un abanico, otro una pata y pensó que era una columna, y así uno tras otro. El problema está en lo que se toma como muestra, y el error consiste en la extrapolación imprudente.

El viejo sistema para obtener muestras de la conducta de los esquizofrénicos era el método del examen clínico. A continuación expongo un ejemplo del tipo de examen que se llevaba a cabo a finales de siglo. El informe nos lo da el psiquiatra alemán Emil Kraepelin, con sus propias palabras.

Señores, los casos que voy a presentarles hoy son muy especiales. En primer lugar, tienen ante ustedes a una criada de veinticuatro años en la que se pueden observar claramente rasgos y signos de gran extenuación. A pesar de ello, la paciente está siempre en continuo movimiento, va arriba y abajo, se arregla el pelo para volver a despeinarse minutos más tarde. *Al intentar detener su movimiento*, nos encontramos inesperadamente con una enorme resistencia; *si me coloco delante suyo con los brazos extendidos*, para frenarla y ella no puede empujarme hacia un lado, da la vuelta y se desliza por debajo de mis brazos para poder seguir su camino. *Si alguien la sostiene firmemente*, distorsiona sus facciones, normalmente inexpresivas y rígidas, con un lamentable llanto, que cesa tan pronto como se le permite seguir su propio camino. Además, observamos que en su mano izquierda, apretado espasmódicamente entre sus dedos, sostiene un trozo de pan estrujado, que *no permite de ningún modo que le sea arrebatado*. La paciente no se preocupa en absoluto por lo que la rodea mientras se la deje sola. *Si se le pincha la*

frente con una aguja, apenas se queja o se da la vuelta, y deja la aguja allí clavada tranquilamente sin que esto altere su impaciente andar hacia adelante y hacia atrás como-un-animal-de-presa. Cuando se le pregunta algo apenas si responde, como máximo mueve la cabeza. Pero, de vez en cuando, se lamenta: «¡Oh, Dios mío! ¡Oh Dios mío! ¡Oh madre mía! ¡Oh, madre mía!», repitiendo siempre las mismas frases.⁶

Tenemos a un hombre y a una chica. Si observamos la situación puramente desde el punto de vista de Kraepelin, en seguida la podemos clasificar. Él está cuerdo, ella es una demente: él es racional, ella irracional. Este es el resultado de tomar los actos de la paciente fuera del contexto de la situación, tal como ella la experimentó. Pero, si tomamos los actos de Kraepelin (entre comillas) —intenta detener los movimientos de la paciente, se sitúa delante de ella con los brazos extendidos, intenta arrebatárle un trozo de pan, le clava una aguja en la frente, etc.— fuera del contexto de la situación, tal como él la experimentó y definió, comprobaremos *cuán* extraordinarios resultan.

Un rasgo de la interacción entre el psiquiatra y el paciente es que, si se extrae del contexto la actuación de este último, tal como se hace en la descripción clínica, dicha actuación podrá parecer enormemente curiosa. Sin embargo, el papel del psiquiatra se considera la piedra de toque para la noción racional de la normalidad. El psiquiatra, que está cuerdo *ipso facto*, demuestra que el paciente no está en contacto con él. El hecho de que no esté en contacto con el paciente prueba que hay algo en el paciente que no funciona, pero no en el psiquiatra.

No obstante, si uno deja de identificarse con esta postura clínica y observa a la pareja paciente-psiquiatra sin tales pre-

6. E. Kraepelin, *Lectures on Clinical Psychiatry*, editado por T. Johnstone Baillière, Tindall and Cox, Londres, 1906, pp. 30-31.

supuestos, resultará difícil sostener esta perspectiva, tan ingenua, de la situación.

Los psiquiatras han prestado muy poca atención a la *experiencia* del paciente. Incluso en el psicoanálisis hay una gran tendencia a suponer que las experiencias del esquizofrénico son, en cierto modo, irreales y nulas; uno puede comprenderlas sólo interpretándolas; sin unas exactas interpretaciones, el paciente se encuentra atrapado en un mundo de engaños y de auto-decepciones. Kaplan, un psicólogo americano, en la introducción a una excelente recopilación de informes personales sobre la experiencia de ser psicótico, dice con toda la razón:

El psiquiatra o el psicólogo, con toda su habilidad, penetra hasta los subterfugios y distorsiones del paciente, y los extrae a la luz de la razón y del discernimiento. En este encuentro entre psiquiatra y paciente, los esfuerzos del primero están ligados a la ciencia y a la medicina, a la comprensión y a la cautela. Las experiencias del paciente están relacionadas con la enfermedad y la irrealidad, con la perversidad y la distorsión. El proceso terapéutico consiste, en gran parte, en que el paciente abandone sus perspectivas falsas y subjetivas por las del terapeuta, que son objetivas. Pero la esencia de esta concepción es que el psiquiatra comprende lo que está pasando y el paciente no.⁷

H. S. Sullivan solía decir a los jóvenes psiquiatras que entraban a trabajar con él: «Quiero que recordéis que, en nuestra sociedad actual, el paciente tiene razón y vosotros estáis equivocados». Esto es una simplificación ultrajante. Lo menciono para liberar cualquier idea fija, y no menos ultrajante, de que el psiquiatra tiene razón y el paciente no. Sin embargo, creo que los esquizofrénicos tienen mucho que enseñar a los

7. B. Kaplan, ed. *The Inner World of Mental Illness*, Harper and Row, Nueva York y Londres, 1964, p. vii.

psiquiatras sobre el mundo interno, más de lo que los mismos psiquiatras podrían enseñar a sus pacientes.

Otro aspecto diferente surge si se estudia la interacción entre los pacientes, sin presupuesto alguno. Uno de los mejores informes que tenemos es el del sociólogo americano Erving Goffman.

Goffman pasó un año como terapeuta médico auxiliar en un gran hospital psiquiátrico de 7.000 camas aproximadamente, cerca de Washington. Allí, su posición le hizo posible fraternizar con los pacientes de un modo que resultaba imposible en status más elevados. Una de sus conclusiones es:

Hay un viejo proverbio que dice que no se puede trazar ninguna línea divisoria clara entre las personas normales y los enfermos mentales: existe más bien una continuidad entre el ciudadano bien adaptado, por un extremo, y el psicótico total, por el otro. Debo añadir que, después de un período de aclimatación en un hospital mental, esta noción de continuidad parece muy presuntuosa. Una comunidad es una comunidad. Precisamente por ser extraña para aquellos que no viven en ella, resulta natural, aunque sea indeseable para los que conviven en su interior. El sistema de proceder que tienen los pacientes los unos con los otros no cae en el vacío, sino que más bien sirve como ejemplo de asociación humana que, por supuesto, hay que evitar; por otra parte, también sirve para que los estudiantes lo archiven en un escritorio junto con todos los otros ejemplos de asociación que puedan recoger.⁸

Gran parte de este estudio está dedicado a hacer una descripción detallada de cómo una persona, a la que se le ha adjudicado el rol de paciente, tiende a ser definida como no

8. E. Goffman, *Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*, Doubleday-Anchor Books, Nueva York, 1961, p. 303.

agente, como objeto no-responsable y a ser tratada en consecuencia, hasta el punto de que incluso ella misma llega a verse bajo esta perspectiva.

Goffman demuestra también que, si cambiamos nuestro enfoque, y en lugar de ver a la persona fuera del contexto, la observamos en su propio contexto, el comportamiento, que podría parecer totalmente ininteligible o que, como mínimo, podría explicarse como una regresión intra-psíquica o un deterioro del organismo, puede tener un sentido humano normal. No sólo describe este comportamiento «en» los pacientes de los hospitales psiquiátricos, sino también dentro del contexto de la interacción personal y del sistema en el que se desarrolla.

[...] este proceso es un círculo vicioso. Las personas que residen en departamentos «de castigo» se quejan de que se les da muy poco material: se les puede quitar la ropa cada noche, se les puede negar toda distracción, y, como muebles, tienen sólo unas cuantas sillas de madera y algunos bancos pesados. Los actos de hostilidad contra la institución tienen que contentarse con los limitados y poco imaginativos recursos, como arrojar una silla contra el suelo o golpear violentamente una hoja de papel de periódico para producir un ruido explosivo y molesto. Cuanto más inadecuado es este material para expresar el rechazo del hospital, más se ve este acto como un síntoma psicótico, y entonces es muy probable que la dirección encuentre justificado el trasladar al paciente a un departamento de castigo. Cuando el paciente se encuentra en reclusión, desnudo y sin medios de expresión visibles, tiene que resignarse a atrancar trozos de su colchón, si puede, a escribir en las paredes con los excrementos, actos que según la dirección son congruentes con el tipo de persona que merece esta reclusión.⁹

9. E. Goffman, *op. cit.*, p. 306.

Sin embargo, se diagnostica a las personas de esquizofrénicas y se las recluye en un hospital, a causa de su comportamiento fuera de él.

Se han realizado muchos estudios de los factores sociales en relación con la esquizofrenia. En ellos se observan intentos de descubrir si la esquizofrenia es más o menos frecuente en uno u otro grupo étnico, clase social, sexo, orden dentro de la familia, etc. A menudo la conclusión de tales estudios ha sido que estos factores no juegan un papel importante en la «etiología de la esquizofrenia». Así queda zanjado este punto, ya que, además, tales estudios no se acercan lo suficiente a la situación significativa. Si la policía quiere determinar si un hombre ha muerto por causas naturales, si se ha suicidado o ha sido asesinado, no se basa en la estadística ni en las formas de mayor incidencia, sino que investiga las circunstancias que acompañan a cada caso concreto. Cada investigación es un proyecto original de indagación, que sólo termina cuando se han reunido las evidencias suficientes para poder responder a las cuestiones más importantes.

Sólo en los últimos diez años se ha estudiado en todos sus aspectos el entorno interpersonal inmediato de los «esquizofrénicos». Este trabajo fue promovido, en primer lugar, por psicoterapeutas que suponían que, si sus pacientes estaban *perturbados*, sus familias eran, a menudo, *perturbadoras*. No obstante, los psicoterapeutas se veían obligados, a causa de sus métodos, a no estudiar directamente las familias. En un principio, la atención se centró en las madres (que son siempre las que cargan con todas las culpas) y se postuló la existencia de una madre «esquizofrenogénica» que originaría perturbaciones en su hijo.

A continuación, se fijó la atención en los maridos de estas mujeres infelices; más tarde, en las interacciones parentales y en las de padres-hijo (más que en cada persona de la familia por separado); luego, en el grupo de familia nuclear de pa-

dres e hijos; y, por último, en toda la red de personas significativas en y alrededor de la familia, incluyendo a los abuelos de los pacientes. En el momento en que comenzaron nuestras investigaciones, se había alcanzado un gran avance teórico y metodológico.

Se postuló una hipótesis de «doble unión», cuyo principal arquitecto fue el antropólogo Gregory Bateson. Esta teoría,¹⁰ publicada por primera vez en 1956, representaba un avance teórico de primer orden. El germen de esta idea se desarrolló en la mente de Bateson mientras realizaba un estudio sobre Nueva Guinea en los años treinta. En Nueva Guinea, la civilización había incorporado, como hacen todas las civilizaciones, técnicas para el mantenimiento de su equilibrio interno. Por ejemplo, una técnica que servía para neutralizar una peligrosa rivalidad era el travestismo sexual. Sin embargo, los misioneros y los gobiernos occidentales se oponían a tales prácticas. Por esta razón, la civilización se encontró entre el riesgo de un exterminio externo o de una desorganización interna.

Junto con otros investigadores de California, Bateson comparó este paradigma de una situación insoluble «que no se puede vencer», y particularmente destructiva de la propia identidad, al modelo de comunicación interna de la familia, que el esquizofrénico ha de soportar.

Todos los estudios de las familias de los esquizofrénicos realizados en Palo Alto, en California, en la Universidad de Yale, en el Instituto Psiquiátrico de Pensilvania y en el Instituto Nacional de Salud Mental, entre otros sitios, han demostrado que la persona, así diagnosticada, forma parte de una amplia red de pautas de comunicación extremadamente perturbadas y perturbadoras. Que yo sepa, en ninguno de

10. G. Bateson, D. D. Jackson, J. Haley, J. y J. Weakland, «Towards a Theory of Schizophrenia» *Behavioural Science*, I, n.º 251 (1956).

estos sitios se ha estudiado a *ningún* esquizofrénico cuyas confusas pautas de comunicación no fueran un reflejo o una reacción, de las pautas perturbadas y perturbadoras características de su familia. Esto concuerda también con nuestras investigaciones.¹¹

En más de cien casos en los que hemos¹² estudiado las circunstancias reales en torno al hecho social, cuando una persona es considerada esquizofrénica, observamos que, *sin excepción alguna*, la experiencia y la conducta denominadas esquizofrénicas no son más que *una estrategia especial inventada por la persona para poder vivir en una situación insoportable*. En tales circunstancias, la persona llega a tener la sensación de que se encuentra en una posición insostenible. No puede hacer ningún movimiento, ni tan sólo puede quedarse quieto, sin que se le acose con apremios y exigencias contradictorias y paradójicas, con sacudidas y empujones, tanto internos, procedentes de él mismo, como externos, procedentes de los que le rodean. Se encuentra como si estuviera en posición de jaque mate.

Este estado de cosas no es percibido como tal por las personas que están en él. El hombre que cae debajo de la multitud, puede ser aplastado y ahogado hasta morir sin que nadie se dé cuenta de ello ni se lo proponga. Es imposible ver la situación aquí descrita estudiando por separado a las personas que están implicadas en ella. El objeto de estudio ha de ser el sistema social y no los simples individuos, extrapolados de dicho sistema.

Sabemos que la bioquímica de la persona es altamente sensible a las circunstancias sociales. Podemos esperar, *a priori*, que una situación de jaque mate ocasione una respuesta bio-

11. R. D. Laing y A. Esterson, *Sanity, Madness and the Family*, Tavistock Publications, Londres, 1964; Basic Books, Nueva York, 1965.

12. David Cooper, A. Esterson y yo.

química que, a su vez, facilite o inhiba cierto tipo de experiencia y comportamiento.

El comportamiento del paciente ya diagnosticado es parte de una red mucho más compleja de conducta perturbada. Las contradicciones y confusiones «internalizadas» por el individuo han de ser examinadas en sus contextos sociales más amplios.

Hay algo que falla en algún sitio, pero ya no puede ser considerado como algo que está exclusiva y primitivamente «en» el paciente diagnosticado.

Tampoco es cuestión de echar las culpas a otro. La posición insostenible, esta doble unión de «no se puede vencer», la situación de jaque mate, *no* es, por definición, *obvia* para los protagonistas. Casi nunca se trata de mentiras cínicas, deliberadas e inventadas o de una intención cruel de volver loco a alguien, aunque esto ocurre más comúnmente de lo que se supone. Hemos visto padres que preferían que su hijo se volviera loco a que se diera cuenta de la verdad, porque, según dicen, es «misericordioso» que una persona «esté fuera de sus cabales». Una posición de jaque mate no se puede describir en pocas palabras. Hay que comprender toda la situación antes de saber que no se puede hacer ningún movimiento, y que, incluso sin moverse, aquélla resulta insoportable.

