

## Capítulo 1

### B.F. SKINNER:

#### Mas allá de la libertad y de la dignidad

¿A quien no le gustaría vivir en una sociedad en la que no hubiera necesidad de cerrar las puertas de las casas porque se podría estar seguro de que nadie intentaría entrar a robar en ellas? ¿En una sociedad en la que todo el mundo pudiera andar por la calle a cualquier hora del día o de la noche, sin el menor temor de ser asaltado, violado o asesinado? ¿En una sociedad en la que no hubiera ninguna razón para sospechar que las frases de cortesía y las sonrisas de amabilidad son mera fachada tras la que se esconden quienes en realidad codician nuestros bienes, nuestro empleo, nuestros cuerpos, y no tendrían escrúpulo alguno en satisfacer sus deseos a costa nuestra si les fuera posible? ¿En una sociedad en la que todos trataran bien a todos, y todos estuvieran satisfechos con su suerte? Burrhus Frederick Skinner, probablemente el mas famoso psicólogo estadounidense de este siglo, sabe perfectamente lo que todos contestaríamos. Y, si acaso el lector tiene la menor duda sobre su propia respuesta, basta con que piense en que sociedad hubiera elegido nacer si se le hubiera dado a escoger entre la que acabo de describir y cualquiera de las sociedades hasta ahora conocidas, en las que abundan los robos, los asaltos, los asesinatos, las traiciones y la hipocresía.

Skinner prefiere también, como cualquiera de nosotros, la primera sociedad. Solo que el, a diferencia de la mayoría de nosotros, esta totalmente convencido de que tal sociedad es posible y de que podría realizarse en el futuro inmediato.

Naturalmente, si Skinner fuera un pensador teórico o si se dedicara a escribir novelas futuristas, habría razón para descartar sus pretensiones sin molestarse en examinarlas. Lo interesante es que Skinner no es un mero soñador, como lo demuestran ampliamente sus innegables éxitos experimentales en el campo del condicionamiento de la conducta durante los largos años que han pasado en la Universidad de Harvard. En tanto que otros pensadores se sientan en su estudio a reflexionar y escriben sobre lo que imaginan, Skinner solo publica después de haber sometido sus ideas a la prueba inflexible del experimento. En una palabra, Skinner no es un pensador puro, sino un científico que nos asegura, hablando como científico, que la sociedad que todos soñamos es factible. Dado el éxito enorme de la ciencia en otros terrenos, hay razón mas que suficiente para prestar atención a Skinner.

#### La psicología como ciencia: el introspeccionismo

Para entender realmente a Skinner, hace falta tener cierta idea de la historia de la disciplina conocida con el nombre de psicología.

Por sorprendente que pueda parecer, la psicología como disciplina científica no empezó a existir sino hasta el siglo pasado. En otras palabras, en tanto que la física, la astronomía, la química, la fisiología, etc, habían llegado ya al grado de madurez que caracteriza a las ciencias naturales, la ciencia del ser humano brillaba totalmente por su ausencia. Lo que se sabía sobre el ser humano como tal era que los filósofos habían escrito acerca del hombre. Y, en honor de la verdad, la gente se sentía cada vez menos inclinada a leer, y mucho menos a tomar en serio, lo que los filósofos habían escrito sobre la naturaleza humana. ¿Qué objeto tenía, efectivamente, leer lo que los filósofos habían *inventado* a fuerza de torturarse el cerebro, cuando, gracias al extraordinario desarrollo de las ciencias experimentales, todo el mundo empezaba a darse cuenta de que el éxito de los científicos se debe a que no inventan sino a que *descubren*?

Un ejemplo concreto, Galileo, uno de los hombres que mas contribuyeron a dar a la física forma de verdadera ciencia en el siglo XVII, empezó a interesarse intensamente en el fenómeno de la caída de cuerpos por planos inclinados y acabo por descubrir la ley que rige ese fenómeno. Pero Galileo no descubrió esa ley a fuerza de puro pensar. Lo primero que hizo fue construir un plano inclinado cuyo ángulo de inclinación podía variarse, y paso largas horas experimentando con cuerpos de diverso peso, y observando su deslizamiento a lo largo del plano inclinado y midiendo los tiempos empleados. Gracias a ese largo y minucioso trabajo de observación, en determinado momento Galileo creyó haber descubierto por fin la ley que buscaba, y la expreso en una formula matemática. ¿Pero como cerciorarse de que esa formula expresaba efectivamente la ley que rige la caída de cuerpos planos inclinados? Mediante *pruebas experimentales*. Si la formula era realmente correcta, Galileo podía, gracias a ella, predecir teóricamente la caída de cualquier cuerpo, aunque nunca la hubiera observado antes. Lo que Galileo hizo, pues, fue verificar, mediante experimentos, si sus predicciones se confirmaban invariablemente. Cuando esto sucedió, Galileo pudo afirmar con certeza que había descubierto la ley que buscaba.

Aunque muy simplificado, este ejemplo nos da cuando menos cierta idea de lo que queremos decir cuando hablamos de ciencia, en el sentido moderno de la palabra. Lo que hoy llamamos "física", fue durante siglos una rama de la filosofía. Desgraciadamente, los filósofos eran muy dados a inventar explicaciones de fenómenos que no habían observado minuciosamente y sistemáticamente. Y rara vez se tomaban el trabajo de verificar experimentalmente su hipótesis. En ese sentido, el método científico introdujo un cambio radical. Newton, uno de los mas brillantes sucesores de Galileo, expreso este cambio en forma lapidaria: *Hypotheses non fingo*. "Yo no invento explicaciones". Efectivamente, las explicaciones de Newton son explicaciones científicas, es decir, no inventadas sino basadas en observación sistemática y confirmadas experimentalmente, de suerte que su validez puede demostrarse cuantas veces se quiera por medio de nuevos experimentos.-

Estas breves consideraciones sobre el método científico corresponden ciertamente en líneas generales a la idea de ciencia que Skinner tiene. También corresponden en líneas generales a la idea que Bell, Magendie, J. Muller,

Fechner y Weber tenían cuando, en la primera mitad del siglo XIX, trataron crear una ciencia genuina del ser humano, una psicología verdaderamente científica. Lo que querían era una disciplina basada en la observación y el experimento, no en invenciones, como la filosofía especulativa.

La idea era evidentemente buena; el problema era realizarla. Y esto no fue fácil, ya que los interesados no podían siquiera ponerse de acuerdo sobre cual era exactamente el objeto de estudio de la ciencia del hombre. ¿Es la psicología una mera rama de la fisiología o es una ciencia totalmente independiente? Para no hacer el cuento largo, pasaron muchos años hasta que el alemán Wilhelm Wundt publicó entre 1873 y 1874 un libro que logró unificar a la mayor parte de los que querían iniciar estudio genuinamente científico del ser humano. El título de este libro tan influyente es *Fundamentos de Psicología Fisiológica*.

Según Wundt, el objeto propio de la nueva ciencia es la experiencia o, en otras palabras, la conciencia. Otras ciencias, como la física o la fisiología, estudian al ser humano como cuerpo. Por supuesto, lo que en esas ciencias nos dicen sobre el ser humano es perfectamente válido, pero también es radicalmente incompleto. Porque el ser humano no es solo un cuerpo, sino también es un ser consciente, un sujeto de experiencia. Y esto es lo que constituye el objeto de estudio de la psicología. Concretamente, el objetivo de los psicólogos es descubrir las leyes que rigen la combinación de las entidades mentales de las que el ser humano tiene experiencia o conciencia tales como pensamientos, imágenes, recuerdos, deseos, sentimientos, etc. Como el químico, por ejemplo, se ocupa en descubrir las leyes que rigen las combinaciones de los elementos.

Pero aquí surge otro problema espinoso. Entre la mente humana y los elementos químicos hay una diferencia clara y fundamental. Los elementos químicos son cuerpos observables. Cada elemento posee un conjunto de cualidades características (color, peso, consistencia, etc.) que se pueden observar y medir. Pero ¿cómo observar un pensamiento o un deseo? Las entidades mentales son inobservables.

Wundt concede que las "experiencias" que constituyen el objeto de estudio de la psicología son inaccesibles a la observación perceptiva. Pero no son inaccesibles a otra forma de observación. Quien tiene una idea sabe que tiene una idea. Otros pueden ignorarlo, pero él no. Si cuando tenemos una idea no supiéramos que tenemos una idea, seríamos incapaces de saber cuando tenemos una idea y cuando no; pero de hecho lo sabemos perfectamente y no nos equivocamos sobre eso. Si alguien nos dijera: "Tengo un dolor de cabeza horrible, pero felizmente no lo siento", la formulación nos parecería cómica. La razón es que tener un dolor de cabeza es idéntico a sentir el dolor de cabeza que tiene uno, como tener una idea es idéntico a tener conciencia de la idea que tiene uno. Tal es la estructura típica de las entidades mentales que Wundt llama "experiencias". Su existencia misma coincide con el ser experimentadas por el sujeto en el que existen. Y esto es precisamente lo que da pie a Wundt para afirmar que, aunque las entidades mentales son inaccesibles a la observación perceptiva, no por ello dejan de ser accesibles a la observación del sujeto en el que existen, quien puede hacer pública su observación por medio de la palabra, como lo hace quien me dice que tiene el dolor de cabeza. Esto lleva a Wundt a concluir que la única diferencia entre las ciencias naturales y la psicología es que las primeras se basan en la observación perceptiva, que es lo que generalmente entendemos por "observación", en tanto que *la psicología se basa en la introspección*, es decir, en la observación dirigida hacia el interior del sujeto. Y, dado que la introspección es un tipo, aunque diferente, de observación, nada se opone a que la psicología llegue a ser una ciencia tan genuina como lo son la física o la química en su terreno propio.