El siguiente ejemplo ilustra una interacción citada en *The Self and Others*,¹³ entre un padre, una madre y un hijo de veinte años que se está recuperando de una crisis esquizofrénica.

En esta sesión, el paciente sostenía que era egoísta, mientras sus padres aseguraban lo contrario. El psiquiatra pidió al paciente que pusiera un ejemplo de lo que él entendía por «egoísta».

13. R. D. Laing, Tavistock Publications, Londres, 1961; Quadrangle Press, Chicago, 1962. [Hay traducción castellana: *El Yo y los otros*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974.]

HIJO: Bien, a veces mi madre me hace una buena comida, pero yo no me la como si no tengo ganas.

PADRE: Pero no siempre fue así, ¿sabe? Ha sido siempre un buen chico.

MADRE: Es por su enfermedad, ¿verdad, doctor? Nunca fue desagradecido. Era muy amable y muy bien educado. Hemos hecho por él todo lo que hemos podido.

HIJO: No, yo siempre he sido egoísta y desagradecido. No tengo respeto por mí mismo.

PADRE: Sí lo tienes.

HIJO: Lo podría tener si tú me respetaras. Nadie me respeta. Todo el mundo se burla de mí. Soy el hazmerreír. Muy bien, soy el bufón.

PADRE: Pero, hijo, yo te respeto, porque respeto a un hombre que se respeta a sí mismo.

Apenas nos sorprende que la persona, en su terror, mantenga posiciones curiosas intentando controlar las «fuerzas» sociales, insolublemente contradictorias, que lo están dominando; que proyecte lo interno en lo externo e introyecte lo externo en lo interno, y que intente protegerse de la destrucción con todos los medios que posee, por introyección, proyección, disociación, negación, etc.

En una brillante introducción de un informe autobiográfico del siglo XIX sobre la esquizofrenia, Gregory Bateson afirma:

Podría parecer que, una vez precipitado en la psicosis, el paciente tiene un camino que recorrer. Es como si se hubiera embarcado en un viaje de descubrimientos que sólo se completa con el retorno al mundo normal, al cual regresa con conocimientos muy distintos a los de los habitantes que nunca hicieron tal viaje. Una vez comenzado, parece que el episodio esquizofrénico tenga un camino y una ceremonia de iniciación muy definidos —una muerte y un renacimiento— a los que el sujeto ha sido arrojado por su vida familiar o por

circunstancias extrañas, pero cuyo recorrido está gobernado por un proceso endógeno.

Visto de este modo, la remisión espontánea no constituye ningún problema. Es, tan sólo, el resultado final y natural de un proceso total. Lo que sí debe ser explicado es la imposibilidad del regreso de muchos de los que embarcan en este viaje. *¿Son estas circunstancias casuales, tanto en la vida familiar como bajo la tutela institucional, tan difícilmente adaptables que incluso la más rica y mejor organizada experiencia alucinatoria es incapaz de evitarlas?*¹⁴

Estoy sustancialmente de acuerdo con esta opinión.

Parece que se está produciendo una revolución en torno a la demencia y cordura, tanto dentro como fuera del campo de la psiquiatría. El punto de vista clínico está cediendo ante un punto de vista que es, al mismo tiempo, existencial y social.

En el suelo y desde una posición ventajosa puede observarse en el aire una formación de aviones. Uno de ellos puede estar fuera de la formación, pero también puede estar fuera de la ruta la formación entera. El avión que está fuera de la formación puede ser anormal, malo o «loco» desde el punto de vista de la formación. Sin embargo, también la formación puede ser mala o estar loca desde el punto de vista del observador ideal. El avión que está fuera de la formación puede estar más o menos fuera de la ruta que la formación misma.

El criterio de «fuera de la formación» es el criterio clínico positivista.

El criterio de «fuera de la ruta» es el ontológico. Hay que hacer dos razonamientos en cuanto a estos diferentes parámetros. Es fundamentalmente importante no desconcertar a la

14. G. Bateson, ed., *Perceval's Narrative. A patient's Account of his Psychosis*, Stanford University Press, Stanford, California, 1961, pp. xiii-xiv (la cursiva es mía).

persona que está «fuera de la formación» diciéndole que está «fuera de la ruta» cuando no lo está. También es sumamente importante no cometer el error positivista de suponer que el hecho de estar «en formación» significa necesariamente estar «en la ruta». Este es el engaño del cerdo de Gadara. Tampoco hay que decir que la persona que está «fuera de la formación» está más «en la ruta» que la formación. No hay necesidad de idealizar a alguien precisamente por el hecho de estar «fuera de la formación», pero tampoco hay que convencer a esta persona de que la curación consiste en volver a la formación. El que está «fuera de la formación», a menudo, está lleno de odio hacia la formación y tiene miedo de ser el hombre excéntrico que está fuera.

Si la formación está realmente fuera de la ruta, entonces el hombre que está a punto de entrar en la ruta debe abandonar la formación. Si uno lo desea, puede hacerlo sin gritar ni chillar, sin aterrorizar a la ya asustada formación que uno va a abandonar.

En la categoría diagnóstica de esquizofrénico existen diferentes tipos de cabras y ovejas.

La «esquizofrenia» es un diagnóstico, una etiqueta que algunas personas cuelgan a otras. Pero esto no prueba que la persona etiquetada esté sujeta a un proceso esencialmente patológico, de origen y naturaleza desconocidos, que se desarrolla *en* su cuerpo. Como tampoco significa que el proceso, primaria o secundariamente, sea un proceso *psico*-patológico, que se da *en* la *psique* de la persona. Pero lo que sí se establece como un hecho social es que la persona etiquetada es uno de Ellos. Es muy fácil olvidar que dicho proceso no es más que una hipótesis, tomarlo como un hecho y luego pronunciar la opinión de que el sujeto está biológicamente mal adaptado y que, como tal, es patológico. Pero la adaptación social a una sociedad disfuncional puede ser muy peligrosa. Un piloto especializado en lanzar bombas y perfectamente

adaptado puede representar una mayor amenaza para la supervivencia de las especies que un esquizofrénico hospitalizado, que se imagina que la Bomba está en su interior. Nuestra sociedad puede haberse convertido en biológicamente disfuncional, y algunas formas de la alienación esquizofrénica, a partir de la alienación de la sociedad, pueden tener una función sociobiológica que todavía no hemos admitido. Esto sigue siendo válido incluso cuando un factor genético predispone a un cierto tipo de conducta esquizofrénica. Algunas críticas recientes de los trabajos sobre genética¹⁵ y los estudios de genética empírica realizados en los últimos tiempos, dejan pendiente esta cuestión.

Hace algunos años, Jung sugirió que podría ser un experimento interesante estudiar si el síndrome de la psiquiatría se desarrolla en familias. Con los mismos métodos, puede admitirse que un proceso patológico llamado «psiquiatrosis» sea una entidad delineable, con correlaciones somáticas y mecanismos psíquicos, con una base heredada o, como mínimo, constitucional, una historia natural y un pronóstico dudoso.

El progreso más reciente y profundo en psiquiatría ha sido el volver a definir las categorías y suposiciones básicas de la misma psiquiatría. Nos encontramos ahora en una etapa transicional, en la que todavía, hasta cierto punto, seguimos poniendo el vino nuevo en odres viejos. Hemos de decidir si usaremos los viejos términos de un modo nuevo o si los abandonaremos en las arcas polvorientas de la historia.

No existe ninguna determinada «condición» que sea específicamente «esquizofrénica» pero la etiqueta es un hecho social y el hecho social es un *acontecimiento político*,¹⁶ que,

15. Véase, por ejemplo, Pekka Tienati, *Psychiatric Illnesses in Identical Twins*, Munksgaard, Copenhagen, 1963.

16. T. Scheff, «Social Conditions for Rationality: How Urban and Rural Courts Deal with the Mentally Ill», *Amer. Behav. Scient.* (marzo 1964). También, T. Scheff, «The Societal Reaction to Deviants: Ascriptive Elements

si se da en el orden cívico de la sociedad, impone definiciones y consecuencias a la persona así clasificada. Se trata de una prescripción social que racionaliza un conjunto de actos sociales, por medio de los que dicha persona queda subordinada a los que están legalmente autorizados, médicamente habilitados y moralmente obligados a hacerse responsables de la persona tachada de esquizofrénica. Entonces la persona estrena no sólo un nuevo rol, sino también la carrera de paciente, gracias a la acción conjunta de coalición («conspiración») de la familia, del médico de cabecera, del funcionario de salud mental, de los psiquiatras, de los enfermeros, de los trabajadores sociales del hospital psiquiátrico, y, a menudo, incluso de los mismos pacientes. La persona «entregada», calificada de paciente, y concretamente de «esquizofrénica», queda degradada de su status legal y existencial como ser humano operante y persona responsable, y no está ya en posesión de su propia definición de sí misma, es incapaz de guardar sus pertenencias y está excluida del derecho a mantener discreción sobre lo que hace y a quien ve. Su tiempo ya no es el suyo propio y el espacio que ocupa no es el que el paciente elige. Después de pasar por el ceremonial¹⁷ de degradación conocido como examen psiquiátrico, se le despoja de todas sus libertades civiles encarcelándolo en una institución¹⁸ total, llamada hospital «mental». Esta persona queda anulada como ser humano, de modo más completo y radical que en cualquier otra parte de nuestra sociedad. Permanecerá en el hospital mental hasta que se le quite la etiqueta o hasta ser calificada de «recuperada» o «readaptada». A pesar de ello, existe una

in the Psychiatric Screening of Mental Patients in a Mid-Western State», *Social Problems*, n.º 4 (primavera 1964).

17. H. Garfinkel, «Conditions of Successful Degradation Ceremonies», *American Journal of Sociology*, LXI (1956).

18. E. Goffman, *Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*, Doubleday-Anchor Books, Nueva York, 1961.

tendencia a considerar siempre al «esquizofrénico» como enfermo «esquizofrénico».

Pero, ¿cómo y por qué sucede esto? y ¿qué funciones desempeña este procedimiento para mantener el orden cívico? Estas cuestiones apenas empiezan a plantearse, pero ni mucho menos a contestarse. Hasta ahora, preguntas y respuestas se han centrado en la familia como sub-sistema social. Socialmente, este trabajo debe avanzar hacia una mayor comprensión, no sólo de los modelos internos de comunicación, perturbados y perturbadores, dentro de las familias, de los procedimientos de doble unión, de la pseudo-reciprocidad, de lo que he llamado mistificaciones y posiciones insostenibles, sino también del significado de todo esto dentro del amplio contexto del orden cívico de la sociedad; es decir, del orden *político*, del modo en que las personas ejercen control y poder unas sobre otras.

Algunas personas de las calificadas como esquizofrénicas (no necesariamente todas) manifiestan mediante palabras, gestos y acciones (lingüística, paralingüística y cinestésicamente) una conducta poco corriente. Algunas veces (no necesariamente siempre) esta conducta insólita (que se manifiesta ante nosotros, los otros, como ya he dicho, a través de la vista y del sonido) expresa, consciente o inconscientemente, las experiencias insólitas que la persona está sufriendo. A veces (no necesariamente siempre), estas experiencias insólitas, que se expresan mediante una conducta insólita, son parte de una secuencia natural, potencialmente ordenada, de experiencias.

Raramente se permite que esta secuencia aparezca, pues estamos sumamente ocupados «tratando» al paciente, con quimioterapia, terapia de shocks, terapia del *entorno*, terapia de grupo, psicoterapia, o terapia familiar; y, a veces, en los mejores sitios, en los más avanzados, con todo esto a la vez.

De vez en cuando, observamos expresiones conductuales de un drama experimental en *algunas* personas a las que cali-

ficamos y «tratamos» como esquizofrénicas. No obstante, este drama lo vemos de una forma distorsionada y nuestros esfuerzos tienden a distorsionarlo todavía más. El resultado de esta desafortunada dialéctica es una *forma frustrada* de un proceso potencialmente *natural* que no permitimos que se realice.

Para describir esta secuencia en términos generales, comentaré una secuencia de una experiencia *entera*. Para ello, utilizaré el lenguaje de la experiencia. Mucha gente cree que hay que traducir los acontecimientos «subjetivos» en términos «objetivos» para que sean científicos. Ser verdaderamente científico significa poseer un conocimiento válido de un determinado campo de la realidad. Por lo tanto, utilizaré el lenguaje de la experiencia para describir los hechos de la experiencia. Por otra parte, tampoco describiré una serie de sucesos diferentes y discontinuos, sino una secuencia unitaria, desde distintos puntos de vista y utilizando distintas expresiones. Supongo que este proceso natural, al que nuestras etiquetas y nuestros bien intencionados esfuerzos terapéuticos distorsionan y detienen, es como sigue.

Empezamos de nuevo a partir de la separación de nuestra experiencia en lo que parecen ser dos mundos, interno y externo.

Lo normal es que sepamos muy pocas cosas sobre ellos y que estemos alienados de ambos, pero quizá sabemos algo más del mundo externo que del interno. Sin embargo, el hecho de que sea necesario hablar de los dos implica que se ha producido una separación históricamente condicionada, de modo que el mundo interno ha perdido su sustancia igual que el externo ha sido despojado de su significado.

No hemos de ignorar el mundo «interno», aunque la mayor parte del tiempo no nos demos cuenta de su existencia. Mucha gente penetra en él —desafortunadamente, sin guías, confundiendo las realidades externas con las internas, las internas con las externas— y pierde, generalmente, la capacidad

de funcionar adecuadamente en sus relaciones normales.

Esto no tiene por qué ser así. El proceso de entrar en *el otro* mundo a partir de éste y de volver a *este* mundo a partir del otro, es tan natural como la muerte y el dar a luz o nacer. Pero en nuestro mundo actual, que desconoce y, al mismo tiempo, está aterrorizado por el otro mundo, no debemos sorprendernos de que, cuando la «realidad», la fábrica de este mundo, explota, y una persona entra en el otro, ésta se encuentra completamente perdida y atemorizada, recibiendo, de los demás, solamente incomprensión.

Algunas personas consciente y otras inconscientemente penetran en, o son arrojadas a, un tiempo y a un espacio internos más o menos totales. Estamos socialmente condicionados a considerar como normal y sano el hecho de estar completamente inmersos en el espacio y tiempo externos. En cambio, el estar sumergidos en el tiempo y espacio internos suele considerarse como una retirada antisocial, una desviación enferma y patológica *per se*, en cierto modo vergonzosa.

A veces, al atravesar el espejo o el ojo de la aguja, el territorio nos resulta familiar, como si fuera nuestro hogar perdido, pero la mayoría de las personas que ahora están en el tiempo y espacio internos, se encuentran en un territorio desconocido y se sienten asustadas y confusas. Están perdidas. Han olvidado que ya han estado allí anteriormente. Se agarran a quimeras. Intentan retener sus puntos de apoyo acomodando su confusión, por medio de la proyección (colocando lo interno en lo externo) y la introyección (haciendo entrar las categorías externas en lo interno). No saben lo que está pasando, y nadie está preparado para iluminarlos.