Basándose en estas consideraciones, Wundt pensó que tenía todos los elementos necesarios para lanzar la ciencia del hombre por el camino científico e inauguró el primer laboratorio de psicología experimental. Pronto se formó alrededor de Wundt un grupo de gente interesada en la nueva ciencia, y al poco tiempo apareció la primera revista de psicología experimental, en la que los "introspeccionistas" empezaron a publicar los resultados de sus investigaciones.

Desgraciadamente, los resultados no correspondieron a las grandes esperanzas. Poco a poco empezó a verse con toda claridad que diferentes psicólogos, basados en experimentos idénticos, obtenían resultados diferentes. Tan pronto como los psicólogos intentaban llevar sus investigaciones, un poco más allá del terreno de las experiencias elementales, tales como la percepción de colores, de formas y de distancias, todo se embrollaba. Lo que un psicólogo tomaba como ley absoluta, otro lo encontraba sujeto a múltiples excepciones. Por otra parte, nadie veía claro en lo que concernía a aplicaciones de la nueva ciencia. ¿Qué objeto tenía, por ejemplo, tratar de descubrir leyes de las experiencias perceptivas si ello no contribuía a corregir los casos de distorsión en la percepción? Por si esto fuera poco, Freud vino a introducir la idea de que las experiencias conscientes eran puramente periféricas, meros mecanismos de engaño y que la verdadera realidad ocurría al nivel profundo del inconsciente.

### **Del introspeccionismo al conductismo**

Si algo era evidente a principios del siglo XX es que la psicología, como disciplina científica, había fracasado o estaba a punto de fracasar. Los psicólogos mismos estaban en desacuerdo sobre el objeto propio y el método de su disciplina. Por ejemplo, ciertos psicólogos, particularmente en los Estados Unidos, consideraban el estudio de los animales como legítimo objeto de su disciplina. Evidentemente, la introspección no podía funcionar en ese campo, puesto que los animales no describen sus experiencias. ¿Era, pues, legítimo, desde el punto de vista científico, suponer que los animales tienen conciencia? ¿No habría, en último término, que reducir la psicología a la fisiología? ¿Era la psicología animal realmente posible, o solo la psicología humana? Y, en todo caso, ¿podía hablarse de una psicología verdaderamente científica, dado el carácter interno y privado de la experiencia y la extremada subjetividad de la introspección? En efecto, si el psicólogo se basa en sus propias experiencias, los demás psicólogos, que no pueden observar directamente esas experiencias, carecen de medios para evaluar la validez de lo que ese psicólogo afirma. Esto reduciría la psicología a una ciencia privada, por decirlo así, lo cual es prácticamente contradictorio. Por otra parte, si el psicólogo estudia las experiencias de los otros, no tiene más

remedio que basarse en lo que ellos dicen sobre esas experiencias. Ahora bien, en caso de divergencia entre los informes acerca de esas experiencias, ¿cómo puede el psicólogo decidir cual es el correcto? En una palabra, lejos de haber alcanzado la estatura de la ciencia, la psicología parecía más bien haber nacido muerta.

Tal era el momento tormentoso por el que la psicología atravesaba cuando, en 1913, John B. Watson publicó en los Estados Unidos un artículo revolucionario, intitulado "La psicología como la ve un conductista". Aunque en ese artículo Watson no rompía totalmente con el introspeccionismo, ya que en el caso de los seres humanos aceptaba los reportes verbales como una forma de conducta y proponía aceptarlos dentro de los límites bien determinados, Watson se convirtió de la noche a la mañana en la cabeza de un nuevo movimiento que parecía capaz de triunfar donde el introspeccionismo había fracasado y de hacer de la psicología una verdadera ciencia, comparable a la física o a la química. Como escribió Boring en su celebre historia de la psicología, "En los años 20 y por un buen lapso, todo el mundo en los Estados Unidos parecía ser conductista".

El conductismo si lo comparamos con el introspeccionismo de Wundt, implica una concepción totalmente diferente de la psicología. Según Wundt, el objeto de estudio de la psicología es la experiencia interna: según Watson, *el objeto de estudio de la psicología es el comportamiento* y, por consiguiente, la observación perceptiva es el punto de partida de la psicología, como de todas las otras ciencias experimentales.

El entusiasmo de los psicólogos por el conductismo solo puede explicarse si se tiene en cuenta la revolución que representa en el campo de la psicología lo que acabamos de decir. Yo no puedo observar tu dolor de cabeza, pero puedo observar perfectamente tu conducta cuando tienes dolor de cabeza. En otras palabras, puede aplicarse a la conducta el mismo tipo de observación que se aplica a los astros de los que se ocupa el astrónomo y a los elementos que el químico estudia. Por lo tanto, la psicología puede y debe empezar exactamente donde empiezan todas las ciencias. **Y como el objeto de estudio de la psicología es la conducta, no la experiencia, los psicólogos no tienen que perder su tiempo en investigar realidades tan intangibles como la mente, la conciencia, las experiencias internas, sin saber bien a bien lo que buscan.**

¿Trata entonces el psicólogo conductista de deducir las experiencias internas basándose en la observación de la conducta? No. Y la razón, según Watson, es que las experiencias internas no tienen importancia, ya que el comportamiento, tanto de los animales como el de los seres humanos, no depende de sus experiencias internas (si es que las tienen), sino del medio ambiente. Dicho más concretamente, nuestro comportamiento no depende de lo que sentimos o pensamos, sino del medio ambiente en que vivimos. Esta es la hipótesis fundamental del conductismo.

**¿Pretenden que, los conductistas que los seres humanos (y los animales, con mayor razón) no sienten ni piensan?**

El punto es interesante, y más tarde tendremos ocasión de volver sobre él. Pero, por lo que a Watson toca, la pregunta de que si los seres humanos o los animales sienten y piensan carece de total importancia, ya que la respuesta no nos daría ningún dato digno de consideración. Por ejemplo, si tu estudiante, asistiera a clase o dejaras de asistir debido a que sientes o dejas de sentir el deseo de ir a clase, puesto que tu comportamiento depende de eso. Pero, si tu comportamiento no depende en modo alguno de tus experiencias internas, la cuestión es totalmente trivial.

Para comprender la posición de Skinner, necesitamos adentrarnos un poco más en las ideas de Watson. Según Watson, el comportamiento puede ser de dos clases: hereditario o adquirido. El comportamiento hereditario, como su nombre lo indica depende directamente de la herencia, no del medio ambiente. Un ejemplo de este tipo de comportamiento es la contracción de la pupila humana al contacto con la luz. Como ese comportamiento depende de la herencia y no del medio ambiente, da lo mismo que sea uno chino, japonés, alemán o mexicano en cambio, hay otros comportamientos que no dependen de la herencia. Por ejemplo, el mexicano contemporáneo designa con el sonido de la palabra "verde" un color determinado, en tanto que los alemanes dicen "grun", y así te comportarías tu si hubieras nacido en Alemania.

Según Watson, los comportamientos hereditarios son los "reflejos fisiológicos" básicos. Todos los demás comportamientos dependen del medio ambiente y no son hereditarios sino adquiridos. En este último caso, se trata de "reflejos condicionados".

¿Qué es exactamente un reflejo? Si golpeo con los nudillos un cuerpo sólido, se produce un sonido. Y lo mismo sucede si repito la operación. Me gustaría que, en lugar de un sonido, la próxima vez se produjera una tablilla de chocolate, pero se muy bien que lo que se producirá es un sonido. La relación entre golpear con los nudillos y el sonido es una relación causal: dado el evento que llamamos causa, necesariamente tiene lugar el evento que llamamos efecto. Pues bien, los "reflejos" son relaciones causales en el caso de los organismos vivientes. Los "reflejos fisiológicos" son reacciones necesarias e invariables de un organismo viviente, determinadas por la herencia, a determinados elementos del medio ambiente. Por ejemplo, la reacción necesaria e invariable de la pupila humana a la luz es la contracción de la pupila. Tal reacción es totalmente automática, independiente si nos damos cuenta o no, o de si queremos reaccionar así o no. La pupila de una persona en estado comatoso se contrae al contacto con la luz, aunque claramente esa persona ni se da cuenta ni lo decide así. En resumen: "reflejo fisiológico" es la relación causal entre determinado elemento del medio ambiente, que actúa como causa, y determinada reacción de un organismo viviente, que necesariamente tiene lugar como efecto. Lo único que cambia es la terminología. **En el caso de los reflejos, el elemento del medio ambiente que produce un comportamiento determinado no se llama causa sino "estimulo", y el comportamiento del organismo producido por el estimulo no se llama efecto sino "reacción".**

Los reflejos fisiológicos que caracterizan a una especie pueden ser diferentes de los de otra. Por ejemplo, los sapos poseen un reflejo que los seres humanos no tenemos tomando cualquier objeto que quepa en la boca del sapo se mueve dentro de una distancia que esta al alcance de la lengua del sapo, esta salta automáticamente hacia el objeto. Así es como el sapo captura los insectos de los que se alimenta. Sin embargo, al contrario de lo que podríamos

imaginar, no se trata de un comportamiento voluntario de parte del sapo. Para convencerse de ello, basta con amarrar una piedrezuela al extremo de un cabello largo y agitar ese objeto frente al hocico del sapo. El pobre sapo se tragara la piedrezuela, le guste o no le guste porque no puede remediarlo, ya que se trata de un reflejo fisiológico. Felizmente, nosotros no heredamos ese reflejo; pero heredamos otros, que son característicos de la especie humana. Por ejemplo, cuando en un examen físico el médico toca tu rodilla de cierta manera "para probar tus reflejos", la parte inferior de tu pierna se levanta automáticamente, quieras o no. Dado el estímulo, la reacción ocurre automáticamente.