Nos defendemos violentamente incluso de nuestra experiencia egoicamente limitada. Con cuánto terror, confusión y defensas podemos reaccionar ante la experiencia de la pérdida del ego. No hay nada de intrínsecamente patológico en la experiencia de la pérdida del ego, pero resulta muy difícil

encontrar un contexto vivo para el viaje en el que uno puede embarcarse.

La persona que ha entrado en este reino interior (si puede experimentar esto) se encuentra realizando, o siendo transportada en, un viaje (aquí no se puede distinguir claramente lo pasivo de lo activo).

El viaje es experimentado como un «avanzar» más allá, y un regresar a través de la propia vida personal, como un adentrarse y retroceder a través y más allá de la experiencia de toda la humanidad, del primer hombre, del Adán y, quizás, incluso más lejos, del ser de los animales, de los vegetales y de los minerales.

Durante este viaje uno está expuesto a perderse en numerosas ocasiones, por una confusión, un fracaso parcial, o por naufragio final: podemos encontrar monstruos, espíritus y demonios, que pueden, o no, ser vencidos.

El hecho de explorar la jungla o de escalar el Everest no está considerado como una desviación patológica. Sabemos que Colón se equivocó en su interpretación de lo que acababa de descubrir cuando llegó al Nuevo Mundo. Estamos mucho más lejos de los infinitos alcances del espacio interno, incluso en sus aproximaciones más inmediatas, que de los alcances del espacio externo. Respetamos al viajero, al explorador, al escalador y al astronauta. El explorar el espacio y tiempo internos de la conciencia tiene, para mí, más sentido, es un proyecto mucho más válido, un proyecto exigido desesperada y urgentemente por nuestro tiempo. Quizá sea una de las pocas cosas que todavía tienen sentido en nuestro contexto histórico. Estamos tan desconectados de este reino que mucha gente puede dudar seriamente de su existencia. Nos maravillamos muy poco de que resulte peligroso explorar semejante mundo perdido. La situación que estoy sugiriendo es, precisamente, como si todos desconociéramos casi totalmente lo que llamamos mundo externo. ¿Qué pasaría si algunos de nosotros empe-

zárámos a ver, oír, tocar, oler y a gustar las cosas? Nos sentiríamos apenas más confusos que la persona que desconfió del espacio y tiempo internos, y, luego, penetra en ellos. Ahí es donde a menudo va la persona que está sentada en una silla y a la que calificamos de catatónica. No está en absoluto aquí: está toda ella allí. Frecuentemente se equivoca sobre lo que está experimentando y, probablemente, no desea experimentarlo. Sin duda está perdida. Hay muy pocos de entre nosotros que conozcan el territorio en el que se ha perdido, que sepan cómo llegar hasta el paciente y cómo encontrar el camino de vuelta.

Quizá ninguna otra etapa de la historia, como la nuestra, ha perdido tanto el contacto con este proceso natural de *curación*, que envuelve a algunas de las personas a las que llamamos esquizofrénicas, ni lo ha desvalorizado tanto e impuesto tales prohibiciones contra él. En lugar de hospitales mentales, especie de fábricas de reparaciones de crisis humanas, necesitamos un sitio donde la gente que ha viajado más allá y que, en consecuencia, puede estar más perdida que el psiquiatra y otra gente sana, pueda encontrar el modo de ir *más lejos* dentro del espacio y tiempo internos, y luego, regresar otra vez. En lugar del ceremonial de *degradación* del examen psiquiátrico, del diagnóstico y pronóstico, necesitamos, para aquellos que están preparados (en terminología psiquiátrica, aquellos que están a punto de sufrir una crisis esquizofrénica), un ceremonial de *iniciación*, mediante el que, personas que ya han estado allí y han vuelto, guiarán a otras hacia el espacio y tiempo internos, con la total aprobación y autorización social. Psiquiátricamente, se trataría de ex pacientes ayudando a futuros pacientes a volverse locos.

Entonces lo que se transmitiría sería:

- 1) un viaje de lo externo a lo interno,
- 2) de la vida a una especie de muerte,

- 3) de un avanzar a un retroceder,
- 4) de un movimiento temporal a un descanso temporal,
- 5) de un tiempo mundano a un tiempo eónico,
- 6) del ego al Yo,
- 7) de un estar fuera (post-nacimiento) a regresar al vientre de todas las cosas (pre-nacimiento),

y luego un viaje de retorno desde

- 1) lo interno a lo externo,
- 2) de la muerte a la vida,
- 3) desde el movimiento hacia atrás al movimiento hacia adelante,
- 4) de la inmortalidad otra vez hacia la mortalidad,
- 5) de la eternidad hacia el tiempo,
- 6) del Yo a un nuevo ego,
- 7) desde un engendramiento cósmico a un renacimiento existencial.

Dejaré esto para aquellos que quieran traducir los elementos de este proceso, perfectamente natural y necesario, a la jerga de la psicopatología y de la psiquiatría clínica. Este proceso podría ser el que todos necesitamos, de una forma u otra. Podría tener una función central en una sociedad verdaderamente sana.

He descrito, en forma de lista y muy brevemente, los encabezamientos para un extenso estudio y comprensión de una secuencia natural del camino experimental que, a veces, está sumergido, oculto, retorcido e interrumpido por la etiqueta de «esquizofrenia» con todas sus connotaciones patológicas y consecuencias de una enfermedad-que-ha-de-ser-curada.

Quizá lleguemos a sentir igual respeto por los llamados esquizofrénicos que, al cabo de muchos años, han vuelto a nosotros, que por los exploradores, igualmente perdidos, del Renacimiento. Si la raza humana logra sobrevivir, me imagino

que los hombres del futuro volverán sus miradas hacia nuestra época ilustrada como hacia una etapa de verdadera Oscuridad. Serán capaces de saborear la ironía de esta situación con más diversión de la que nosotros podemos obtener. La risa está en nosotros. Ellos se darán cuenta de que lo que nosotros llamamos «esquizofrenia» no es más que una de las formas en que, a menudo por medio de gente completamente normal, la luz comienza a abrirse camino a través de las grietas de nuestras mentes-demasiado-cerradas.

Antes, la esquizofrenia era el nuevo nombre que se daba a la demencia precoz: una lenta e insidiosa enfermedad que, tal como se suponía, sorprendía a los jóvenes en particular, y los llevaba hacia una demencia terminal. Podemos todavía retener este viejo nombre y leer su significado etimológico: *Schizo* = «roto»; *Phrenos* = «alma o corazón».

En este sentido, el esquizofrénico es el que tiene el corazón roto, pero incluso se pueden reparar corazones rotos, si tenemos el valor de permitirlo.

Sin embargo, en este sentido existencial, la «esquizofrenia» tiene muy poco que ver con el examen clínico, el diagnóstico, pronóstico y sus prescripciones terapéuticas.

CAPÍTULO VI

EXPERIENCIA TRASCENDENTAL¹

Estamos viviendo en una época cuyos principios cambian continuamente y cuyos cimientos se tambalean. Quizá siempre ha sido así, pero no puedo hablar de otros tiempos y lugares. Lo que sí sabemos es que actualmente está ocurriendo esto.

En estas circunstancias, está completamente justificado el que nos sintamos inseguros. Cuando se pone en duda la base esencial de nuestro mundo, corremos a ocultarnos en los diferentes agujeros que encontramos en el suelo, nos escabullimos bajo unos roles, status, identidades y relaciones interpersonales. Intentamos vivir en castillos que sólo pueden existir en el aire, pues no logramos encontrar, en el cosmos social, un terreno firme donde poder edificarlos. Somos todos testigos de este estado de cosas. A veces uno ve el mismo fragmento de la situación total de modo completamente distinto; a menudo nos interesamos por las diferentes apariencias de la catástrofe original.

1. Está basado en una conferencia pronunciada en el I Congreso Internacional de Psiquiatría Social (Londres, 1964), titulada «Transcendental Experience in Relation to Religion and Psychosis», y editada en *Psychodelic Review*, n.º 6 (1965).

En este capítulo quiero comparar las experiencias trascendentales que *a veces* se abren camino en las psicosis, con las experiencias de lo divino, que son el origen viviente de toda religión.

En el último capítulo he señalado el modo en que los psiquiatras empiezan a deshacerse de las categorías clínico-médicas para comprender la locura. Si podemos empezar a entender la cordura y la demencia en términos socio-existenciales, seremos más capaces de ver claramente el alcance con el que llegamos a comparar problemas comunes y a compartir los mismos dilemas.

La experiencia puede ser juzgada como demente, y por lo tanto nula, o como mística, y en consecuencia válida. Esta distinción no es fácil. En ambos casos, desde el punto de vista social, tales criterios caracterizan distintas formas de conducta, que en nuestra sociedad se consideran como desviadas. La gente se comporta de esta manera porque la experiencia que tienen de sí mismos es diferente. Quiero centrar la atención precisamente en el significado existencial de esta experiencia insólita.

La experiencia psicótica va más allá de los horizontes de nuestro sentido común, es decir, comunitario.

¿A qué regiones de la experiencia nos conduce? Esto lleva consigo una pérdida de las bases corrientes del «sentido» del mundo, que compartimos los unos con los otros. Los viejos proyectos ya no parecen viables; los viejos significados no tienen sentido; las distinciones entre imaginación, sueño y percepciones externas ya no se pueden utilizar del mismo modo que antes. Los acontecimientos externos pueden ser mágicamente evocados. Los sueños pueden tener el aspecto de comunicaciones directas de los otros; la imaginación puede llegar a parecer una realidad objetiva.

Pero, lo que más radicalmente se tambalea son los principios ontológicos. El ser de los fenómenos cambia, y los fenó-

menos del ser ya no se nos presentan como antes. No hay soporte alguno, nada a qué agarrarse, excepto quizás algunos despojos del naufragio, unos pocos recuerdos, nombres, sonidos, y uno o dos objetos, que aún están en contacto con un mundo perdido hace tiempo. Este vacío puede no estar tan vacío. Puede estar poblado de visiones y voces, de fantasmas, de formas extrañas y de apariciones. Quien no haya experimentado cuán insustancial puede ser la apariencia de la realidad externa, y cómo ésta puede desvanecerse, no logra darse cuenta totalmente de las sublimes y grotescas presencias que pueden llegar a sustituirla, o a existir al margen de ella.

Cuando una persona se vuelve loca, se da una profunda transposición de su actitud en relación a los distintos aspectos del ser. Su centro de experiencia se traslada del ego al Yo. El tiempo mundano se convierte en meramente anecdótico, y sólo importa lo eterno. Sin embargo, el demente se siente desorientado. Confunde el ego con el Yo, lo interno con lo externo, y lo natural con lo sobrenatural. No obstante, a pesar de su profunda miseria y desintegración, puede ser para nosotros el hierofante de lo sagrado. Es un extraño, un forastero, un exiliado del escenario del ser, tal como nosotros lo conocemos, que nos hace señas desde el vacío en el que se está hundiendo, un vacío que puede estar poblado de presencias que ni tan sólo podemos imaginar. Antes se les llamaba demonios y espíritus, se les conocía y se les ponía nombres. El demente ha perdido su sentido del Yo, sus sensaciones y su sitio en el mundo. Nos dice que está muerto. Pero este loco fantasma, que nos hechiza con sus visiones y con sus voces tan absurdas, nos aparta de nuestra cómoda seguridad y nos impulsa a liberarlo, a purificarlo y a curarlo.

Pero en la locura no es todo necesariamente crisis. También puede ser un abrirse camino. Es, potencialmente, liberación y renovación, al mismo tiempo que esclavitud y muerte existencial.

Actualmente existe cada vez un número mayor de relatos de personas que han pasado por la experiencia de la locura.²

La siguiente descripción es parte de uno de los primeros relatos contemporáneos recopilado por Karl Jaspers en su *General Psychopathology*.³

Creo que fui yo mismo quien provoqué mi enfermedad. En mi intento de penetrar en el otro mundo me encontré con sus guardianes naturales, la personificación de mis propias debilidades y defectos. Primero pensé que estos demonios eran los peores habitantes del otro mundo y que podían jugar conmigo como si fuera una pelota, porque había entrado en estas regiones sin preparación alguna y me había perdido. Más tarde pensé que se trataba de partes arrancadas de mi propia mente (pasiones) que existían junto a mí en el espacio libre y originaban mis sensaciones. Pensaba que todo el mundo las tenía pero no las percibía gracias a la estrategia protectora y satisfactoria de la sensación de la existencia personal. Pensé que esto último no era más que una creación de la memoria, un conjunto de pensamientos, etc., una muñeca que resultaba lo suficientemente agradable como para observarla desde fuera, pero en cuyo interior no había nada real.

En mi caso, el yo personal se había ido haciendo cada vez más débil a causa de mi turbia conciencia. A través de él quería acercarme a los orígenes más elevados de la vida. Tenía que haberme preparado para ello durante un largo período, invocando a un Yo más elevado e impersonal, puesto que el «néctar» no está hecho para labios mortales. Este Yo actuó de modo destructivo sobre el Yo humano-animal y lo hizo añicos. Sus partes se fueron desintegrando gradualmen-

2. Véase, por ejemplo, la antología, *The Inner World of Mental Illness*, ed. Kaplan, Harper and Row, Nueva York y Londres, 1964, y *Beyond All Reason* de Morag Coate, Constable and Co., Londres, 1964; Lippincott, Filadelfia, 1965. [Hay traducción castellana: *Más allá de la razón*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1975.]

3. Manchester University Press, Manchester, 1962, pp. 417-418.

te, la muñeca estaba realmente rota y el cuerpo destrozado. Había forzado prematuramente el acceso a «la fuente de la vida», y la maldición de los «dioses» cayó sobre mí. Me di cuenta demasiado tarde de que los elementos de las tinieblas también habían tomado parte, y sólo llegué a conocerlos cuando ya habían adquirido demasiada fuerza. No había camino de vuelta. Ahora tenía ya el mundo de los espíritus que tanto había deseado ver. Los demonios surgieron del abismo, como el Cancerbero, negando la entrada a los que no estaban autorizados. Decidí emprender la lucha a vida o muerte. A fin de cuentas, esto significaba para mí la decisión de morir, puesto que tenía que apartar cualquier cosa que ayudara al enemigo, que era, al mismo tiempo, lo que ayudaba a la vida. Quería entrar en la muerte sin volverme loco, y me planté ante la Esfinge: ¡O tú o yo caeremos en el abismo!

Entonces se hizo la luz. Hice abstinencia y penetré así en la verdadera naturaleza de mis seductores. Eran alcahuetes e impostores de mi querido Yo personal, que parecía tan indigno como ellos. De improviso apareció un Yo más amplio y más extenso, y pude abandonar mi personalidad anterior con todo su entorno. Vi que esta primitiva personalidad nunca podría entrar en los reinos trascendentales. En consecuencia, sentí un terrible dolor, como un soplo aniquilador, pero fui rescatado, los demonios se fueron encogiendo y se desvanecieron hasta perecer. Una nueva vida empezó para mí, y a partir de entonces me sentí diferente de los demás. Un Yo que consistía en las mentiras convencionales, falsedades, autoengaños, imágenes de recuerdos, un Yo exactamente igual al de todas las otras personas volvió a crecer en mí, pero, tras él y por encima, perduraba un Yo mayor y más amplio que me marcó con algo eterno, invariable, inmortal e inviolable, y que siempre, desde entonces, ha sido mi protector y mi refugio. Estoy convencido de que para muchos sería conveniente conocer un Yo más elevado, pero al mismo tiempo creo que hay, también, mucha gente que ha alcanzado este objetivo mediante un proceso más sencillo.

Jaspers comenta:

Evidentemente, tales auto-interpretaciones están hechas bajo la influencia de tendencias y fuerzas psíquicas íntimas. Se originan a partir de experiencias profundas, y la riqueza de esta experiencia esquizofrénica anima tanto al observador como al paciente reflexivo a no tomar todo esto como una confusión caótica de contenidos. La mente y el espíritu están presentes en la vida psíquica, ya sea enferma o sana. Pero las interpretaciones de este tipo deben estar desprovistas de cualquier importancia causal. Todo lo más que pueden hacer es arrojar luz sobre el contenido y prestarle un contexto.

Este paciente ha descrito con una lucidez, que yo no podría mejorar, un búsqueda muy antigua, con todas sus trampas y peligros. Jaspers habla de esta experiencia como de algo morboso y tiende a desmitificar la propia interpretación del paciente. Sin embargo, tanto la experiencia como la interpretación pueden ser válidas en sus propios términos.

Me parece que algunas *experiencias transcendentales* son la fuente original de toda religión. Algunos psicóticos tienen experiencias transcendentales. A menudo (por lo que pueden recordar), nunca antes habían tenido tales experiencias y, probablemente, nunca las volverán a tener. De todas formas, no quiero decir que la experiencia psicótica contenga necesariamente este elemento de modo mucho más manifiesto que la experiencia sana.

Todos experimentamos de manera distinta. Percibimos realidades externas, soñamos, imaginamos y tenemos fantasías semi-inconscientes. Algunas personas tienen visiones, alucinaciones, experimentan rostros transfigurados, ven auras, etc. La mayoría de la gente, durante la mayor parte del tiempo, se experimentan a sí mismas y a los otros de una manera que llamaré *egoica*. Es decir, desde una posición central o marginal, experimentan el mundo y a sí mismos en términos de una

identidad consistente, un yo-aquí por encima y en oposición a un tú-allí, dentro de un marco de ciertas estructuras básicas de espacio y tiempo, compartidas con otros miembros de su sociedad.

Esta experiencia, anclada en la identidad y limitada por el espacio y el tiempo, ha sido estudiada filosóficamente por Kant y, más tarde, por los fenomenólogos como Husserl y Merleau-Ponty. Su relatividad histórica y ontológica debería ser verificada por cualquier estudioso contemporáneo del contexto humano. Su relatividad cultural y socio-económica se ha convertido en un lugar común para los antropólogos y en una trivialidad para los marxistas y los neo-marxistas. Sin embargo, con la confirmación consensual e interpersonal que ofrece, nos da un sentido de seguridad ontológica, cuya validez *experimentamos* como una autovalidación, aunque metafísica-histórica-ontológica-socio-económica y culturalmente sepamos que su absoluta validez no es más que una ilusión.

En efecto, todas las filosofías religiosas y existenciales están de acuerdo en que tal *experiencia egoica* es una ilusión previa, un velo, una capa de *maya*; un sueño para Heráclito y para Lao-Tsé, la ilusión fundamental de todo el budismo, un estado de sueño, de muerte, de locura socialmente aceptada, un vientre en el que uno ha de morir y del que uno ha de nacer.

La persona que pasa por la pérdida del ego o por experiencias transcendentales puede, o no, estar desorientada, y de muchas maneras. Entonces se la podría considerar legítimamente como demente. Pero estar loco no significa necesariamente estar enfermo, a pesar de que en nuestra cultura estas dos categorías se confunden frecuentemente. Se supone que si una persona está loca (sea lo que sea lo que esto signifique), también está *ipso facto* enferma (sea lo que sea lo que esto signifique). La experiencia en la que una persona puede estar inmersa, y a la que los otros consideran simplemente como enferma mental, puede ser para ella un verdadero maná caído

del cielo. La vida entera de esta persona puede cambiar, pero resulta difícil no dudar de la validez de tal visión. Además, no todos vuelven a nosotros.

¿Son estas experiencias simplemente el destello de un proceso patológico o de una alienación particular? No lo creo.

En algunos casos, un hombre ciego de nacimiento puede sufrir una operación que le devuelva la vista. El resultado suele ser miseria, confusión y desorientación. La luz que ilumina al demente es una luz sobrenatural. No siempre es un reflejo distorsionado de su situación en la vida terrenal. Puede ser iluminado, pero al mismo tiempo abrasado, por el resplandor de otros mundos.

Este «otro» mundo no es esencialmente un campo de batalla en el que las fuerzas psicológicas, derivadas o desviadas, desplazadas o sublimadas de sus catexias-objeto originales, se entregan a una lucha imaginaria, aunque tales fuerzas puedan oscurecer las llamadas realidades externas. Cuando Iván, de *Los hermanos Karamazov* dice: «Si Dios no existe, todo está permitido», no está diciendo: «Si mi super-ego en forma proyectada puede ser eliminado, entonces puedo hacer cualquier cosa sin remordimientos». Está diciendo: «Si sólo existe mi conciencia, en este caso no hay validez esencial para mi voluntad».

Entre los médicos y los sacerdotes, debería haber guías que pudieran conducir a las personas desde este mundo hacia el otro. Es decir, que las introdujeran en él y que, después, las devolvieran aquí otra vez.

Uno penetra en el otro mundo rompiendo una concha: a través de una puerta, a través de una separación; las cortinas se descorren; se ha levantado un velo. Siete velos, siete sellos, siete cielos.

El «ego» es el instrumento que tenemos para vivir en *este* mundo. Si se rompe o se destruye (a causa de las contradicciones insuperables de ciertas situaciones vitales, por las toxinas,

cambios químicos, etc.), entonces la persona se encuentra abandonada a otros mundos, «reales» pero de modo distinto al territorio familiar de los sueños, la imaginación, la percepción o la fantasía.

El mundo en el que uno penetra, la propia capacidad de experimentarlo, parece estar condicionado, en parte, al estado del «ego».

Nuestra era se ha caracterizado, más que por cualquier otra cosa, por una necesidad de controlar el mundo externo, y por un olvido casi total del mundo interno. Si se tiene en cuenta la evolución humana desde el punto de vista del conocimiento que ha adquirido del mundo externo, podemos comprobar que hemos progresado en muchos aspectos. Pero si nuestras apreciaciones se basan en el mundo interno, y en la singularidad del mundo externo e interno, entonces nuestra opinión será totalmente distinta.

Fenomenológicamente, los términos de «interno» y «externo» tienen poca validez. Pero en este reino uno se ve reducido a un mero recurso verbal; las palabras son simplemente dedos que señalan a la luna. Una de las dificultades de hablar actualmente de estos problemas es que la existencia de las realidades internas todavía se pone en duda.

Por «interno» entiendo nuestro modo de ver el mundo externo y todas aquellas realidades que no tienen presencia «externa» ni «objetiva» —imaginación, sueños, fantasías, enajenaciones, realidades de estados meditabundos y contemplativos, realidades de las que el hombre moderno, en su mayor parte, no tiene el menor conocimiento—.

Por ejemplo, en ninguna parte de la Biblia se exponen argumentos sobre la *existencia* de dioses, demonios y ángeles. En principio, la gente no «creía en» Dios: experimentaba su Presencia, así como la de otras intervenciones espirituales. La cuestión no era si Dios existía, sino si este Dios era el más grande de todos o el único; y cuál era la relación entre las

distintas intervenciones espirituales. Actualmente, se discute, no la fiabilidad de Dios, que ocupa un puesto especial en la jerarquía de los distintos espíritus, etc., sino sobre si *existen* o han existido alguna vez Dios o estos espíritus.

Hoy en día, la cordura parece descansar en la capacidad para adaptarse al mundo externo, al mundo interpersonal y al reino de las colectividades humanas.

Desde el momento en que este mundo humano externo está casi completa y totalmente alejado del interno, cualquier conocimiento personal directo del mundo interno comporta graves riesgos.

Puesto que la sociedad, sin saberlo, está *muriendo* por ese mundo interno, las exigencias de la gente para evocar su presencia de un modo «seguro», de un modo que no tiene que ser tomado en serio, etc., son tremendas, mientras que la ambivalencia sigue siendo igualmente intensa. Poco ha de sorprendernos, pues, que la lista de artistas que, en los últimos ciento cincuenta años, han naufragado en estos escollos, sea tan larga: Hölderlin, John Clare, Rimbaud, Van Gogh, Nietzsche, Antonin Artaud...

Los que lograron sobrevivir tenían cualidades excepcionales —capacidad para guardar secretos, astucia, habilidad— y una apreciación totalmente realista de los riesgos que corrían, no sólo en los reinos espirituales que solían frecuentar, sino también en el odio de sus semejantes por todos aquellos que tenían este mismo empeño.

Curémosles. El poeta que confunde a una mujer real por una Musa y actúa en consecuencia... El joven que zarpa en un yate en busca de Dios...

Si lo externo está disociado de cualquier reflejo proveniente de lo interno, se encontrará en un estado de oscuridad. Estamos en una era de oscuridad. El estado de oscuridad externa es un estado de pecado, es decir, de alienación o enajenación de

la *lux interior*.⁴ Unas acciones conducen a una mayor enajenación, mientras que otras ayudan a no estar tan alejados. A las primeras se las consideraba pecaminosas.

Las maneras de perderse son muchas, y la locura no es la más ambigua. La contra-locura de la psiquiatría de Kraepelin es la exacta contrapartida de la psicosis «oficial». Literal y totalmente en serio, aquélla está igualmente *loca*, si por locura entendemos cualquier enajenación radical de la totalidad de lo que se trate. Recordemos la locura objetiva de Kierkegaard.

Actuamos tal como experimentamos el mundo. Nos comportamos según nuestra opinión sobre lo que hemos o no hemos de hacer. Es decir, cada persona es un ontólogo más o menos ingenuo. Cada uno tiene opiniones de lo que es y de lo que no es.

Me parece que no hay duda de que se han producido cambios profundos en la experiencia del hombre en los últimos mil años. En ciertos aspectos, esto resulta más evidente que los cambios en las pautas de conducta. Todo puede indicarnos que el hombre experimentó a Dios. La fe no se ha basado nunca en la creencia de que existía, sino en la confianza en la Presencia que se experimentó y que existió, como dato de auto-validación. Probablemente, hoy en día, mucha gente no experimenta ni la Presencia de Dios, ni la Presencia de su ausencia, sino la ausencia de su Presencia.

Necesitamos una historia de fenómenos; no simplemente unos fenómenos de historia.

En efecto, el psicoterapeuta tradicional desempeña, a menudo, el rol de ciego que guía al tuerto.

La fuente no se ha secado, la llama todavía resplandece, el río todavía fluye, el manantial sigue burbujeando y la luz no se ha desvanecido. Entre *nosotros* y Esto hay un velo, que tiene

4. M. Eliade, *The Two and the One*, Harvill Press, Londres, 1965, especialmente capítulo I.

un espesor de unos cincuenta pies, de hormigón sólido. *Deus absconditus*. O somos nosotros los que nos hemos escondido.

En nuestra época, todo está encaminado a categorizar y segregar esta realidad de los hechos objetivos. Esta es, precisamente, la pared de hormigón. Intelectual, emocional, interpersonal, organizativa, intuitiva y teóricamente, hemos de abrirnos camino a través del sólido muro, incluso con el riesgo de provocar el caos, la locura y la muerte. Porque desde *este* lado de la pared, el riesgo es éste. No existen garantías ni seguridad alguna.

Mucha gente se siente preparada para tener fe en la creencia, científicamente insostenible, de una hipótesis no probada. Pocos tienen la suficiente confianza para probarla. Muchas personas se hacen creer lo que experimentan. A otras se las hace creer mediante su propia experiencia. Pablo de Tarso fue agarrado por la nuca, lanzado al suelo y permaneció cegado durante tres días. Esta experiencia directa es auto-valorizante.

Vivimos en un mundo tradicional. Para adaptarse a él, el niño ha de renunciar a sus éxtasis. («*L'enfant abdique son extase*»: Mallarmé.) Cuando perdemos nuestra experiencia del espíritu, esperamos, al menos, conservar la fe. Pero esta fe llega a convertirse en una creencia de una realidad que no es evidente. Una profecía de Amós dice que «llegará un día en que habrá hambre en la tierra, no hambre de pan ni sed de agua, sino de *oír* las palabras del Señor». Este día ya ha llegado: es nuestra época actual.

Todo resulta equívoco desde el comienzo alienado de nuestra pseudocordura. Nuestra cordura no es una «verdadera» cordura. Su locura no es una «verdadera» locura. La locura de nuestros pacientes es un artefacto de la destrucción que desplegamos sobre ellos, y que ellos mismos se infligen. Eso no quiere decir que haya más «verdadera» locura que verdadera cordura. La locura que encontramos en los «pacientes» es un burdo disfraz, una burla, una caricatura grotesca de

lo que debería ser el resultado natural de esta integración enajenada que llamamos cordura. La verdadera cordura ocasiona, de un modo u otro, la disolución del ego normal, de este falso Yo perfectamente adaptado a nuestra realidad social alienada: la aparición de los mediadores arquetípicos «internos» del poder divino y a través de esta muerte un renacimiento, un re-establecimiento eventual de un nuevo tipo de funcionamiento del ego, que ahora sería el siervo de lo divino, y no su traïdor.

CAPÍTULO VII

UN VIAJE DE DIEZ DÍAS ¹

Jesse Watkins es actualmente un escultor famoso. Me alegro de que sea mi amigo.

Nació el 31 de diciembre de 1899. Se embarcó en 1916 en un vapor volandero durante la primera guerra mundial e hizo su primer viaje al norte de Rusia. Durante este mismo año el barco fue torpedeado en el Mediterráneo. En 1932 sirvió en un barco de aparejo de cruzamen.

Al terminar la segunda guerra mundial (durante la cual sirvió en la Royal Navy) era teniente de navío y capitán de escuadra de los convoyes de la costa. Durante sus viajes por mar se encontró con naufragios, motines y homicidios.

Pintaba y dibujaba desde que era muy joven y siguió haciéndolo mientras viajaba. Durante los breves períodos que pasaba en tierra asistía esporádicamente a las clases del Goldsmiths College y de la Escuela de Arte de Chelsea. También ha escrito y publicado algunas historias relacionadas con el mar.

Hace veintisiete años, Watkins pasó por una «crisis psicótica» que duró diez días. Grabé una discusión con él sobre

1. Es una versión corregida de un artículo titulado «A Ten-Day Voyage», aparecido en *Views*, n.º 8 (1965).

este tema en 1964 y, con su permiso, presento algunos fragmentos en estas páginas.