Lo dicho basta para entender los comportamientos hereditarios. Fuera de ellos, todos los otros comportamientos son adquiridos. ¿Cómo los adquirimos, según Watson? ¿Y porque los llama "reflejos condicionados"?

Es más que probable que el lector haya oído hablar del famoso perro de Pavlov. Por supuesto, el realmente famoso no es el perro, sino Pavlov, el fisiólogo ruso que a principios de este siglo introdujo la noción de reflejo condicionado. Los perros tienen en común con los seres humanos un reflejo fisiológico básico. La boca de un perro hambriento se llena de saliva, como la nuestra, cuando esta en presencia de alimento. Ni el perro ni nosotros podemos remediarlo, ya que se trata de un reflejo fisiológico hereditario. Pero ni el perro ni nosotros heredamos la reacción de producir saliva cuando suena una campana. Y este fue precisamente el comportamiento que el perro de Pavlov llegó a adquirir. ¿Qué hizo Pavlov para que su perro adquiriera ese extraño comportamiento? Simplemente tocar una campana cada vez que su perro se hallaba en presencia del alimento que iba a comer. Al poco tiempo, Pavlov tocaba la campana sin poner a su perro ningún alimento, y el pobre perro empezaba a producir saliva como si fuera a comer. En otras palabras, el perro reaccionaba al sonido de la campana como si fuera alimento. ¿Estaba el pobre perro tan confuso que no podía distinguir un sonido de un pedazo de carne? La verdad, no tengo la menor idea. En todo caso, la pregunta misma carece de importancia, como diría Watson, porque el comportamiento del perro no tiene absolutamente nada que ver con lo que ocurre en la mente del perro. El perro de Pavlov había adquirido un comportamiento automático como reacción al sonido de la campana, tan automático como la reacción de nuestra pupila a la luz. En otras palabras, el perro estaba condicionado a comportarse de esa manera. De ahí el nombre: "reflejo condicionado".

La hipótesis de Pavlov, que Watson hizo suya, fue que el perro había *asociado* el sonido de la campana con comida, porque ambos elementos habían sido conjugados cierto número de veces. Debido a esa asociación, el perro acabó por reaccionar al sonido de la campana como reaccionaba hereditariamente a la presencia del alimento. Y tal es- concluyo Pavlov- el mecanismo por el que los animales y seres humanos adquieren o aprenden nuevos comportamientos. En eso consiste el aprendizaje.

No están de más algunos ejemplos. Si el lector tiene un gatito y quisiera que su gatito aprendiera a bailar, aquí va un método infalible para el aprendizaje de ese comportamiento.

Encierra a tu gatito en una jaula que tenga piso de metal. Pon la jaula sobre la estufa y enciende el quemador. (¡Atención! Si lo que quieres no es cocinar al gato, sino que baile, no eleves demasiado la temperatura del quemador). Mientras el piso de la jaula en que está tu gatito está bien caliente, toca el violín, la armónica, o cualquier otro instrumento que gustes.

Como observarás, tu gatito se pone a bailar en cuanto siente el calor. Repite la operación dos veces al día durante una semana. Al fin de semana tu gatito bailará maravillosamente fuera de la jaula cada vez que toques tu instrumento. Satisfacción del cliente garantizada.

Probablemente estás pensando que esta forma de aprendizaje solo funciona con animales. Te equivocas. Observa simplemente como aprenden los niños. Por ejemplo, los bebés generalmente no tienen miedo del fuego y más bien se sienten atraídos por su brillantez. Sucede, pues, alguna vez que un bebé trata de coger en su mano la llama de una vela. Pero solo lo hará *una vez*. Con eso le bastará para adquirir un comportamiento nuevo, un reflejo condicionado, una reacción automática a las llamas de fuego.

Aparentemente el comportamiento de los adultos obedece al mismo mecanismo. Un día, cuando tenía yo unos trece años, entre en una habitación y encendí la luz. En ese preciso momento hubo una explosión. Pues bien tuvieron que pasar muchas semanas para que me decidiera a volver a encender una luz. Había adquirido yo un reflejo condicionado. Como lo explica Pavlov, había ya asociado el comportamiento de encender la luz con la explosión. Y no era yo un bebé.

Volviendo, pues, a Watson, este cayó en la cuenta de que las conclusiones de Pavlov sobre los reflejos condicionados constituían precisamente la teoría del aprendizaje que la psicología necesita para convertirse en una ciencia con aplicaciones prácticas. El ansiado sueño de una psicología genuinamente científica, comparable en rigor, en metodología y en aplicación práctica a la física o a la fisiología, podía finalmente realizarse. Efectivamente, los conductistas podían no solo explicar y predecir el comportamiento, sino también *producir* el comportamiento deseado, puesto que conocían el mecanismo natural por el que el medio ambiente induce nuevos reflejos condicionados en los organismos que habitan en él. Watson lo expresó así, en su famoso artículo:

Avanzando un poco más, me atrevo a declarar:

“Pónganse a mi disposición una docena de bebés normales, désenme la oportunidad de enseñar el medio ambiente en el que van a crecer, y yo garantizo que, tomando al azar a cualquiera de esos bebés, haré de él lo que se me pida –un médico, un abogado, un artista, un hombre de negocios, hasta un mendigo o un ladrón– cualesquiera que sean los talentos innatos, las inclinaciones, las tendencias, las habilidades y la raza de los antepasados de ese bebé”.

### **El conductismo skinneriano: "Condicionamiento Operante"**

B.F. Skinner nació en Pennsylvania, en 1904. Como Skinner está totalmente convencido de que no hay ningún talento hereditario, guardémonos bien de atribuirle esa clase de talento. El hecho es que, seguramente debido a

algún elemento del medio ambiente en el que creció, Skinner mostró desde muy joven cierta habilidad en asuntos mecánicos y cierto gusto por experimentos. Ello no impidió que acabara por decidir ser escritor. Sin embargo, eso no era a lo que en el medio ambiente lo tenía destinado. Por mera casualidad, Skinner leyó un artículo de Bertrand Russell en el que este famoso filósofo inglés mencionaba a Watson y hablaba del conductismo y eso bastó para cambiar el rumbo de su vida. En 1928 Skinner ingresó en la facultad de psicología de la Universidad de Harvard. Pocos años después obtuvo allí mismo el doctorado en psicología, y en esa universidad es hoy día profesor semi-retirado, después de haber producido una verdadera revolución en el terreno de la psicología.

Skinner debe mucho a Watson. En cierto sentido, se puede decir que Skinner es un conductista más en el grupo de los descendientes de Watson y que lo único que lo distingue de la mayoría de los colegas es la intensidad de sus convicciones. O tal vez la diferencia radica en que Skinner es mucho más hábil en la comunicación de ideas que la mayoría de sus poco imaginativos colegas. En efecto, como novelista, Skinner no pasa de mediocre; pero como populizador de ideas es indiscutiblemente bueno. Casi la totalidad de las ideas de Skinner son ideas de Watson (por eso estudiamos a Watson con cierto detenimiento), pero llevadas al último extremo. Como todos los conductistas Skinner sostiene que la psicología es genuinamente una ciencia. Pero, en tanto que otros conductistas dulcifican esta pretensión, Skinner clama que él ha llevado la psicología al grado de rigor científico que tiene la física. Como todos los conductistas, Skinner rechaza emociones, deseos, pensamientos, sensaciones y, en general, todas las "entidades mentales". Pero en tanto que la mayoría de los conductistas solo rechazan que las entidades mentales tengan importancia por lo que se refiere al comportamiento, Skinner llega, por lo menos en ciertos momentos, a negar la existencia misma de las entidades mentales. Por lo que a Skinner toca, los seres humanos ni piensan ni sienten. "Pensamientos" y "sentimientos" son palabras huecas que no significan nada. Meras reliquias lingüísticas de la época pre-científica en que la gente imaginó la existencia del "hombre interior" para explicar la conducta humana. Como todos los conductistas, Skinner afirma que el comportamiento depende del ambiente, con excepción de los reflejos fisiológicos básicos, que son hereditarios. Pero Skinner se diferencia de la mayoría de los conductistas porque llega hasta afirmar que la psicología no tiene ninguna relación con la fisiología.

¿En que reside exactamente la originalidad de Skinner? ¿Es Skinner solamente un conductista más radical que Watson y un mejor populizador que los otros conductistas? Ciertamente no, por lo menos en su propia opinión. En efecto, Skinner, que no se caracteriza por la modestia, se considera a sí mismo como el padre del genuino conductismo. Quizá no le falte la razón, ya que hay realmente una diferencia fundamental entre el "conductismo clásico"- es decir, el conductismo de Watson - y el de Skinner. La diferencia concierne al mecanismo por el que el condicionamiento se efectúa.

Como recordara el lector, Watson tomó de Pavlov su explicación del comportamiento adquirido. Ahora bien, según Skinner, la falla fundamental de esa explicación del aprendizaje consiste en que es "mentalista", es decir, presupone la existencia y la influencia de entidades mentales. En efecto, según Pavlov y Watson, la manera como el ser viviente conecta un estímulo con otro es la asociación. El perro, según Pavlov, asocia el sonido de la campana con comida y, debido a eso, acaba por reaccionar al sonido de la campana como si fuera comida. Ahora bien, la asociación es, obviamente, una operación mental; para asociar hay que tener mente. Por consiguiente, concluye Skinner, conductismo clásico no es realmente conductismo sino mentalismo. La teoría de Watson presupone la existencia no solo del "hombre interior". La asociación podría tener cabida en la psicología introspeccionista de Wundt, pero no puede tener lugar alguno en la psicología conductista sin dar al traste con el carácter estrictamente científico de la psicología.