El material habla por sí solo. Es un relato de su viaje hacia el espacio y el tiempo internos. Sus características generales no son demasiado insólitas, pero lo que es poco corriente es contarlo todo con tanta lucidez. Aunque esto sucedió hace veintisiete años, los acontecimientos siguen vivos en su mente y constituyen una de las experiencias más significativas de su vida.

LOS PRELIMINARES

Antes de empezar su Viaje, Jesse «había cambiado completamente de ambiente». Había estado trabajando siete días a la semana hasta altas horas de la noche. Se sentía física, emocional y espiritualmente «muy deprimido». Puesto que lo que aquí nos interesa es el viaje en sí, no entaremos en más detalles referentes a las circunstancias que lo precedieron. Le mordió un perro y la herida no cicatrizó. Fue al hospital, donde le administraron, por primera vez en su vida, un anestésico general y le curaron la herida.

Cogió el autobús y al llegar a casa se sentó. Entonces, su hijo de siete años entró en la habitación y Jesse lo vio de un modo nuevo y extraño, como si estuviera unido a él.

Todo empezó en ese momento.

El viaje

[...] de repente miré el reloj y el teléfono se puso en marcha, tocaba una música —um— oh, una especie de música popular. Seguía el ritmo de un tranvía: taa-ta-ta-taa-taa; algo así como una melodía repetitiva de Ravel. Y entonces, en

aquel instante, sentí como si repentinamente el tiempo retrocediese. Sentí que ese momento retrocedía, tuve la extraordinaria sensación de —um— que la sensación más extraordinaria que tuve en aquel momento era que el tiempo retrocedía[...]

Lo sentí tan intensamente que incluso miré el reloj y, de alguna manera, sentí que el reloj confirmaba mi propia impresión de que el tiempo iba hacia atrás, aunque no pudiera ver cómo se movían las manecillas... Me asusté porque me invadió la sensación de que me llevaban a alguna parte en una especie de cinta transportadora, y de que yo no podía hacer nada por impedirlo, como si me estuviera deslizando y resbalando por un pedazo de seda y —um— no fuera capaz de detenerme..., recuerdo que me dirigí a otra habitación para ver dónde estaba, para mirar mi cara, pero en esa habitación no había espejos. Fui a otra habitación y me miré en el espejo, me vi de manera extraña; parecía como si estuviera mirando a alguien, alguien que me era familiar pero —um— muy extraño y diferente de mí mismo —tal como me sentía entonces—, y en ese momento tuve la extraordinaria sensación de que podía hacer cualquier cosa conmigo mismo, de que sentía como si controlara todas mis facultades, mi cuerpo y todo lo demás..., y empecé a dar vueltas.

Se ven las cosas viejas y familiares de una manera nueva y extraña. A menudo es como si se vieran por primera vez. Las viejas ataduras han desaparecido. Uno va hacia atrás en el tiempo. Se embarca en el viaje más antiguo del mundo.

Mi mujer se —um— preocupó mucho. Entró y me dijo que me sentara, que me tumbara en la cama y, como estaba tan asustada, fue a buscar al vecino de al lado para que entrara en casa. Era un funcionario, y también él se alarmó bastante; me tranquilizó mientras yo daba vueltas a su alrededor; entró el doctor —um— y yo estaba hablando de lo que tenía en la mente, de esas sensaciones acerca del tiempo que

retrocede. Naturalmente yo lo encontraba perfectamente racional, estaba yendo hacia atrás, y pensaba que estaba retrocediendo hacia algo parecido a una existencia previa, pero sólo vagamente. Por supuesto, ellos me miraban como si estuviera loco, podía captarlo..., podía ver la mirada en sus caras, y tuve la sensación de que no hacía bien al hablarles tanto, porque pensaban, desde luego, que yo estaba entrando en otro mundo. Y —um— lo que sucedió a continuación es que vino una ambulancia y se me llevó[...]

Lo internaron en un departamento de observación.

Me pusieron en una cama y —um— bien, recuerdo que esa noche fue una experiencia horrible, porque tuve la..., tuve la sensación de que —um— de que entonces estaba..., de que había muerto. Y sentía que las otras personas estaban acostadas a mi alrededor, y pensé que también ellas habían muerto, y estaban allí... esperando que las llevaran al otro departamento[...]

No había muerto físicamente, pero su «ego» había muerto. Junto a esta pérdida del ego, junto a esta muerte, tenía sensaciones sobre el significado y la importancia creciente de todas las cosas.

La pérdida del ego puede confundirse con la muerte física. Se pueden experimentar como perseguidoras las imágenes proyectadas de la propia mente. La mente de cada uno, sin ego, puede confundirse con el propio ego. Y así sucesivamente. Bajo tales circunstancias, una persona puede tener pánico, convertirse en un paranoico con ideas de referencia e influencia, verse afectado por ideas de grandeza, etc.

Una confusión de este tipo no tiene por qué ser algo necesariamente alarmante. Pero, ¿quién puede decir que no tiene ningún miedo a la muerte o que se siente con ganas de morir, si busca su corazón más allá?

[...] y entonces empecé a entrar en esta... sensación real de regresión en el tiempo. Tenía la extraordinaria impresión de vivir, no sólo de *vivir*, sino —mm— de sentir y —mm— de experimentarlo todo en relación con algo que yo sentía como... bueno, como algo parecido a la vida de los animales o algo así. En un momento determinado me pareció realmente que pasaba por una especie de paisaje con —mm— un paisaje desierto... como si fuera un animal, más bien... más bien un animal grande. Suena absurdo decirlo, pero yo sentía como si fuera una especie de rinoceronte o algo parecido y emitía sonidos como un rinoceronte, estando, al mismo tiempo, asustado y, al mismo tiempo, agresivo y al acecho. Y entonces —um— volví a períodos más lejanos de regresión, incluso a cuando luchaba como algo que no tenía cerebro, como si luchara por mi propia existencia con otras cosas que estuvieran contra mí. Y —um— a veces sentía como si fuera un niño... incluso hubiera podido... podido... oírme llorar como un niño[...]

Todas estas sensaciones eran muy agudas y —um— reales y, y al mismo tiempo, yo era... yo tenía... yo era consciente de ellas, comprendes, todavía las tengo en la memoria. Me daba cuenta de lo que me estaba pasando..., de alguna manera, yo era como una especie de observador de mí mismo pero experimentándome. Tenía todo tipo de sensaciones... esto suena, porque ya hace casi treinta años que lo experimenté, suena un poco deshilvanado porque he tenido que expulsarlo de mi mente. Pero quiero estar seguro de que digo sólo lo que pasó y de que no lo adorno con imaginación o algo así. Um... había momentos en los que salía de este estado en que me había ido metiendo, y entonces tenía momentos de una gran lucidez, si se comparan con los anteriores. Entonces leía... leía periódicos porque me daban periódicos y cosas para leer, pero no podía leer porque todo lo que leía estaba muy relacionado con mi estado. Quiero decir que acababa de leer un titular y el titular de este artículo de noticias tenía... tenía una especie de asociaciones más amplias en mi

mente. Parecía ponerse en marcha todo lo que leía y todo lo que llamaba mi atención de esa manera parecía ponerse en marcha todo lo que leía y todo lo que llamaba mi atención de esa manera parecía ponerse en marcha, bang-bang-bang, como un gran número de asociaciones que se movían hacia las cosas, de manera que me era imposible salirme de esto y no podía leer. Todo parecía tener un significado mucho más amplio... mucho más amplio que en circunstancias normales. Recibí una carta de mi mujer. Recuerdo la carta que me escribió y decía, «El sol brilla aquí»... y —mm— «Hace buen día». Esta es una de las frases de la carta. Había otras muchas frases y no puedo recordar todas las que provocaron mis respuestas, pero recuerdo ésta. Decía «El sol brilla aquí». Y me pareció que si era... que si esa carta era de *ella*, ella estaba en un mundo muy diferente. Estaba en un mundo en el que yo ya no podría vivir..., y esto me asustaba y me sentía como si hubiera... hubiera entrado en un mundo del que ya no podría salir.

Aunque esté fuera del puerto seguro de la propia identidad, anclada en este momento y en este lugar, el viajero puede ser plenamente consciente *también* de este momento y este lugar.

Sabes, yo era plenamente consciente de mí mismo y de lo que me rodeaba.

Jesse tenía la sensación de que había aumentado el poder de control sobre su cuerpo y de que podía influir en los demás.

[...] cuando llegué al hospital, a causa de esta sensación, esta intensa sensación de ser capaz de —um— gobernarme a mí mismo, a mi cuerpo, etc., le dije al enfermero que quería vendarme el dedo: «No tiene que molestarse». Aparté el dedo y dije: «Estará bien mañana si no se ocupa de él y lo deja». Y recuerdo que tuve la terrible sensación de que podía ha-

cerlo y... era... era un corte profundo. No permití que nadie me pusiera nada y decían, ah bueno, no sangra y lo dejaban, y al día siguiente estaba completamente cicatrizado porque yo puse una especie... una especie de... atención —mm— muy intensa para que se curara. Encontré que... hice una prueba con el hombre que tenía frente a mí en el departamento, que a veces hacía mucho ruido, se levantaba de la cama, le habían operado varias veces en el abdomen y supongo que eso le había afectado y eso probablemente le había llevado a ese estado. Pero se levantaba a menudo de la cama, maldecía y gritaba, etc., y yo me sentía un poco asustado y le compadecía y yo me sentaba en la cama y le hacía acostar mirándole y pensando en ello, y él se acostaba. Para ver si esto... esto... no había sido más que una casualidad, lo probé también con otro paciente al mismo tiempo, y descubrí que también podía conseguir que se acostara.

Yo no descartaría estas capacidades demasiado a la ligera.

Tenía la sensación de que había puesto en marcha una especie de —um— poderes que, de alguna manera, había sentido que yo tenía, o que tenía todo el mundo, aunque en ese momento yo había sido marinero la mayor parte de mi vida, y no había... no había leído casi nada mientras estaba en el mar y no había leído ningún tipo de literatura esotérica, y desde entonces tampoco leí nada que tuviera que ver con —mm—, con ideas de transmog... transmigración de las almas o como se llame, transmog... transmig... reencarnación. Pero a veces sentía un enorme viaje frente a mí, un —mm— viaje fantástico, y parecía que comprendía las cosas que había estado intentando entender durante mucho tiempo, problemas sobre lo bueno y lo malo, etc., y que los había solucionado por el hecho de que había llegado a la conclusión de que, con todas las sensaciones que tenía en ese momento, yo era más... más de lo que siempre me había imaginado, no sólo en mi existencia de ahora, sino que había

existido desde el principio —mm— una especie de... desde la forma inferior de vida hasta el momento actual, y que ése era el total de mis experiencias reales, y que lo que yo estaba haciendo era experimentarlas de nuevo. Y entonces tenía, a ratos, esta especie de perspectiva frente a mí como si estuviera mirando hacia abajo... mirando un enorme, o más bien, no *mirando* sino sintiendo... que frente a mí se extendía el viaje más horrible, la única manera de describirlo es que era un viaje... un viaje hacia —um— el final del asunto de —um— ser consciente de todo... de todas las cosas, y que... y el... y lo sentía muy intensamente, era una experiencia tan horrible la que tuve de improviso, que me aparté inmediatamente de ella porque no podía contemplarla, porque me hacía estremecer. Yo... me llevó a un estado de terror... que no pude soportar.

¿Miedo de lo que quedaba por hacer?

Sí, sus dimensiones eran tales, que yo... que no había manera de evitar... enfrentarse a lo que yo... al viaje que tenía que hacer. Tenía que hacerlo, supongo que porque me había educado en una atmósfera religiosa, tenía que hacerlo... mi madre es religiosa, no a la manera de la iglesia, sino religiosa de una... de una manera real, había intentado enseñarnos algo acerca de la religión y —mm— del tipo de actitud frente a la vida[...]

Tenía una «sensación particularmente intensa» de que las cosas se dividían en tres niveles: un nivel de antecámara, un mundo central y un mundo superior. La mayoría de la gente esperaba en la antecámara para entrar en el departamento siguiente, que era donde él acababa de entrar:

[...]se estaban como despertando. Yo también era consciente de una esfera superior. Quiero decir, tengo cuidado al usar algunas de estas frases porque se usan tan a menudo... ya sabes, la gente habla de esferas y todo esto, pero —mm— lo único que yo sentía... y al describir estas cosas estoy des-

cribiendo sensaciones —mm—, era una experiencia más profunda que mirar simplemente una cosa[...] una conciencia de —um— de otra esfera, otra capa de existencia que está por encima de... no sólo de la antecámara sino del presente... está por encima de dos capas más, una especie de —um— existencia de tres capas[...]

¿Cuál era la inferior?

La inferior era como una especie de espera... como una sala de espera.

Esto estaba relacionado con la experiencia del tiempo.

Yo no vivía solamente el... el momento que pasaba, el presente, sino que me movía y vivía en... en otra dimensión temporal que se añadía a la situación de tiempo en que me encuentro ahora[...] Lo que quiero que quede claro es que yo no tenía ninguna ideología. La única parte ideológica de que te he hablado es cuando pasé por las estaciones del Viacrucis, porque en ese momento intentaba unirlo con una ideología. A menudo he pensado en lo que yo estaba pasando entonces. Intentaba sacarle algún —um— sentido, porque tengo la sensación de que no era algo absurdo... aunque supongo que para los otros yo estaba —mm— loco por el hecho de no vivir en el momento presente, y si no vivía en el momento presente era incapaz, por consiguiente, de enfrentarme a ello de manera adecuada. Pero yo tenía la sensación en todo momento de ---mm--- retroceder... incluso de ir hacia atrás y hacia adelante al mismo tiempo, la sensación de que no vivía únicamente el momento presente. Y podía retroceder con mucha más facilidad que avanzar, porque el movimiento hacia adelante me costaba mucho.

Una experiencia semejante puede trastornar hasta extremos insospechados y terminar desastrosamente. No hay garantías. Jesse experimentó tres planos de la realidad en lugar de uno, como es normal. Aparte de pasar por las estaciones del

Viacrucis, no lo relacionó con ninguna ideología. No tenía ningún plan.

Pero creyó en su experiencia de haber penetrado en un estado de más, no menos, realidad, de *hiper-cordura*, no de *sub-cordura*. Puede que los demás no logren ver la diferencia entre estas dos posibilidades tan claramente como entre la tiza y el queso. Jesse tenía que ir con cuidado.

Tenía sensaciones de —mm— de dioses, no sólo de Dios, sino de algo como dioses, seres que están mucho más elevados que nosotros y que son capaces de —mm— enfrentarse a la situación a la que yo no podía hacer frente, que estaban a cargo de ella y que movían las cosas y —um—, al final de esto, todo el mundo tenía que llegar al punto culminante y encargarse de su tarea. Y eso era lo que me hacía ver algo tan destructor, que en algún momento de la existencia de —mm— de uno mismo, uno tenía que hacer esta tarea, aunque fuera momentáneamente, porque entonces habría llegado a la conciencia de todo. Lo que había más allá no lo sé. En aquel momento yo sentía que Dios mismo estaba loco... porque tenía sobre sí la enorme carga de tener que ser consciente y gobernar y mover las cosas —um—, y que todos nosotros teníamos que elevarnos y llegar finalmente al punto en el que teníamos que experimentarnos a nosotros mismos[...]. Sé que te sonará como algo absurdo pero es la impresión que yo tenía en aquel momento.

¿Quieres decir un «loco» en el sentido de que se toma por locos a los que están en el estado en que tú estabas?

Sí, quería decir eso, que él estaba mm estaba loco. Todo lo que estaba por debajo de él, o por debajo de eso, llegaba al punto en que tenía —mm— tenía que tratarlo así, porque era el único que se encargaba de todo en aquel momento... y que el —mm— el viaje está allí y cada uno de nosotros tiene que pasar por él, y —um— todo... no puedes escabullirte[...]. el objetivo de todas las cosas y de la existencia en su totalidad es —mm— prepararte para dar otro

paso, y otro paso, y otro paso, y así sucesivamente[...]

Jesse tenía la sensación de que esta experiencia era un nivel por el que todos tenemos que pasar, de una manera o de otra, para llegar a un nivel superior de evolución.

[...]es una experiencia por la que —um— en algún momento tenemos que pasar, pero ésa era sólo una... y que... muchas más... una gran cantidad de —um— cosas tienen que tropezar con nosotros hasta que lleguemos a ser capaces de aceptar la realidad y aceptar cada vez más la realidad y lo que existe realmente... y que si lo evitamos sólo podemos... retrasar el momento, y es como si fueras por el mar en una barca que no puede hacer frente a las tormentas que pueden presentarse.

En un determinado momento sintió que no podía «soportarlo» más. *Decidió volver atrás.*

El enfermero me dijo que a veces los despertaba por la noche hablando. Y ellos... ellos me ponían en una celda acolchada y yo decía: «Bueno, no me pongan aquí», yo decía, sabes, decía: «No puedo soportarlo». Pero ellos decían: «Pero tiene que intentarlo porque hace mucho ruido hablando... comprende». Así que me ponían en ese lugar y yo decía: «Bueno, dejen la puerta abierta», y dejaban la puerta abierta, y recuerdo que me pasaba la noche luchando con... con algo que yo quería... una especie de... curiosidad o deseo de abrirme a mí mismo a —um— a experimentar... esto, y el pánico y la debilidad de espíritu no me permitían experimentarlo. Durante este período de tiempo yo pasaba... pasaba por las estaciones del Viactucis, aunque nunca he sido lo que se puede llamar una persona religiosa... tampoco lo soy ahora... y pasaba por esa especie... esa especie de sensaciones. Bueno la... toda esta experiencia llegó... continuó durante algún tiempo y empecé a... ellos seguían dándome calmantes para hacerme

dormir, y yo... una mañana decidí que no iba a tomar más calmantes, y que tenía que impedir que todo este asunto continuara porque ya no podía soportarlo[...]

EL REGRESO

Me senté en la cama y pensé, bueno, en alguna parte u otra tengo que enlazar, muy intensamente, con mi —mm— Yo actual. De manera que me senté en la cama y uní las manos con fuerza. El enfermero acababa de venir y me había dicho: «Bueno, ahora tóme-se esto», y yo dije: «No voy a tomar nada más porque yo tendría, cuantas más cosas tomo, menos capaz soy de hacer nada... quiero decir... me hundiré». Y entonces me senté en la cama y uní las manos con fuerza, y como... supongo que de una manera torpe de enlazar con mi Yo actual, me quedé pronunciando mi nombre una y otra vez y de repente, en un momento... de improviso, me di cuenta de que todo había pasado. Todas las experiencias habían terminado, y fue un final dramático... dramático, para todo lo que había ocurrido. Había un médico que había sido jefe de sanidad naval... jefe naval de sanidad y nos habíamos hecho amigos porque hablábamos del mar de cuando en cuando. El enfermero vino y dijo: «No se ha bebido esto», y yo le dije: «Ya le he dicho que no me lo tomaría», y dijo: «Bueno, tendré que ir a buscar al doctor», y yo dije: «Bueno, vaya». Entonces, vino el doctor y yo le dije: «No quiero tomar más calmantes», dije: «Ahora ya soy capaz de... hacer funcionar las cosas normalmente», dije: «Estoy completamente bien». Él me miró, miró mis ojos y dijo: «Oh», dijo: «Ya lo veo». Se rió y eso fue todo. Desde ese momento no he... he tenido nunca más sensaciones semejantes[...]

Jesse lo superó.

Pero a veces era algo tan —um— destructor, forzaba mi

espíritu hasta el límite, de manera que tenía miedo de volver a entrar en él[...]

De repente... me había enfrentado con algo mucho más grande que uno mismo, con muchas más experiencias, con tanta conciencia, que no se podía soportar. Es como si algo blando se metiera en una bolsa llena de clavos[...]

No tuve capacidad para experimentarlo. Lo hice durante uno o dos minutos, pero fue como un rayo de luz o una ráfaga de viento, o como quieras llamarlo, que de improvviso viniera hacia tí, de manera que te sentías demasiado desnudo y solo para ser capaz de soportarlo, no tienes la fuerza suficiente. Es como si un niño, o un animal, se enfrentara súbitamente a... o fuera consciente de... las experiencias que un adulto tiene de él. El adulto ha experimentado muchas cosas en su vida, ha ido formando gradualmente su capacidad para experimentar la vida y ver las cosas... y —mm— y entenderlas, experimentándolas incluso por toda clase de razones, por razones estéticas, por razones artísticas, por razones religiosas, por todas las razones por las que experimentamos las cosas, y... si un niño o un animal se enfrentaran bruscamente con estas cosas no podrían soportarlo porque no tienen la fuerza suficiente, no están preparados para ello. Y yo tenía frente a mí cosas a las que no podía vencer. Era demasiado blando, demasiado vulnerable.

Una persona que se encuentra en este estado puede ser «difícil» para los demás, especialmente cuando toda esta experiencia se lleva a cabo dentro del contexto incongruente y extraño de los hospitales mentales, tal como son actualmente. El auténtico cura-médico permitiría que la gente tuviera experiencias semejantes antes de llegar al límite. ¿Tiene que morir de hambre una persona antes de permitírsele comer? Jesse Watkins, no obstante, tuvo más suerte que otros muchos pacientes, ya que se le podía calmar con bastante facilidad en comparación con otros, y no se le aplicaba ningún «tratamiento» en forma de electroshocks, congelación profunda, etc.

En lugar de esto, se le ponía simplemente en una celda acolchada cuando los demás ya no podían soportarle.

Si Jesse hubiese tenido que enfrentarse también con las formas «modernas» de «tratamiento» psiquiátrico, probablemente hubiese sido demasiado para él.

[...]Yo tenía que... me sentía como si tuviera que ceder y como si no quisiera ser consciente de nada en absoluto y sólo tuviera que enroscarme y —um— dejar de existir. Tenía la impresión de que no podía soportarlo más porque había pasado por algo... pasado por algo horrible, y supongo que se llega a un punto en que una persona no puede más y cede. Y no hubiese podido aguantarlo más, hubiese... no sé qué hubiese pasado... quizás una sensación de paro repentino y todas las cosas, y si... si me hubieran hecho eso yo no sé lo que yo hubiese sido capaz de hacer... cómo me hubiese podido enfrentar a ello, sin que me encerraran en esa habitación y —um— naturalmente la habitación misma, quiero decir, con las paredes marrones acolchadas y el suelo y todo eso[...]

Yo le pregunté qué cuidados deberían proporcionarse durante un viaje así.

[...]eres como un barco en medio de una tormenta. Se lanza el ancla mayor que ayuda al barco a capear la tormenta porque lo mantiene de cara al viento, pero también da una sensación de comodidad —um— a los que están a bordo del barco el pensar que tienen un ancla mayor que no está sujeta al fondo, sino que es parte del mar, que —um— les permite sobrevivir, y entonces, mientras piensen que van a sobrevivir como un barco, pueden pasar por la experiencia de la tormenta. Poco a poco empiezan a... se sienten felices incluso aunque el ancla mayor se haya roto y vayan a la deriva. Tengo la sensación de que si una persona tuviera que... pasar alguna vez por una cosa así, debería tener...

bueno una mano para ella misma y una mano para la experiencia. No será capaz de... quiero decir, si es que sobrevive... de salir de su nivel actual en el que se encuentra... a causa de todo lo que ha pasado, y poco a poco se ha ido formando —um— el equipo necesario para enfrentarse a la situación actual por sí mismo. Y si sólo está preparado para esto, no es mucho. Algunas personas están más equipadas y otras menos... pero han de tener algún método, una especie de ancla mayor que los ate al presente... y a ellos mismos... para poder experimentar, aunque sólo un poco, de lo que tienen que experimentar.

Por eso debería haber otras personas que cuidaran de ti[...]

Otras personas en las que confíes y que tienen que cuidarte, que no te dejarán ir a la deriva ni naufragar. Es —um— sólo una cuestión de... sabes yo lo veo así que... que este asunto de la experiencia es algo que uno se construye en su propio espíritu. Porque yo recuerdo, para hacer una comparación... cuando estaba en el mar la primera vez; tenía dieciséis años, fuimos al norte de Rusia, y pasamos por algunas tormentas extraordinarias en las que el mar barría el barco y éste se balanceaba terriblemente, y no había comida; no había experimentado nada igual en toda mi vida. Porque no había estado en ningún internado, había estado en casa, sólo había ido a la escuela y nunca me había alejado de mi madre. El impacto brusco de esta vida, dura y temible, era algo más de lo que yo podía soportar en aquel momento... y... pero entonces, gradualmente, mientras me adentraba en ello, empecé a ser... o pretender ser valiente. Entonces comencé a enfrentarme poco a poco con todo, y lo que me reconfortaba, a veces, era que otras personas lo aguantaban, vivían en este —um— ambiente y parecían estar bien. No me tenían simpatía, nadie era amable con nadie, te dejaban con tus propios —um— recursos para soportarlo. Y lo conseguí y entonces, por supuesto, mirando los años pasados puedo recordar algunas ocasiones en que

yo había tenido mucho miedo de las grandes tormentas en el mar —um— yo pensaba... pensaba a menudo que cuando estaba pasando por esas tempestades estaba preparado para vencerlas con mi experiencia... pero a menudo retrocedía hasta mi infancia con mis pensamientos, cuando me embarqué por primera vez, la primera semana... porque, durante la primera semana que pasé en el mar, nos encontramos con una galerna, un viento espantoso, el mar barrió la cocina, no había comida, todo estaba mojado y el barco iba a la deriva; estábamos en peligro de naufragar. Yo —um— estaba paralizado por el terror, simplemente porque no estaba preparado para eso. Supongo que esta es la analogía más exacta que puedo encontrar con la manera de sentirme cuando —um— me enfrenté repentinamente con esta... enormidad de conocimiento[...]

[...]Yo creo que esos diez días y lo que pasé en ese momento me impulsó hacia adelante. Y recuerdo cuando salí del hospital, estuve allí tres meses en total, cuando salí sentí súbitamente que todo era mucho más real de lo... lo que había sido antes. La hierba era más verde, el sol era más brillante, y la gente estaba más viva, la podía ver con mayor claridad. Podía ver las cosas buenas y malas y todo lo demás. Tenía mucha lucidez.

Todavía hay mucho que decir sobre esta y otras experiencias similares. Pero me limitaré a algunas indicaciones básicas.

Ya no podemos afirmar que un viaje así sea una enfermedad que tiene que tratarse. Sin embargo, la celda acolchada ha quedado desplazada por los métodos de tratamiento, «mejores», que ahora se usan.

Si podemos salir de nuestro propio engaño, vemos el «tratamiento» (electroshocks; tranquilizantes, congelación profunda; a veces, incluso psicoanálisis) como un método para impedir que se produzca esta secuencia de hechos.

¿No podemos darnos cuenta de que *este viaje no es lo que*

necesitamos curar, sino que es en sí mismo un método para remediar nuestro terrible estado de alienación que llamamos normalidad?

En otras épocas la gente emprendía voluntariamente este viaje.

O, si ya se encontraban embarcados en él, inconscientemente, daban las gracias, como si fuera un don especial.

Actualmente, todavía quedan algunas personas que lo hacen. Pero la mayoría puede que se encuentre arrancada del mundo «normal» al verse en una situación insostenible dentro de él. No tienen ninguna *orientación*² en la geografía del tiempo y el espacio internos, y es probable que se pierdan rápidamente si no tienen una guía.

En el capítulo V he hecho una lista de las diferentes características de un viaje semejante. Parecen adaptarse muy bien a la experiencia de Jesse Watkins. (Cuando Jesse me contó todo esto, no habíamos hablado nunca antes de este tema, y él no había leído nada de lo que yo había escrito.) Pero esto sigue siendo un mero intento de aproximación.³ Jung rompió el flego, pero pocos lo han seguido.

Se podría esperar que la sociedad construyera unos lugares cuyo objetivo principal fuera ayudar a la gente que pasa por las tempestades de este viaje. Se ha dedicado una parte considerable de este libro a demostrar por qué esto no es probable que ocurra.

En este tipo de viajes, la dirección que debemos tomar es *hacia atrás* y *hacia adentro*, porque fue, precisamente, al ir hacia atrás cuando empezamos a subir y bajar. Dirán que hemos

2. Orientación significa saber dónde está el oriente. En cuanto al espacio interno significa conocer el este, el origen o la fuente de nuestra experiencia.

3. Para una descripción lúcida y autobiográfica de un episodio psicótico que duró seis meses, y cuya función curadora es evidente, véase Barbara O'Brien, *Operators and Things*, Elek Books, Ltd., Londres, 1958.

retrocedido y que hemos roto el contacto con ellos. Es bien cierto que tenemos un camino muy largo por recorrer hasta contactar de nuevo con la realidad que perdimos hace ya mucho tiempo. Y puesto que son humanos, y responsables, e incluso nos quieren y están asustados, intentarán curarnos. Es posible que lo consigan. Pero todavía nos queda la esperanza de que fracasen.

EL AVE DEL PARAÍSO

Jesús les dijo:

Cuando hagas de dos uno, y
cuando transformes lo interno en externo
y lo externo en interno y lo de arriba
en lo de abajo, y cuando
fundas al macho y a la hembra en un solo ser,
de modo que el macho no sea macho y
que la hembra no sea hembra, cuando coloques
ojos en el lugar de un ojo, y una mano
en el lugar de una mano, y un pie en el lugar
de un pie, y una imagen en el lugar de una imagen,
entonces entrarás en el Reino.