Si la originalidad de Skinner solo llegara hasta este punto, su único éxito consistiría en haber descubierto una falla radical en el conductismo clásico. Pero Skinner va más lejos y propone lo que él considera la verdadera alternativa al introspeccionismo, sobre la que funda un conductismo nuevo. Para distinguir su teoría de la de Watson, Skinner da a su teoría el nombre de "Condicionamiento Operante".

Según Skinner, el conductismo clásico empezó con mal pie al adoptar el modelo Pavloviano "E-R" (Estímulo-Reacción). Dicho modelo se basa en la relación casual, y en esta relación, por su naturaleza misma, la causa precede al efecto. Quien llama a una puerta con los nudillos produce un sonido; pero primero tiene que llamar. Si no llama, no hay sonido. Este es el modelo del "E-R". Ahora bien, el modelo "E-R" se aplica perfectamente al caso de los reflejos fisiológicos, porque en ese caso el medio ambiente funciona realmente como causa de la reacción. La luz, que es un elemento del medio ambiente, produce la reacción del organismo que consiste en la contracción de la pupila. La presencia de comida produce la salivación del perro como reacción. Pero esta no es la única forma, ni tampoco la más importante, en que el medio ambiente tiene que ver con el comportamiento. "El ambiente", nos dice Skinner, "no solamente impulsa o causa comportamientos, sino que los *selecciona*".

Para entender la acción del medio ambiente sobre el comportamiento, más que la relación causal, hay que comprender, según Skinner, la función que el medio ambiente juega en la evolución de las especies. Hasta el siglo pasado prevalecía

la idea de que las diferentes especies de seres vivientes habían existido siempre. O bien Dios había creado todas y cada una de las especies existentes, o todas esas especies existían "por naturaleza". En otras palabras, nadie imaginaba que esas especies podían ser producto de una evolución, ¿Por qué? Porque la evolución o transformación de una especie es demasiado lenta y gradual como para ser observada directamente. Si los seres humanos viviéramos 60,000 o 70,000 años en vez de 60 o 70, podríamos darnos cuenta de los cambios de determinada especie sufre en ese lapso, como actualmente podemos observar, gracias a cierto tipo especial de fotografía, el crecimiento de una planta desde el botón hasta la flor. Ciertamente que la evolución de las especies ha dejado numerosos rastros. Pero estos son como piezas de rompecabezas; para entender su significado, hay que unirlos de cierta manera. Darwin fue el genio que descubrió el significado de las piezas. Su brillante idea fue considerar los cambios sucesivos como respuestas de adaptación de una especie a los cambios de su ambiente,

fijados por *selección* natural. A todo cambio en el ambiente corresponde forzosamente un cambio en los organismos que viven en él. Sin embargo, no todos los cambios en esos organismos son igualmente adaptados al nuevo ambiente, es decir, no todos los cambios orgánicos son igualmente conducentes a la supervivencia del individuo y de la especie en el nuevo ambiente. Los cambios que son menos apropiados o adaptados tienden a desaparecer, puesto que los organismos menos adaptados al medio ambiente tienen menos posibilidades de sobrevivir y, por consiguiente, de transmitir hereditariamente esos cambios a la generación siguiente, y viceversa. Así pues, por un proceso de selección natural, los cambios orgánicos que tienden a perpetuarse son los que hacen a la especie más adaptada al ambiente, lo cual trae consigo la transformación progresiva de las especies.

Skinner toma su modelo de Darwin. La función del medio ambiente respecto del comportamiento es semejante a la que acabamos de ver. El medio ambiente selecciona los comportamientos más adaptados y descarta los menos adaptados. Pero, como es evidente, el mecanismo por el que la selección de la conducta se efectúa no puede ser exactamente el mismo que en el caso de la evolución, ya que la escala de tiempo en que la selección del comportamiento tiene que realizarse es intensamente rápida, comparada con la evolución de las especies. ¿Cuál, pues, es el mecanismo por el que el medio ambiente selecciona el comportamiento tanto del animal como del hombre? La respuesta de Skinner es que *"el comportamiento es moldeado y cristalizado por sus consecuencias"*.

Skinner nos explica esto con un ejemplo. Un día de verano un chiquillo gatea en el jardín. Por pura casualidad, su gateo indeciso lo lleva bajo la sombra fresca de un árbol. Ese comportamiento particular, según Skinner, tenderá a repetirse, ya que ha sido "reforzado positivamente" por el medio ambiente. La razón es que la consecuencia que siguió inmediatamente a ese comportamiento es agradable, "positiva", en la terminología de Skinner. Tal es el mecanismo por el que el medio ambiente selecciona comportamientos. Todo comportamiento seguido de consecuencias positivas es reforzado positivamente y, por lo tanto, tiende a ser repetido. Todo comportamiento cuyas consecuencias no son positivas, como consecuencias, o con consecuencias desagradables negativas, tiende a no ser repetido o a ser descartado.

Ahora podemos entender por qué Skinner considera que el modelo "E-R" por el que se guió Watson estaba equivocado. En efecto, es un modelo que llevaba a los conductistas clásicos a buscar "estímulos", es decir, a fijar su atención en lo que sucede antes que el comportamiento ocurra, ya que el estímulo actúa como causa, cuando en realidad hubieran debido prestar atención a lo que ocurre inmediatamente *después* del comportamiento, a las consecuencias que lo siguen. Este es el cambio importante que Skinner introduce y por el que las piezas del rompecabezas adquieren su verdadero significado. Y, como Skinner lo repite incansablemente, este cambio convierte finalmente la psicología de un conductismo genuino, en el que intervienen actividades mentales de ninguna especie. La asociación ha desaparecido. Todas las entidades mentales han desaparecido, porque no hay ninguna necesidad de ellas para explicar la función del medio ambiente sobre el comportamiento. La mente, la conciencia y, en general, todas esas entidades misteriosas de las que los introspeccionistas hablaban y que constituían, según Wundt, el objeto de estudio de la psicología, no tienen ya razón de ser. En efecto, esas entidades parecían absolutamente necesarias para explicar la conducta de los seres humanos cuando no se veía ninguna otra explicación posible. Pero ahora que conocemos ya el mecanismo sutil por el que el medio ambiente selecciona el comportamiento, la idea misma del "hombre interior" pierde todo sentido y lo único que queda como reliquia de la era pre-científica es el vocabulario hueco que se usaba para explicar la conducta. El chiquillo que gatea en el jardín (para referirnos al ejemplo citado) no hace ninguna asociación, no piensa en nada. Y no escoge su comportamiento. Lo que sucede es que su comportamiento ha sido reforzado por el medio ambiente. Y el caso es típico, porque lo mismo sucede en el caso de toda conducta del hombre y el animal.

Como ya sabemos, Skinner da a su conductismo el nombre de "condicionamiento operante", para distinguirlo del clásico. ¿Por qué lo llama "condicionamiento operante"? En primer lugar, según lo explica el mismo, para indicar que tal condicionamiento tiene lugar mientras el organismo *opera o actúa*. "El comportamiento que en el curso de su operación sobre el medio ambiente produce consecuencias trae consigo condicionamiento "operante". Otra razón del nombre es que esta forma de condicionamiento crea realmente la posibilidad de una psicología operante, es decir, de una psicología capaz de producir el comportamiento que se desee. Como verdadero científico, el conductista no solo es capaz de predecir el comportamiento, sino también de producirlo según un plan preconcebido; lo único que tiene que hacer para ello es organizar las "contingencias de refuerzo" del comportamiento, es decir, hacer que el comportamiento deseable vaya seguido de consecuencias positivas en cuanto tenga lugar. Así pues, por desconcertante que pueda parecernos, la conclusión final es que así como es posible producir aviones que sean capaces de volar de acuerdo con especificaciones determinadas de antemano, así también es posible hacer que los seres humanos actúen de acuerdo con planes determinados previamente. Esa es la razón por la que Skinner habla frecuentemente de "tecnología de la conducta" y se considera a sí mismo como "ingeniero del comportamiento".

Aunque las ideas de Skinner se apartan demasiado de las nociones tradicionales sobre el ser humano para alcanzar aceptación inmediata, hay que reconocer que no carecen de fuerza. Tenemos pues, que tomarlas en serio. Y puesto que, según el mismo Skinner, se trata de ideas estrictamente científicas que pueden demostrarse experimentalmente, lo que tenemos que investigar es si la evidencia científica confirma o no esas ideas. Veámoslo. Lo primero que Skinner haría es llevarnos a su laboratorio de Harvard y efectuar ante nuestros propios ojos unos cuantos experimentos. Por ejemplo, Skinner es capaz de hacer que una rata aprenda a caminar siguiendo una trayectoria determinada de antemano. Tú especificas la trayectoria, y Skinner que la rata camine en trayectoria cuadrangular, lo cual evidentemente no es un comportamiento hereditario en el caso de las ratas. Pues bien, en cuanto la rata por pura casualidad se mueve dos o tres centímetros en línea recta, Skinner crea una "contingencia de refuerzo" dando a la rata un pedacito de queso. El resultado es que la rata tiende a repetir esa forma de comportamiento, es decir, a seguir caminando en línea recta, y Skinner procede a dar a la rata otro pedacito de

queso. Al poco rato observarás que la rata camina constantemente en línea recta. Pero ahora hay que cambiar de dirección, porque dijimos que la rata iba a seguir una trayectoria cuadrangular. Lo que Skinner hace es dejar de alimentar a la rata hasta que el pobre animal, por pura casualidad, vira en la dirección que Skinner desea. En cuanto esto sucede, Skinner se refuerza positivamente ese comportamiento dando a la rata un pedacito de queso. Es solo cuestión de horas. Esa rata acaba caminando en trayectoria cuadrangular, como tu lo especificaste, y Skinner empieza a convencerte de su tecnología del comportamiento funciona. Si pasas dos o tres días en el laboratorio de Skinner, veras muchos otros experimentos del mismo tipo que confirman la teoría. Para acabar de convencerte, Skinner te explicara que todos los entrenadores de animales han usado el mismo método durante siglos con gran éxito, aunque nunca se tomaron el trabajo de sacar de ello conclusiones que se siguen para una teoría del comportamiento.

La reacción del lector es previsible: "¡Los seres humanos no son ratas!". ¡Ah!, de modo que eres una de esas personas de mentalidad anticuada que cierran los ojos a toda evidencia y se aferran a sus sueños. Eres, pues, un "humanista", un defensor de la dignidad y la libertad humana. Tu actitud no sorprenderá a Skinner, ya que se trata precisamente de la actitud que puede esperarse de personas que han sido positivamente reforzadas cada vez que dicen algo a favor de la dignidad y la libertad del hombre. Pero tu actitud no inquieta a Skinner, ya que tiene una buena respuesta a tu objeción. ¿Son los seres humanos realmente diferentes de las ratas? El hecho es que los seres humanos educan a sus hijos exactamente como Skinner educa a sus ratas: condicionándolos a comportarse de la manera que los padres desean. Supongamos, por ejemplo, que esta noche hay cena de amigos en un hogar determinado y que los padres quieren que los niños de la casa se queden tranquilos, encerrados en su cuarto. ¿Como lo consiguen? Si los niños se han quedado tranquilos en su cuarto durante los primeros diez minutos, el papa o la mama va al cuarto de los niños y les dice que se están portando maravillosamente bien y que merecen un chocolate y un beso. Dadas esas consecuencias tan positivas los niños tenderán a seguir comportándose así. Si los padres repiten hábilmente la operación, la cena de amigos será un gran éxito . y si el lector reflexiona caerá en la cuenta de que todos los educadores hábiles proceden de la misma manera, porque es la única que funciona.

"¡Pero solo funciona con niños, no con adultos!" Lo siento mucho, pero tampoco esta objeción va a hacer que Skinner cambie de opinión. Supongamos que eres estudiante. Eres, pues, un adulto, no un niño. Ahora bien, ¿Qué hacen tus profesores y maestros para educarte? Si respondes a sus preguntas de la manera que ellos quieren que respondan, te dan una buena calificación en el examen y aun añaden un comentario de este genero: "Excelente examen", o "Muy bien pensado", o algo por el estilo. En otras palabras, refuerzan positivamente esa forma de comportamiento. Si tus respuestas no son las que ellos desean, lo que hacen es reforzar negativamente tu comportamiento. ¿Dónde, pues esta la famosa diferencia entre el niño y el adulto? El comportamiento de ambos depende simplemente de las consecuencias que lo siguen.

¿Necesitas mas pruebas? Perfectamente. Las hay por carretadas, según Skinner. ¿Nunca has notado que la manera como te peinas, como te vistes y hasta como hablas tiende a ser un reflejo casi exacto de la manera como se peinan, se visten y hablan las personas de tu edad? Una de las cosas que me llaman la atención de mis estudiantes es los uniformes que son en este sentido. Las modas cambian, pero cambian por oleadas, porque todo el mundo obedece a la moda y contribuye a crearla y a obedecerla. ¿Quién te da la orden de vestirte así o asa, de peinarte de este modo o del otro? Nadie, por supuesto. Pero tu medio ambiente esta lleno de reforzamientos sutiles de tu comportamiento. Si no te vistes como los demás, los demás te echan miraditas discretas pero inconfundibles que te gritan el mensaje de tu anormalidad, y en una u otra forma los demás parecen menos interesados en tener nada que ver contigo. Cambia de traje, de falda, de manera de peinarte, y veras inmediatamente la diferencia, y veras también que automáticamente tiendes a repetir el comportamiento positivamente reforzado por los que te rodean. Eso es lo que tu y yo y ella y el y todos hacemos. L.Q.Q.D. "Lo que queríamos demostrar", diría Skinner.

Hay que saber perder, demos a Skinner la satisfacción de poner la puntilla arguyendo sobre la base del idioma que hablamos, es decir, sobre nuestro "comportamiento verbal", ¿Por qué - pregunta Skinner- todos los niños de México hablan en español y no en chino, en tanto que los niños de China hablan en chino y no en español? La razón es que cuando un niño empieza a vocalizar emite un sonido que significa algo en el idioma que se habla en su medio ambiente, sus padres, y en general, los que lo rodean refuerzan positivamente ese comportamiento verbal (sonrisas, besos, atención), mientras que si emite un sonido que significa algo en el idioma de otro país pero no en el que habla en su medio ambiente, ese comportamiento no es reforzado positivamente. Nada tiene, pues, de extraño que suceda lo que sucede, explicaría Skinner al portugués que se admiro de que todos los niños de Francia hablaran francés, en tanto que un fidalgo en Portugal llega a viejo y lo habla mal. Nos guste o no, nuestro comportamiento depende del medio ambiente, y el idioma que hablamos es un aspecto de nuestro comportamiento. El punto realmente importante, según Skinner, no es si el comportamiento del ser humano depende o no del medio ambiente, porque es indiscutible que depende, sino si vamos a ser suficientemente sensatos para admitir ese hecho y diseñar una sociedad cuyos miembros sean positivamente reforzados cada vez que se comporten en la forma deseable. De ese modo realizaremos sin problema alguno la sociedad perfecta o casi perfecta que Skinner nos prometio al principio de este capitulo. De no hacerlo así, seguiremos viviendo en sociedades infelices y que funcionan mal, debido a que el condicionamiento de sus miembros lleva a cabo sin ningún plan y en forma frecuentemente contradictoria. Ingeniería social a la escala del mundo entero, tal es la sensacional proposición que Skinner nos hace. Pero, al principio de este capitulo nos sentimos tentados a tomar a Skinner por un soñador iluso, ahora ya no podemos hacerlo tan fácilmente. Skinner es un científico, no un inventor de ideas imaginarias, y su gran descubrimiento es la tecnología del comportamiento.

**¿Y la naturaleza del hombre?**

¿Qué decir sobre este punto, a guisa de conclusión? Después de todo, el tema central de este libro es el ser humano. Especifiquemos, pues, la idea del hombre que se desprende de las ideas de Skinner.

Lo primero que hay que subrayar es que ya no tiene ningún sentido hablar de la naturaleza del hombre. En efecto, esta expresión parecía tener sentido mientras era posible pensar que el hombre se distingue del animal. Pero Skinner ha demostrado que la distinción es ilegítima. Solo hay dos categorías o clases de seres; los seres inanimados o sin vida que constituyen el estudio de las ciencias físicas, y los seres animados o vivientes, que constituyen el objeto de las ciencias biológicas y del conductismo skinneriano. La diferencia entre el hombre y el animal es mera diferencia de grado: el "repertorio de comportamientos" del hombre es mayor que el de los otros animales, debido a los reflejos fisiológicos básicos heredados por el hombre. En cualquier otro sentido que este, la distinción entre el hombre y el animal es cuento puro. Además, la palabra "naturaleza" en la expresión "naturaleza del hombre" o "naturaleza humana" indica el conjunto de propiedades características y exclusivas del ser humano. Pero tal conjunto de propiedades no existe. El ser humano es mero comportamiento, y ese comportamiento depende del medio ambiente y varía con el medio ambiente. Por lo tanto, no existe ningún conjunto determinado de propiedades y características del hombre. El comportamiento humano es indefinidamente flexible y variable. Dentro de los límites marcados por las leyes físicas, es posible condicionar al hombre a cualquier clase de comportamiento. Y no hay razón para pensar que la naturaleza misma del hombre ofrecerá resistencia alguna a determinada forma de condicionamiento, porque no hay tal naturaleza del hombre. La única resistencia posible a determinado condicionamiento es la que ofrece un condicionamiento previo. Pero, en último término, todo condicionamiento puede ser superado por un nuevo condicionamiento, dadas las contingencias de refuerzo apropiadas.

¿Pero no hay peligro de herir los sentimientos de la persona, o de violar sus convicciones, al condicionarla en determinada forma? ¿Qué sentimientos? ¿Qué convicciones? "Sentimientos" y "convicciones" son palabras huecas, o más bien sonidos sin sentido, puesto que no significan nada, no se refieren a nada. Lo que deberíamos hacer es suprimir tales palabras. Naturalmente, hace falta un condicionamiento nuevo para que dejemos de usar el gran número de palabras sin sentido que se refieren a la mente. Pero ese condicionamiento nuevo acabará por triunfar. Todo nuevo condicionamiento acaba por triunfar sobre el anterior, porque el comportamiento humano es mera función del medio ambiente.

Yo ¿mera función del medio ambiente? ¿Qué quiere decir Skinner con eso: que no hay realmente "yo", que soy solamente una sucesión de comportamientos? Exactamente. Tu conducta es tuya solo en el sentido de que es el comportamiento de este bicho viviente, no de aquel otro. Eso es todo. Fuera del comportamiento no existe ningún "yo" o "tu" o "el" o "ella" de quien es el comportamiento pueda predicarse como "mío" o "tuyo" o "suyo". Además, si a alguien hay que atribuir ese comportamiento, no es a mí, o a ti, o a él, o a ella, sino al medio ambiente. Si tu medio ambiente cambia, tu comportamiento cambiara correlativamente. Y si tu comportamiento cambia, tu personalidad cambia, porque tu personalidad es coextensiva con tu comportamiento e idéntica a él. El ser humano no es otra cosa que un manojito de comportamientos.