El Evangelio según Tomás

Cada noche lo encuentro. Rey con Corona. Cada noche luchamos. ¿Por qué tiene que matarme? No. No moriré. Puedo ser más pequeño que la cabeza de un alfiler y más fuerte que un diamante. De repente, ¡qué amable es! Uno de sus trucos. ¡Fuera la Corona! Ríndete. Golpéale el cráneo. Por el rostro se derrama sangre. ¿Lágrimas? Quizá. ¡Demasiado tarde! ¡Córtales la cabeza! ¡Vacíale la espina dorsal! ¡Muere ahora, oh Rey!

Una araña atraviesa lentamente la pared de la alcoba. No es horrible, no es indigna. Aceptación. Ahora aparece otra; y otra. ¡Uah! No, es demasiado. Mata.

De improviso, se convertía siempre en un pájaro, tan frágil, tan hermoso, retorciéndose en la agonía de la muerte. ¿Qué he hecho? ¿Por qué jugar conmigo de esta manera? ¿Por qué aparecer tan espantosa? Es por tu culpa, por tu culpa.

Mediodía. Embotellamiento. Al principio no puedo comprender por qué. Luego lo comprendo en seguida. Un enorme y suntuoso perro se pasea dando vueltas sin ton ni son por el centro de la calzada. Se acerca cada vez más a mi coche. Empiezo a darme cuenta de que hay algo en él que está terriblemente desgarrado. Sí, su lomo está roto, y al darse la vuelta, tengo ante mí su parte izquierda apaleada, ensangrentada, informe, revuelta, y en la que el ojo aparece intacto, mirándome, sin cuenca, por sí solo, desprendido. La multitud se ha agrupado, riendo y burlándose del comportamiento de esa criatura

enloquecida. Los motoristas hacen sonar la bocina y le gritan para que se aparte. Las dependientas han salido de las tiendas y ríen convulsivamente.

¿Puedo ser yo este perro, estos malhumorados motoristas y estas dependientas?

¿Me perdona Jesucristo por haberle crucificado?

Glasgow.

Una calle gris. Edificios descoloridos y sin rostro
fluyen con mi llovizna. Rojo
sólo en las mejillas de los niños. La luz se
desvanece de los ojos todavía sonrientes [...]

Broma típica de Glasgow

TIPO (*a un pájaro que pasa*): Eh, ave, te vas a calentar el agua.

PAJARO: De todos modos no vas a meter tu pito en ella.

Aquellas estaciones terminales de los tranvías de Glasgow en los años treinta un domingo de noviembre por la tarde. El final.

Yeso partido a pedazos. Vidrios de ventana rotos.

El olor de edificios de los barrios bajos. La humedad «termina» un domingo por la mañana.

Impregnado de cerveza pasada, vómito y pescado con patatas.

Todo aquel papel pintado de flores y aquellos ribetes, las cortinas y persianas. La moqueta sin cortar para tres habitaciones.

Las chimeneas con baldosas, las tejas protectoras del fuego, los acres y acres de linóleo de falso parquet.

El trozo de las baldosas está cerrado con una ventana de vidrios de color. La respetabilidad. Oh, la respetabilidad.

La Sra. Campbell era una madre de dos hijos, joven y bonita. De repente empezó a perder peso y su abdomen comenzó a hincharse. Sin embargo, ella no se sentía demasiado enferma.

El estudiante de medicina tiene que «hacer un historial de la enfermedad»; cometí el error de charlar con ella, de enterarme de cosas sobre su hijo y su hija, de preguntarle qué estaba tricotando, etc.

Un domingo ingresó en nuestro departamento de cirugía. Se le hizo una señal en el abdomen para mostrar dónde estaba el borde inferior del hígado, pues éste se había agrandado.

El lunes su hígado había aumentado aún más. Ni siquiera el cáncer puede crecer a esta velocidad. Evidentemente, padecía una enfermedad muy rara.

Su hígado crecía cada día más y más. El jueves se hizo evidente que acabaría por morir. Ella no lo sabía, y nadie soñaba siquiera con decírselo.

«Hemos decidido que no es necesaria ninguna operación.»

«Entonces, ¿cuándo volveré a casa?»

«Bueno, quizá dentro de unos días, de momento debe permanecer todavía bajo observación.»

«Pero, ¿tendré que seguir algún tratamiento?»

«No se preocupe, Sra. Campbell, nosotros nos encargaremos de todo. Aún hemos de hacer otras investigaciones.»

Probablemente se trataba de una hemorragia en el interior del hígado. Pero, ¿por qué? ¿Un desarrollo secundario a causa de un cáncer en algún sitio? Pero, ¿dónde? Todas las partes de su cuerpo habían sido exploradas y palpadas —por el recto, por la vagina y a través de la garganta—, se le practicaron rayos X, y se le hicieron análisis de orina, de sangre, de excrementos... Realmente, estábamos frente a un problema clínico muy interesante.

El viernes por la mañana, los estudiantes se reunieron con uno de los cirujanos más jóvenes y discutieron el caso. Ninguno de ellos había visto un proceso semejante: lo averiguaremos *post-mortem*, pero sería mejor si pudiéramos acertar el diagnóstico de antemano.

Alguien sugirió que podría ser un pequeño tumor en la retina. Ya habían examinado sus ojos, pero a veces estos tumores son tan pequeños que se pueden pasar por alto fácilmente; cuando la exploraron por primera vez no se buscaba concretamente esto, quizá fue una casualidad que se les ocurriera examinarla. Era casi la hora de comer y, a esta hora, más de quinientos estudiantes salían de sus clases, atravesaban los edificios de la universidad y se dirigían hacia el comedor de estudiantes, que tenía cabida para doscientas personas. Si uno no conseguía ponerse en los primeros puestos de la cola tenía que esperar una hora o más; y sólo hay una hora de tiempo entre clase y clase.

Sólo teníamos tiempo de inspeccionar rápidamente sus ojos...

Pero cuando llegamos a ella, las enfermeras la estaban sacando sujeta por los tobillos.

¡Coño, está muerta! Rápido, antes de que la córnea se oscurezca. Examinamos a fondo sus ojos muertos. Después de todo había muerto pocos minutos antes. En este momento resulta interesante observar los ojos: se ve cómo la sangre se descompone en las venas de la retina. Pero aparte de esto, nada más.

¡Joder! nos hemos perdido la maldita comida.

Una librería. Glasgow. El habitual ejemplar de *Horizon*. El último número.

«Ya es hora de cerrar los Jardines del Oeste. De ahora en adelante se juzgará a los escritores por la resonancia de su silencio y por la calidad de su desesperación.»

De acuerdo, no tenías una tirada mayor de ocho mil. Ibas detrás del dinero. Pero, habla por ti, bastardo. Describe a *Horizon* y suplica. No me describas a mí. Seré juzgado por mi música, no por mi silencio y por la calidad de lo que haya de patético en los fragmentos de fe, esperanza y caridad que todavía están unidos a mí.

MARINERO AMERICANO (*a un melenudo de Glasgow*): Chico, voy a darte algo que no has tenido nunca antes.

MELENUDO DE GLASGOW (*a la amiga*): ¡Eh! Maggie, aquí hay un tipo que tiene la lepra.

Cincuenta cadáveres yacían sobre unas mesas. Antes de terminar, cada uno de nosotros conocerá a uno de ellos íntimamente.

Al final de aquel trimestre, cuando todos los cadáveres habían sido diseccionados, de repente —al menos así parecía— nadie supo cómo empezó: trozos de piel, de músculo, de penes, pedazos de hígado, de pulmón, de corazón, de lengua, etc., etc. volaban por el aire, gritos, chillidos. ¿Quién luchaba contra quién? Dios sabe.

El profesor había permanecido en el umbral de la puerta durante unos instantes antes de que su presencia comenzara a arrastrarse por el aula. Silencio.

«Deberíais avergonzaros», rugió; «¿Cómo queréis que se las arreglen el día del Juicio Final?»

Un niño de diez años de edad sufría de hidrocefalia, debido a un tumor, del tamaño de un pequeño guisante, y que no se podía operar, situado, precisamente, en un lugar que impedía que el fluido cerebroespinal circulara fuera de la cabeza; es decir, se le hacía agua en el cerebro, y parecía que le estallara la cabeza, pues el cerebro se iba ensanchando en un margen cada vez más estrecho, al igual que los huesos del cráneo. Vivía atormentado por un dolor agudo y constante.

Una de mis funciones era introducir una larga aguja en este fluido, que iba siempre en aumento, para permitirle la salida. Tenía que hacer esto dos veces al día y entonces aquel líquido transparente que le estaba matando brotaba violentamente de su sólida cabeza de diez años, elevándose como una columna de varios pies de altura, y salpicando mi cara.

Por regla general, los casos como éste suelen ser menos angustiosos de lo que parecen, porque a menudo se les droga fuertemente y pierden, en parte, sus facultades; a veces, una operación puede ayudar. Este niño ya había sido sometido a varias, pero el nuevo canal que se le practicaba no funcionaba nunca.

Esta situación puede estabilizarse, a veces, reduciendo a la persona al nivel de vegetal crónico, durante un tiempo ilimitado, de manera que el paciente parece no sufrir más. (No nos desesperemos, el alma muere incluso antes que el cuerpo.)

Pero, indudablemente, el pequeño sufría una agonía. Lloraba silenciosamente de dolor. Si por lo menos hubiera gritado o se hubiera quejado... Sabía que iba a morir.

Había empezado a leer *Los papeles del Club Pickwick*. Lo único que le pedía a Dios, me decía, era que le permitiera terminar este libro antes de morir.

Murió antes de llegar a la mitad.

Sé muchos chistes malos, pero por lo menos no me los he inventado.

Jimmy McKenzie era la maldita peste del hospital mental porque iba por ahí gritando y hablando solo. Se podía oír solamente una parte de sus conversaciones, claro está, pero la otra se podía adivinar, en términos generales, como: «Iros a la mierda, asquerosos bastardos...»

En aquel preciso momento se decidió aliviar su angustia y la nuestra, concediéndole la gracia de una leucotomía.

Se observó una mejora en su estado.

Después de la operación ya no se dedicaba a ir lanzando

injurias a gritos, sino: «¿Qué has dicho? ¡Repítelo otra vez! ¡Levanta la voz, imbécil, que no te oigo!».

Habíamos asistido al nacimiento de un niño que durante dieciséis horas había estado haciendo esfuerzos por nacer. Finalmente empezó a salir —gris, viscoso, frío—, salió —un gran sapo humano— un monstruo anencéfalo, sin cuello ni cabeza, pero con ojos, nariz, boca de rana y largos brazos.

Esta criatura nació a las 9.10 de una alegre mañana de agosto.

Quizás estaba ligeramente viva, pero no quisimos saberlo. La envolvimos en una hoja de periódico para llevarla al laboratorio de patología, y con este paquete bajo el brazo, que parecía pregonar las respuestas correspondientes a las preguntas que siempre me hacía, caminé por la O'Connell Street dos horas más tarde.

Necesitaba un trago. Entré en un pub y coloqué el paquete encima de la barra. De repente, me invadió el deseo de desenvolverlo y levantarlo para que todos pudieran verlo, una espantosa cabeza de Gorgona que podría convertir en piedra al mundo entero.

Podría mostrarte el punto exacto sobre la acera.

Dedos, piernas, pulmones, genitales, y todos ellos capaces de pensar.

Esta gente está allí, en la calle, los veo. Se nos dice que son algo que está fuera, que atraviesa el espacio, que nos golpea los ojos y penetra en el cerebro; entonces, se da un acontecimiento por el cual experimento dicho acontecimiento en mi cerebro como aquella gente que está ahí en el espacio.

El yo que yo soy no es el yo que conozco, sino el instrumento mediante el que se conoce al yo. Pero si este yo que es el instrumento no es nada que yo conozca, entonces no es ninguna cosa, nada. Un golpe, se abren las compuertas, las tripas salen del cuerpo.

Un mendigo lleva de la mano una cabeza con piernas que canta jovialmente por las calles. La cabeza es un huevo. Una vieja estúpida abre con una palanca la cabeza-huevo. Feto. Su canto es un llanto de indecible agonía. La vieja prende fuego al feto. Éste se retuerce en la cabeza-huevo como si estuviera en una sartén. Excitación. Su agonía y desamparo son indescriptibles. Estoy ardiendo, no puedo moverme. Gritos: «¡Está muerto!». Pero el doctor dice que todavía está vivo y ordena que lo lleven al hospital.

Dos hombres están sentados uno frente al otro y ambos son yo. Tranquila, meticulosa y sistemáticamente se están volando los sesos el uno al otro con una pistola. Aparecen completamente intactos. Destrucción interna.

Echo un vistazo a una Nueva Ciudad. Qué pena estas vísceras y estos abortos esparcidos por las flamantes alcantarillas. Éste parece un corazón. Está latiendo. Empieza a moverse sobre cuatro diminutas patas. Es desagradable y grotesco. Un aborto de carne viva parecido a un perro y, sin embargo, vivo. Estúpido perro despellejado y abortado que todavía insiste en vivir. No obstante, todo lo que me pide es que le deje amarme, y ni siquiera esto.

Corazón asombrado, corazón que ama sin ser amado, corazón de un mundo sin corazón, corazón extravagante de un mundo que muere.

Jugar el juego de la realidad sin cartas reales en la mano.

El cuerpo mutilado, hecho trizas, convertido en polvo, los miembros enfermos, el corazón perdido, los huesos pulverizados, náusea inútil en el polvo. Deseo vomitar los pulmones. Sangre, tejidos, músculos, huesos por todas partes, violentos, enfurecidos. Aparentemente todo está tranquilo, calmado, como siempre. Sueño. Muerte. Mi aspecto es correcto.

Este grito silencioso y salvaje en la noche. Y, ¿qué pasaría si tuviera que arrancarme los cabellos y correr desnudo chillando en la noche de los suburbios? Despertaría a algunas pocas personas cansadas y me encerrarían en un hospital mental. ¿Para qué?

Las 5 de la madrugada: Los buitres rondan frente a mi ventana.

Un espléndido bosque, un caluroso día de verano. Árboles arrogantes, perfectamente enraizados en el suelo, que arañan el cielo, altos, poderosos. Un bosque en toda su grandeza.

Llegan los leñadores. Talan y sierran los árboles. Quién puede soportar o escapar a la agonía de aquellas sierras. Los árboles caídos son manipulados en los aserraderos, serrados en trozos cada vez más pequeños, hasta quedar convertidos en serrín, triturados en diminutas porciones, cada vez menos, menos y menos, descomponiéndose en la materia prima de todo el mundo.

El Loto se abre. Un movimiento de la tierra, a través del agua, del fuego hacia el aire. Dentro y fuera, más allá de la vida y de la muerte, más allá de lo interno y de lo externo, del sentido y del sin sentido, del significado y del no significado, del macho y de la hembra, del ser y del no ser, de la luz y de la oscuridad, del vacío y de la plenitud. Más allá de toda dualidad, o de la no dualidad, más allá del más allá. Descarnación. Respiro de nuevo.