Como lo dicho basta para entender por que el título del famoso libro de Skinner es *Más allá de la libertad y la dignidad*. Skinner quiso decir, literalmente, lo que el título expresa, a saber, que el hombre ni es libre ni tiene dignidad particular alguna por el hecho de ser hombre. Somos lo que nuestro medio ambiente nos hace. Y como lo que somos no depende de nosotros, no tenemos derecho alguno a enorgullecernos de lo que somos.

Huelga decir que Skinner da al traste con todas las ilusiones humanísticas. El único consuelo que nos queda al fin de este devastador terremoto científico es que, dado que lo que somos- es decir, lo que hacemos- no depende de nosotros, nadie puede culparnos de nada. El único culpable es el medio ambiente. Puede, pues, suceder que alguien se sienta movido por el medio ambiente a asesinar a Skinner por haber pisoteado tan ferozmente la dignidad del hombre. Naturalmente, el asesino de Skinner tampoco tendrá derecho a gloriarse de su hazaña, ya que se trata más bien de una hazaña del medio ambiente.

Skinner piensa que precisamente el deseo insensato de atribuirnos la responsabilidad de nuestras acciones para poder gloriarnos de nuestros éxitos, es lo que suscita en la mayoría de nosotros una sorda resistencia a su teoría nos impide crear la sociedad perfecta que la ingeniería del comportamiento ha puesto a nuestro alcance. Tanto peor para el género humano que se priva así de la felicidad en nombre de una libertad puramente ilusoria. El siguiente diálogo de una novela de Huxley entre el inspector que brinda al salvaje un mundo feliz como el de Skinner y el salvaje que lo rechaza obstinadamente, expresa a la perfección la oposición entre Skinner y los que rechazan sus ideas.

**El Salvaje responde a Mustafa Mond:**

"Pero yo no quiero la comodidad. Quiero a Dios, quiero la poesía, quiero el riesgo, quiero la libertad, quiero la bondad, quiero la posibilidad de pecar". "En resumidas cuentas", resumió Mustafa Mond, "esta usted reclamando nada menos que el derecho a ser infeliz". "Así es", contestó el Salvaje en tono de desafío, "reclamo el derecho de la infelicidad". "Lo cual implica el derecho a hacerse viejo, repulsivo e impotente; el derecho a contraer sífilis o cáncer; el derecho a no tener lo necesario para comer; el derecho a vivir empujado; el derecho a experimentar constantemente la inseguridad sobre el mañana; el derecho a pescar la tifoidea; el derecho a sufrir".

Hubo un largo silencio. Finalmente, el Salvaje murmuró: "Reclamo todos esos derechos".

Mustafa se encogió de hombros y concluyó:

"Concedidos".

Exactamente la misma sería la reacción de Skinner ante quienes se niegan a aceptar su idea del hombre y la sociedad que nos promete.

## Capítulo 2

### Un mundo feliz ¿realmente feliz?

No hay la menor duda de que la concepción skinneriana del ser humano choca rotundamente con las ideas de la mayoría. Esta es, según Skinner, la mejor prueba de que somos el producto típico de nuestro medio ambiente. Como quiera que sea, lo importante no es lo que creemos ni lo que nos gustaría creer, sino la realidad misma. Y Skinner pretende que sus ideas tienen sobre las nuestras la enorme ventaja de ser científicas, es decir, descubiertas a base de observación y demostradas experimentalmente.

¿Hemos pues, de dar la razón a Skinner? Lo que está en juego es demasiado importante para hacerlo así sin someter sus ideas a un escrutinio serio. Examinemos, pues, unos cuantos puntos fundamentales.

#### Donde las dudas empiezan a surgir

Skinner está absolutamente decidido a suprimir lo que despectivamente llama "el hombre interior", porque de esa supresión depende la posibilidad que tanto le interesa de crear una psicología comparable en rigor científico a las ciencias naturales. Sin embargo, no es fácil para un ser humano que experimenta continuamente las "entidades mentales". De hecho, la cosa es tan difícil que el mismo Skinner vacila incómodamente entre dos posiciones diferentes. Una vez niega categóricamente la existencia de todas las entidades mentales, en tanto que otras veces se contenta con afirmar que no tienen ninguna importancia para entender al ser humano. Que el comportamiento del individuo vaya o no acompañado por estados mentales, carece de importancia, según él, ya que dichos estados no tienen influencia alguna sobre su comportamiento. Seamos generosos con Skinner y examinemos solo esta segunda posición, que parece menos insensata. ¿Realmente nuestro comportamiento es totalmente independiente de los estados mentales que lo acompañan y, por consiguiente, es legítimo ignorar esos estados mentales cuando se trata de entenderlo y explicarlo?

La semana pasada fui al dentista. Tan pronto como este empezó a taladrarme una muela con su infernal aparatito, empecé a gritar y a dar patadas al aire. Molesto con mi comportamiento, el dentista decidió inyectarme. Ahora bien, en cuanto el dolor desapareció gracias a la anestesia, mi conducta cambió completamente, a pesar de que el dentista siguió taladrándome la muela. Así pues, mi comportamiento cambió en cuanto cambió el estado mental que lo acompañaba. En efecto, lo que llamamos "dolor" es uno de los estados mentales a los que Skinner se refiere, ya que solo es accesible al que lo sufre, no al observador científico. Pero, como este ejemplo concreto lo sugiere, los estados mentales tienen mucho más que ver con el comportamiento de lo que Skinner pretende, de modo que tal vez sea necesario tomarlos en cuenta para entenderlo y explicarlo.

Así es, en efecto, y la mejor prueba es que Skinner mismo, sin darse cuenta, introduce en su teoría los estados mentales que pretende haber descartado, porque sin ellos el condicionamiento operante sería realmente imposible. Veamos por qué.

Concedamos provisionalmente que Skinner tiene razón en afirmar que el comportamiento seguido de consecuencias positivas tiende a repetirse, mientras que el comportamiento seguido de consecuencias negativas tiende a desaparecer. Ahora bien, ¿qué son las consecuencias positivas sino consecuencias *sentidas como agradables por el sujeto de comportamiento*, y que son las consecuencias negativas sino consecuencias sentidas como desagradables por el sujeto del comportamiento?

Como lo hizo notar David Hume, un bebé puede tal vez tocar la llama de una vela, pero solo lo hace una vez. Supongamos, sin embargo, que la primera vez que ese bebé tocó la llama de la vela hubiera estado bajo los efectos de un anestésico, como lo estaba mi boca cuando el dentista taladro mi muela. En ese caso, el bebé volverá a tocar la llama de la vela. La razón es que, debido al anestésico, la primera vez que tocó la llama no hubo "consecuencias", en el sentido en que Skinner usa esta palabra, ya que el bebé no sintió la quemadura. Así pues, el condicionamiento operante de Skinner pretende no tomar en cuenta.

En realidad, una psicología que ignorara totalmente la sensibilidad, es decir, la capacidad de sentir del sujeto del comportamiento, no sería psicología en ningún sentido. La razón de esto es que la característica esencial y distintiva del "comportamiento" que constituye el objeto de estudio de la psicología es que es conducta de un sujeto sensitivo. El punto es fácil de explicar por medio de un ejemplo. Una parte importante del objeto de estudio de la química es el comportamiento de los elementos. Por ejemplo, el oxígeno se comporta de una manera especial en presencia del hidrógeno, mezclándose con él y produciendo agua. Pero este comportamiento, aunque observable, no pertenece a la clase que Skinner llama "comportamiento" y que le interesa como psicólogo. ¿Puede el lector imaginar a Skinner tratando de condicionar el oxígeno a comportarse de una manera diferente en presencia del hidrógeno? Evidentemente no. Skinner comete tal vez muchos errores, pero no ese, porque no está

loco. Como el oxígeno no es una sustancia sensitiva, es decir, como no posee conciencia ninguna, no hay manera de introducir lo que Skinner llama "consecuencias". Las consecuencias a que Skinner se refiere solo pueden ocurrir dentro del grupo de los seres dotados de conciencia, de los seres sensitivos y, por consiguiente, el condicionamiento solo puede tener lugar dentro de ese grupo. Así pues, si la psicología es, como Skinner la define, la ciencia del comportamiento, es en realidad, específicamente, la ciencia del comportamiento de los seres sensitivos, de los seres conscientes. Con lo cual el supuesto conductismo puro de Skinner se va por la cañería. En efecto, un conductismo realmente puro dejaría automáticamente de ser psicología. De hecho, los resultados que Skinner ha conseguido gracias a la aplicación del condicionamiento operante se deben, no a que su hipótesis de la conciencia no tiene nada que ver con que el comportamiento sea correcto, sino precisamente a que es incorrecto. Si la hipótesis fuera correcta, Skinner hubiera tenido tan poco éxito en el condicionamiento de ratas y pichones como el que tendría si tratara de desarrollar una nueva forma de comportamiento del oxígeno.