El *dentro* más lejano, grande o pequeño, lo más y lo menos que hay, más y más nada, más lejos dentro del átomo, más allá en el espacio, nada. El Portal del Juicio Final de Autún y el centro del átomo son idénticos. Jesús está saltando. Éxtasis. La espuma y las burbujas cósmicas del perpetuo movimiento de Creación Redención Resurrección Juicio Final, Primero y Último y Principio y Fin son Un Mandala de la Flor del Átomo de

Cristo. El ojo de la aguja está aquí y ahora. Dos latidos del corazón enlazan en el infinito. Lo que conocemos es la espuma y las burbujas.

Luz. Luz del Mundo que me ilumina y brilla a través de mis ojos. El sol interno que me ensalza, más reluciente que diez mil soles.

Miedo a ser cegado, quemado, destruido. Me agarro. Caída. Caída de la Luz a las tinieblas, del Reino al exilio, de la Eternidad al tiempo y del Cielo a la tierra. Lejos, lejos, lejos y fuera, abajo y fuera, a través y después de las galaxias de las estrellas, colores, joyas, a través y después de los vientos de otros mundos, un baile de energía en espiral, a través y después del origen de las disputas. Los dedos de una mano empiezan a luchar unos contra otros. Principios de dioses —cada nivel del ser deseando ahora ser el más ínfimo—, dioses luchando y jodiéndose para lograr la encarnación. Semidioses, héroes, hombres mortales. Matanza. Carnicería del espíritu en el horror final de la encarnación. Sangre. Agonía. Agotamiento del espíritu. Contienda entre la muerte y el renacimiento, la debilidad y la regeneración.

El vómito cósmico, el esperma, el esmegma, la diarrea, el sudor son, de todos modos, una insignificante partícula del camino de salida...

La visión ha terminado, empiezo a soñar de nuevo. Sacudido. Pedazos de memoria rotos. Pobre Cabeza de Huevo ignorante y destrozada. Una hemorragia de tiempo en el cuerpo de la Eternidad.

Otra vez, vuelta a *pensar*, a saber, a relacionar, a unir, a recordar...

Sólo recordar recordar, o por lo menos recordar que se ha olvidado... Cada olvido es una mutilación.

No tengo que olvidar nunca más. Todo aquel buscar e investigar las falsas señales, el peligro terrible de olvidar que se ha olvidado, es demasiado espantoso.

La guerra ruge dentro, por encima, por detrás y más allá del hombre. El hombre, tú y yo, no es el único asiento de la batalla, sino una región de la misma. La mente y el cuerpo están desgarrados, lacerados, despedazados y destruidos por esas Potestades y Principados, en su conflicto cósmico que nosotros no podemos ni siquiera identificar.

Somos los desechos destrozados, harapientos y trastornados de un ejército, que en un tiempo fue glorioso. Entre nosotros hay Príncipes, Capitanes del Ejército, Señores de las Batallas, amnésicos, afásicos y atáxicos que intentan convulsivamente recordar qué fue esa batalla cuyos sonidos todavía hacen eco en nuestros oídos. ¿Está aún viva esa batalla? Si por lo menos pudiéramos entrar en contacto con los Cuarteles generales, y así, regresar hasta unirnos al cuerpo principal del Ejército...

Un soldado, desde la Muralla de los límites más lejanos del Imperio, mira hacia fuera, hacia la oscuridad y el peligro. El camarada más cercano está fuera del alcance de su vista. No debo desertar; el Capitán me llamará cuando haya paz.

Quizás una búsqueda a tientas, algunas orientaciones, migajas, fragmentos, piezas de un rompecabezas, y algunos locos furiosos puedan ayudarnos a reconstruir el mensaje perdido. Estoy empezando a recuperar mi memoria, estoy empezando a darme cuenta de que estoy perdido, percibo tenues sonidos de una vieja música familiar —fragmentos de viejas melodías, momentos de *déjà vu*, un nuevo despertar de una larga y entumecedora agonía—, un insoportable darse cuenta de lo que fue aquella *déjà vu*, qué carnicería, qué traición, horror, estupidez, ignorancia, cobardía, codicia del cobarde, avaricia del miserable. Débil recuerdo de una rabiosa nostalgia del Reino, del Poder y la Gloria, del Paraíso Perdido...

Nosotros, vagabundos, hemos perdido nuestra astucia, de tal manera que ya no sabemos qué robar o cómo mendigar. Somos nosotros los desposeídos. Abandonados.

Peces, arrastrados por la corriente y destrozados en sus agonías mortales, retorciéndose y crispándose en el lodo. No seas un pez miedoso. No es hora de noblezas ni de heroísmos. Nuestra única esperanza está en la cobardía y en la traición. Prefiero ser un cobarde que estar muerto.

En medio del océano. Naufragio. Los supervivientes son recogidos. La tripulación se salva, pero no el Capitán-Piloto-el Jefe. El barco de rescate se retira de la escena. Queda el océano desolado, tranquilo, vacío. Vestigios pesados en la superficie. De improviso, como un pájaro, me abalanzo hacia abajo. Allí está el Capitán, ¿está muerto? Sólo un muñeco empapado a flote, nada más. Si es que todavía no está muerto, se ahogará en seguida. De repente, es arrastrado por la marea hacia un pueblo de pescadores. Éstos no saben si está vivo o muerto, si es un capitán, un muñeco o un pez exótico. Llega un doctor y lo destripa como a un pez, o lo descose de arriba abajo como un muñeco. En su interior encuentran a un hombrecillo gris y completamente empapado. Respiración artificial. Se mueve. Empieza a circular la sangre. Quizá lo consiga.

Tengo que ir con mucho cuidado. ¡Estoy muy cerca! Ojalá fuera el Rey que vuelve a nosotros. El Capitán viene a tomar el mando. Ahora puedo levantarme de nuevo. Puedo empezar a poner las cosas en orden. Reparaciones, reconstrucciones, proyectos. Planes. Campañas. Oh, sí.

Hay otra región del alma, llamada América.

Resulta imposible describir América. La pasada noche era algo parecido a una multitud sumamente inteligente, tan blanca, tan judía; empecé a darme cuenta de que estaba sentado al lado de un busto, como de terracota, de un buda, probablemente. Estaba tranquilo y sosegado, sin decir nada, sin hacer nada; entonces yo pude ver que desde el extremo de su cabeza descendía una luz, una bombilla eléctrica de sesenta vatios, de verdad, no te engaño, era una lámpara de pie.

¿Qué coño haces con un buda como lámpara de pie?

Oh, no es ningún buda, es alguna diosa sublime.

Esta mujer buda sonriente y estéril preside toda América —más corpulenta de lo que uno se puede imaginar—, ajada, con numerosos pliegues y arrugas. Esta mujer opulenta está a punto de venir. Este Buda-ella, que está hecho de estiércol cósmico, muestra ahora un deseo monstruoso de lujuria. Miles de hombres la asaltan para calmar el inefable e insaciable apetito obsceno de esa esfinge. Pero, todos ellos se pierden en el interminable, grasiento y obeso pantano de sus malolientes escondrijos.

Este relato no es libre y, como todos los escritos, no es más que un esfuerzo, absurdo e irritante, para dejar una huella en un mundo que permanecerá tan impasible como ávido. Si pudiera iluminarte, sacarte de tu mente despreciable, si pudiera explicarte, te haría saber.

¿Quién no está enfrascado intentando impresionar, dejar una huella o grabar su imagen en los otros y en el mundo? Las imágenes grabadas se aprecian más que la vida misma. Todos deseamos morir dejando nuestras huellas imprimidas con fuego en el corazón de los demás. ¿Qué sería la vida si no hubiera nadie que nos recordara, que pensara en nosotros cuando estemos ausentes, o que nos mantuviera en vida incluso después de muertos? Pero, cuando estemos muertos, repentina o gradualmente, nuestra presencia, esparcida en diez o diez mil corazones, se desvanecerá y llegará a desaparecer. ¿Cuántas velas y en cuántos corazones? Esta es nuestra verdadera esperanza y nuestra desesperación.

¿Cómo tapas un vacío tapando un vacío? ¿Cómo introduces nada en un orificio? ¿Cómo entrar en un mundo que se ha ido? Ni la orina, ni la mierda, ni el esmegma, ya sea viscoso, mucoso, duro o blando, ni siquiera las lágrimas de los ojos, las orejas, el culo, el coño, el pene, ni las narices, hechos en cualquier T, de hombre o de caimán, de tortuga o de hija, podrán tapar el Agujero. Ha desaparecido todo este último y desespe-

rado punto de apoyo. Entra en lo pasado. Te lo aseguro, lo terrible ya ha pasado.

Ruinas
El viejo estilo
Todos aquellos atractivos...

Quiero que me sabores y que me huelas, quiero ser palpable, meterme debajo de tu piel, ser la comezón de tu cerebro y de tus tripas, que no puedas arrancarme ni puedas aliviarte; te destruiré, te corromperé y te volveré loco. ¿Quién puede escribir con inalterada compasión? Toda la prosa, toda la poesía, en el momento en que no sea compasión, es un fracaso.

Míralo. Cuidado. Calma. Prudencia. No lo intentes demasiado, no lo explotes. Mantente en tu sitio, no te busques problemas. Recuerda que hay sangre en tus manos, no seas demasiado descarado ni codicioso. No te jactes demasiado. Recuerda tu posición en la jerarquía, no intentes avanzar, no des gritos, no mantengas poses, no te des tantos aires, no creas que vas a escapar a ello, te has meado, no pongas excusas. No le des puntapiés. ¿A quién intentas engañar? Se te ha dicho todo cuanto tenías que saber, una pequeña insignificancia, una porción de amor, un grano de confianza, has tenido la parte que te correspondía, no pongas a prueba la paciencia de los dioses. Calla y continúa. Recuerda. No queda mucho tiempo. El diluvio y el fuego se ciernen sobre nosotros.

Sí, hay momentos
a veces
en que existe magia

Una manivela con una sonrisa
Nada de esto se convierte en hombre

Esta desesperada *faiblesse*
Esta dulce nostalgia

Ich grolle nicht

También puede haber ternura
Ah, la ternura

Deambulando
De repente me encuentro con una de mis infancias
Guardada en el olvido
Para surgir en el momento en que fuera necesaria

Él y Ella

Una pequeña y triste melodía
Sus dedos se extienden a tientas hacia nuestra
intangible felicidad,
Su amable sonrisa ofrece con mucho tacto
El consuelo que no hemos pedido.

ELLA: Mi corazón está lleno de cenizas y de piel de limón.

ÉL: No vayas demasiado lejos.

ELLA: Sólo entraré en mi Yo. Siempre me encontrarás allí.

ÉL: Si amara al mundo entero como te amo a ti, me moriría.

Bosques y cataratas de intrincados paisajes
llenos de grietas,
Cascadas y saltos de agua pasando a través de
los codos hacia promontorios de dedos,
Estrella de nervios, arterias de champaña.
Su imagen estremece mis dedos,
Desenreda mi retorcida carne,
Toca un nervio perdido de valor,
Provoca un gesto incierto de placer
Para aventurarse en el ser.

El baile comienza. Gusanos por debajo de los dedos, los labios empiezan a latir, angustia y un nudo en la garganta. Todos desafinan ligeramente y llevan mal el compás, cada uno sigue su ritmo y tiempo. Despacio, enlaces. Labio con labio, corazón con corazón, encontrando el Yo en el otro, horriblemente, a tientas, ardentemente... Las notas se encuentran a sí mismas en los acordes, los acordes en la secuencia, la cacofonía se convierte en un coro polifónico de contrapunto, un diapasón de solemnidad.

Movimientos de baile de abundantes agudos y graves de los labios y pezones, dedos, espinas dorsales, muslos, riendo, entrelazándose, entremezclándose, fundiéndose, rozándose en cualquier parte, un placer y una alegría primarios, vida encantadora y llena de luz que difunde una frescura siempre nueva y apasionada. Sí, es posible, no es necesario que nos preguntemos de dónde venimos ni a dónde vamos, puesto que, él y ella, tú y yo, nos convertimos en nosotros, más que un momento de nosotros y una no demasiado desesperada decadencia. ¿Qué más hay que preguntar?

La marejada se mueve un millón de millas a la velocidad de la luz. Imposible ir más arriba o más abajo, imposible huir, girar a la izquierda o a la derecha. El gobierno prende fuego al país con poderosos lanzallamas, la tierra se convierte en un desierto para absorber el agua. El Fuego contra el Agua. Que no cunda el pánico.

El Mármol del mosaico de la estación del Sexto Cielo puede confundirse con agua.

Jardín. Un gato con un ave. Fuera asqueroso gato, y coge al ave. Qué evasiva es, y yo me estoy convirtiendo en un gato. Basta. El gato es un gato es un ave es una no-ave de frágil espacio, extendiendo sus alas, repentinamente, en una parabólica y elegante autoridad. Qué necio es preocuparse, intentar salvarla o agarrarla. Quizás el gato estaba intentando salvarla. Déjalo estar. Gato y ave. *Begriff*. La verdad es que estoy inten-

tando comprender es la comprensión que está intentando comprenderla.

He visto el Ave del Paraíso, ella ha extendido sus alas delante de mí y ya no volveré a ser el mismo de antes.

No hay nada que temer. Nada.

Exactamente.

La Vida que estoy intentando comprender es el yo que está intentando comprenderla.

En realidad, no hay nada más que decir cuando volvemos al principio de los principios, que es nada en absoluto. Sólo cuando empiezas a perder aquel Alfa y Omega quieres empezar a hablar y a escribir, y entonces ya no existe un final, palabras, palabras, y palabras. En el mejor de los casos, se encuentran quizás *in memoriam*, son evocaciones, conjuros, encantamientos, exhalaciones, resplandores, brillos iridiscentes en el cielo de la oscuridad, un tacto todavía posible, indiscreciones, probablemente perdonables...

Las luces de la ciudad en la noche, desde el éter, parpadeando, como estas palabras, cada una de ellas un átomo que contiene su propio mundo y todos los demás mundos. Cada una de ellas una mecha para hacerte estallar...

Si pudiera iluminarte, sacarte de tu mente despreciable, si pudiera explicarte, te haría saber.

ÍNDICE

Introducción .	9
LA POLÍTICA DE LA EXPERIENCIA	13
Capítulo I: Personas y experiencia	15
Capítulo II: La experiencia psicoterapéutica	41
Capítulo III: La mistificación de la experiencia .	51
Capítulo IV: Nosotros y ellos	69
Capítulo V: La experiencia esquizofrénica .	89
Capítulo VI: Experiencia trascendental .	115
Capítulo VII: Un viaje de diez días	129
EL AVE DEL PARÁISO	147

La sociedad moderna impone un corsé de conformidad a cada niño que nace, apartándolo de sus auténticas posibilidades. En este proceso, las potencialidades humanas experimentan tal erosión que términos como «demencia» y «cordura» resultan ambiguos. El esquizofrénico puede ser, simplemente, alguien incapaz de reprimir sus instintos normales y de conformarse a una sociedad anormal. Ronald D. Laing, que en sus investigaciones se ha ocupado especialmente de la esquizofrenia, se plantea en esta obra la cuestión de la «normalidad» y ofrece un análisis original sobre la alienación del hombre moderno y la decadencia que le rodea en el seno de un capitalismo que envejece.