Guardémonos, sin embargo, de pensar que con esto hemos refutado ya la teoría de Skinner. Lo dicho basta para demostrar que Skinner se equivoca seriamente acerca de la naturaleza de la psicología, en general, y del conductismo que el mismo practica, en particular. Pero la medula de su concepción del ser humano permanece intacta. Efectivamente, lo verdaderamente esencial de la posición de Skinner no está en que el comportamiento humano sea el comportamiento de un ser sin conciencia, sino que es un comportamiento cuyo control no depende del sujeto sino de un medio ambiente. En otras palabras, Skinner podría conceder que lo que el llama "consecuencias" implica "conciencia", y seguir arguyendo, sin embargo, que el comportamiento del ser humano es determinado no por el ser humano que se comporta, sino por las consecuencias que siguen al comportamiento. Concretamente: poco importa que mi comportamiento en el consultorio del dentista dependa directamente del dolor que experimento más bien que del elemento del medio ambiente que causa ese dolor, si en último término mi comportamiento es una respuesta automática sobre la que no tengo control alguno y de la cual, por consiguiente, no soy responsable en ninguna forma. Por ejemplo, todo el mundo está dispuesto a afirmar que un león hambriento que se come una gacela lo hace porque siente hambre y, al mismo tiempo a afirmar que ese comportamiento no cae bajo el control del león. En resumen, si Skinner está en lo correcto al aseverar que el comportamiento humano es básicamente del mismo tipo que el comportamiento animal, en ese caso su idea del hombre es básicamente correcta. Ahora bien, las observaciones que voy a hacer a continuación no tienen por objeto demostrar positivamente que Skinner se equivoca al identificar el comportamiento humano con el comportamiento animal, sino simplemente sugerir que la posición de Skinner es mucho más problemática de lo que el cree, ya que la identificación del comportamiento humano con el comportamiento animal tiene implicaciones que tienden a invalidar su propia teoría.

Consideremos, por ejemplo, la idea skinneriana del lenguaje, es decir, de lo que el llama "comportamiento verbal". Según Skinner, el habla humana es una forma de comportamiento como cualquier otra, que depende del medio ambiente y no exige proceso intelectual alguno de parte del sujeto que habla. Esto equivale a decir que los seres humanos hablan como los pericos. Así como es posible condicionar a un perico a decir "Son las doce de la noche" cada vez que alguien entra en el cuarto en que se halla el perico, sea de día o de noche así, según Skinner, cada uno de nosotros ha sido condicionado por su medio ambiente a decir lo que dice cada vez que habla. Ahora bien, si esta idea del lenguaje es correcta se aplica también a lo que Skinner nos dice. De esto se sigue que lo que Skinner dice sobre el ser humano es lo que su medio ambiente lo ha condicionado a decir, y por lo tanto, tiene tan poco que ver con la verdad y merece tan poca atención como lo que dice un perico. Efectivamente, en esta suposición, si Skinner hubiera sido condicionado por su medio ambiente a decir que los seres humanos son diferentes de los animales porque no hablan como pericos sino que entienden lo que dicen, Skinner hubiera dicho eso, y su afirmación merecía tan poco crédito como la afirmación de que el comportamiento lingüístico del ser humano es del mismo tipo que el del perico. Como el lector comprenderá, lo que quiero decir no es que Skinner hable como perico. De hecho, Skinner habla inteligentemente y, por lo menos de vez en cuando dice cosas inteligentes. Lo que quiero decir es, simplemente, que la idea skinneriana de que el comportamiento lingüístico del ser humano tiene tan poco que ver con la inteligencia como el comportamiento verbal del perico, implica lógicamente la idiotez de la idea y del autor de la idea.

Encontramos otro caso paralelo en la concepción skinneriana de la conducta misma. Según Skinner, el comportamiento del hombre está tan determinado por el medio ambiente como el comportamiento de las ratas con las que Skinner experimenta en su laboratorio. Por consiguiente, no tenemos elección alguna que hacer, puesto que nuestro comportamiento no depende de nosotros. Curiosamente Skinner mismo nos invita a elegir la clase de sociedad en la que preferimos vivir y a comportarnos en la forma apropiada para que esa sociedad se realice. ¿No equivale esto, acaso, a introducir por la puerta trasera la libertad misma que Skinner experimenta no tienen libertad alguna de elegir si van a caminar en círculos en rectángulos y no pueden dejar de caminar en círculos o en rectángulos una vez que han sido condicionadas. Pero, en tal caso, ¿cómo vamos a aceptar la afirmación fundamental de Skinner, según la cual la diferencia entre las ratas y los seres humanos es puramente cuantitativa: cuestión únicamente de un mayor repertorio de comportamiento del hombre?

Sería inútil continuar. Es obvio que la teoría de Skinner es mucho menos invulnerable de lo que parece cuando nos la presenta en términos pseudo-científicos para que nos la traguemos sin remilgar. Lo que realmente necesitamos una teoría que haga más justicia a la realidad del hombre. Como preámbulo a esa teoría, hagamos una visita al Nuevo Mundo de Huxley.

## Un mundo nuevo

Probablemente la obra más famosa, entre las muchas que escribió Aldous Huxley, sea *Un Mundo Feliz*. Su fama es bien merecida a mi modo de ver, Es una novela que hace reflexionar y, aunque escrita en 1931, sigue siendo tan actual como entonces.

Quien tenga cierta familiaridad con las ideas de Skinner y lea la novela de Huxley, no podrá dejar de notar una profunda semejanza entre el nuevo mundo de Huxley y la sociedad que Skinner nos promete. Evidentemente, hay también diferencias. Por ejemplo, en el mundo de Huxley se atribuye a la herencia y a la ingeniería genética mucho mayor importancia de lo que Skinner considera apropiado. Otra diferencia es que el método de condicionamiento empleado en el mundo de Huxley es watsoniano más bien que skinneriano, por la sencilla razón de que Huxley escribió su novela Skinner no había escrito todavía sobre el condicionamiento operante. Otra diferencia más que técnica tiene mayor importancia en el mundo de Huxley de lo que Skinner prevé en su sociedad futura. Sin embargo, a pesar de estas diferencias superficiales, la semejanza es profunda. Tanto en el caso de Huxley como en el de Skinner se trata de mundos cuyos habitantes no tienen control sobre su propio comportamiento y son supuestamente felices. Huxley lo expresa así:

Esta uno condicionado de tal suerte, que no puede dejar de hacer lo que tiene que hacer.

Y lo que tiene que hacer es, en conjunto, tan agradable, y tantos impulsos naturales se dejan manifestar libremente, que no hay en realidad tentaciones que resistir. Y si, por una desgraciada casualidad, le pasa a uno algo desagradable, siempre queda el soma que le permite evadirse de la realidad.

Claramente, lo que Skinner nos promete es un mundo como este. ¿Valdría la pena aceptar su proposición? ¿Piensas tu que vale la pena aceptarla? ¿En caso de que hubieran consultado si querías nacer en el mundo Huxley, habrías aceptado?

### ¿ "No" a la felicidad?

Basado tanto en mi preferencia personal como en la de cierto número de mis estudiantes a los que he hecho esta pregunta, podría yo predecir que el lector también preferiría no nacer en el Nuevo Mundo. Esto es, por lo menos a primera vista, desconcertante, ya que en el mundo de Huxley

La gente es feliz; tiene cuanto desea, y no desea nunca lo que no puede tener.

Las personas están a gusto; están seguras; nunca están enfermas; no tienen miedo a la muerte... están condicionadas a tal suerte que, prácticamente, un pueden dejar de comportarse como deben... y si cualquier cosa no anda bien, ahí está el soma. Todo lo cual quiere usted arrojar lindamente por la ventana en nombre de la libertad, Mister Salvaje. *La libertad*.

¿Que razón puede haber para rechazar la felicidad? En resumidas cuentas esto es lo que pasamos buscando toda la vida, con relativamente poco éxito. En vano he hecho esta pregunta a mis estudiantes. A pesar de todo, siguen el ejemplo de John, el salvaje, y rechazan el Nuevo Mundo con la misma pasión. Uno de ellos expreso su actitud en esta formula lapidaria: "Mas vale un ser humano insatisfecho que un cerdo feliz".

Algunos de mis estudiantes arguyen que rechazamos ese mundo feliz simplemente porque estamos condicionados de una manera diferente. Nuestra sociedad refuerza positivamente todo comportamiento verbal que ensalza la libertad y la dignidad del hombre, y lo que nos repugna en el mundo de Huxley es precisamente que no haya libertad ni dignidad humana; pero si hubiéramos nacido en ese mundo y hubiéramos sido condicionados como sus habitantes, seríamos perfectamente felices. Esto explica porque rechazamos la felicidad del Nuevo Mundo y demuestra cuanta razón tiene Skinner en insistir en que el hombre es simplemente el producto de su medio ambiente.

Quizás en todo caso, la mayoría de mis estudiantes rechazan esta explicación. Con razón o sin ella, siguen totalmente convencidos de que es "natural" pensar que los seres humanos somos libres, a diferencia de los cerdos. Como John defendió contra Mustafa Mond su creencia en Dios, así defienden estos estudiantes su fe y su libertad y la dignidad del hombre. Desgraciadamente, su argumento es tan vulnerable como el de John a la respuesta de Mustafa Mond:

El Salvaje le interrumpió:

-Pero ¿no es *natural* sentir que hay Dios?

-Lo mismo podría usted preguntar si es natural cerrar pantalones con cremallera—dijo el inspector sarcásticamente—. Me recuerda a otro de los antiguos, llamado Bradley. Definía la filosofía como la invención de una mala razón para justificar lo que creemos por instinto. ¡Como se creyese de algo por instinto! Uno cree las cosas porque ha sido condicionado para creerlas. Inventar malas razones para lo que se cree por otras malas razones: tal es la filosofía. La gente cree en Dios porque ha sido condicionada para creer en Dios.

Posiblemente Mond tenga razón, pero no podemos conceder tan fácilmente un punto tan importante. Después de todo, también es posible que Mond y Skinner estén totalmente equivocados. ¿Acaso no puede haber buenas y validas razones para rechazar ese Nuevo Mundo aparentemente feliz y, junto con el, la idea skinneriana del hombre? Yo lo pienso así, personalmente, y quiero explorar la posibilidad reflexionando sobre la novela de Huxley.

## Los Alfas y los Epsilones

Supongamos que irremisiblemente vas a nacer en el nuevo mundo. Sin embargo, para consolarte, se te ofrece la oportunidad de ser un alfa, es decir, un miembro de la casta superior, o un miserable épsilon. ¿Qué escogerías ser? Probablemente, preferiste ser un Alfa. Sin embargo, si lo pensaste a fondo, cualquiera que haya sido tu decisión final, debiste darte cuenta de que, por lo que a la felicidad se refiere, no hay diferencia entre ser un Alfa o un Epsilon. Tanto el uno como el otro están igualmente satisfechos con su suerte, y por lo tanto, son igualmente felices, cada uno a su propio nivel. Aun en ese caso, desde otro punto de vista, parece preferible ser un Alfa, ya que el campo de acción de estos es más amplio que el de los Epsilones:

Cada uno de nosotros, desde luego –continúo pensativamente el inspector –cruza su vida dentro de una botella. Pero si somos Alfas, nuestras botellas son, relativamente hablando, enormes, y sufriríamos intensamente si nos viésemos confinados en un espacio mas estrecho.

Tal vez esta es la razón que te movió a escoger ser un Alfa. Si esto es lo que escogiste ser. En todo caso, eso es lo que yo preferiría ser, definitivamente. ¿Por qué? Porque la diferencia entre los Alfas y los Epsilones no esta solo en que los primeros tienen un campo de acción mas amplio. La diferencia es mucho mas profunda e importante, como el mismo Huxley lo sugiere.

-No comprendo por que tienen los Epsilones- dijo el Salvaje- pudiendo producir lo que se quiera en las botellas. ¿Por qué no hacen de cada uno un Alfa -Mas- Doble, si se puede lograr? Mustafa se echo a reír.  
-Porque no tenemos malditas ganas de hacernos retorcer el pescuezo –respondió–. Nosotros creemos en la felicidad y en la estabilidad. Una sociedad de Alfas no podría evitar el ser inestable y desgraciada. Imagine una fabrica donde todos fuesen *Alfas, es decir, individuos diferenciados y sin parentesco, de buena herencia y condicionados para ser capaces(dentro de ciertos limites) de escoger libremente y asumir responsabilidades.* ¡Imagínela! -repitió-... es absurdo. Un hombre decantado para Alfa, condicionado para Alfa, se volvería loco si tuviese que hacer el trabajo de un Epsilon semienano; se volvería loco o se pondría a destruirlo todo. Los alfas pueden ser completamente socializados, pero solo a condición de que trabajen como Alfas. Solo a un Epsilon se le pueden pedir sacrificios de Epsilon, por la sencilla razón de que no son sacrificios para el; es la línea de menor resistencia. Su condicionamiento ha tenido los rieles por donde el ha de rodar. No puede impedirlo; esta predestinado.

Aun después de la decantación, esta siempre en el interior de una botella, de una invisible botella de infantiles y embrionarias restricciones.

Recuerde también el lector la escena en la escuela:

-¿Tiene muchos gemelos aquí?- pregunto el Salvaje, un poco escamado, cuando iban a empezar la visita.

-¡Oh ,no!- Respondió el Rector-. Eton esta exclusivamente reservado para los chicos y chicas de las castas superiores. Cada óvulo, un individuo. Esto, ni que decir tienen, hace la educación mas difícil.

*Pero como están llamados a asumir responsabilidades y a afrontar inesperadas contingencias, no se puede remediar.*

En los pasajes subrayados están expresadas ciertas diferencias fundamentales entre los Alfas y los Epsilones. Los pobres epsilones están condenados irremisiblemente a comportarse de acuerdo con su condicionamiento, porque este funciona respecto de ellos como rieles. Ahora bien, si reflexionamos un poco, daremos cuenta de que así es exactamente como funciona el condicionamiento operante. Un chiquillo gatea en el jardín en un tórrido verano y, por mera casualidad su gateo lo lleva a encontrarse bajo la sombra de un árbol, lo cual naturalmente actúa como un refuerzo positivo. La siguiente vez que un chiquillo gatee en el jardín, se dirigirá automáticamente hacia la sombra del árbol. Así sucederá sin remedio; los rieles del condicionamiento lo llevan irremisiblemente hacia la sombra del árbol. No hay la menor duda de que el condicionamiento operante es en sumo grado de eficaz. Pero también es totalmente ciego. Supongamos, en efecto, el mismo chiquillo que esta condicionado a refugiarse bajo la sombra del árbol que se encuentra en el mismo jardín en un gélido día de invierno. Su acondicionamiento lo llevara irremisiblemente hacia la sombra, lo cual es evidentemente un comportamiento estúpido en esa situación. El condicionamiento es, pues, extremadamente eficaz; pero como el comportamiento condicionado es ciego, el condicionamiento solo funciona adecuadamente en tanto que las circunstancias originales no han cambiado. Si las circunstancias cambian, es decir, si surgen las que Huxley llama "emergencias inesperadas", el condicionamiento mismo conduce a la ruina del sujeto del comportamiento. Ahora bien, el comportamiento de los Epsilones es totalmente comportamiento condicionado. Dado que los Epsilones tienen ocupaciones meramente mecánicas, es decir, ocupaciones rutinarias que no exigen más que fuerza y habilidad físicas, el hecho de que su comportamiento sea totalmente condicionado los hace muy útiles a la sociedad. Pero si todos los miembros de esa sociedad fueran Epsilones, seria un verdadero desastre porque nadie seria capaz de hacer frente a emergencias inesperadas. Así

pues, hacen falta Alfas capaces de asumir responsabilidades y de hacer frente adecuadamente a esas emergencias. Los Alfas son absolutamente necesarios, por mucho que lo sientan el Preboste y Skinner. ¿Pero por que los alfas son capaces de afrontar adecuadamente emergencias inesperadas, y los epsilones no? Porque los alfas son capaces de pensar. Y eso es lo que hacen, efectivamente. Mientras que los pobres epsilones repiten ciegamente el comportamiento al que han sido condicionados, los alfas descubren, a fuerza de pensar, el comportamiento apropiado a las circunstancias. Por eso los alfas son buenos biólogos, buenos ingenieros, buenos químicos, etc. No hay la menor posibilidad de producir biólogos, ingenieros o químicos por condicionamiento puro, porque el ingeniero, el químico, el biólogo- cada uno de su campo propio- tiene que *entender* la situación para responder a ella en forma *apropiada*. Como, según lo describe Huxley, los epsilones carecen de inteligencia, la forma en que se comportan es necesariamente ciega, mera respuesta automática que obedece a su condicionamiento. Por esta razón el lector de la novela tiene necesariamente la impresión de que los epsilones no son seres humanos. Los epsilones pueden vivir perfectamente satisfechos dentro de la botella de su condicionamiento. Pero nosotros no podríamos vivir satisfechos en esa clase de botella porque somos capaces de pensar, y por lo menos de vez en cuando, pensamos. No es, pues, de extrañar que prefiramos ser alfas y no epsilones. Y tampoco es de extrañar que, por mucho que Skinner se empeñe, rechacemos su idea del ser humano, ya que Skinner reduce la conducta del hombre a comportamiento de Epsilon.

Existe, pues una diferencia radical entre alfas y epsilones, diferencia que no cabe en el esquema skinneriano. Por condicionados que estén los alfas, el hecho es que, dentro de los límites de su condicionamiento, pueden tomar decisiones libres y asumir responsabilidades. Esto es paradójico. ¿No hay, acaso contradicción estricta entre decidir, que implica ser libre, y estar condicionado? En la próxima sección consideraremos este punto y veremos si la expresión de Huxley tiene sentido o no. Pero antes quiero recordar al lector algo que es importante para nuestro propósito.

Muy probablemente, cuando era cuestión de elegir entre nacer o no en el mundo de Huxley, el lector prefirió no nacer en ese mundo, pese a todos sus atractivos. Y muy probablemente el lector escogió no nacer en ese mundo, aunque se le garantizará que seria un alfa. ¿Por qué, si los alfas son seres humanos inteligentes y, por si esto fuera poco, son además felices? El hecho es que tenemos una vaga sensación de que hay algo indeseable en la vida que llevan los alfas. ¿Qué es exactamente ese algo? ¿Por que rechazaríamos ese mundo aunque nos garantizaran que íbamos a ser alfas?

## El inspector y los Alfas

Si me dieran a escoger entre ser un Alfa cualquiera o ser uno de los inspectores, como Mustafa Mond, yo preferiría esto ultimo sin la menor duda. ¿Por qué, puesto que los otros Alfas no son menos inteligentes que Mond y, por definición, son tan felices como el?

La razón, a mi modo de ver, es que, así como hay una diferencia radical entre epsilones y Alfas, así también hay una diferencia radical y no menos importante entre los Alfas y los inspectores. También sobre ese punto nos ilustra un texto de Huxley:

-Si –prosiguió Mustafa Mond–, ese es otro cargo en el costo de la estabilidad. No solamente el arte es incompatible con la dicha, sino también la ciencia. La ciencia es peligrosa; hemos de tenerla cuidadosamente encadenada y amordazada.

- ¡Como! - dijo Helmholtz pasmado -. Pero si siempre estamos diciendo que la ciencia lo es todo! ... Si; pero ¿que ciencia? - pregunto Mustafa Mond sarcásticamente -. Ustedes no han recibido cultura científica, así que no pueden juzgar. Yo fui un físico bastante bueno en mi tiempo. Bastante bueno, lo bastante para comprender que toda nuestra ciencia es ni mas ni menos que un libro de cocina, con una ortodoxa teoría del arte de cocinar, que nadie tiene derecho de poner en duda, y una lista de recetas a las que nada puede añadir, salvo con especial permiso del Cocinero Mayor. *Yo soy ahora el Cocinero Mayor*. Pero también fui un galopín curiosillo. Me dio por cocinar un poco a mi manera. Cocinar heterodoxo, cocinar ilícito. Un poco de verdadera ciencia, en suma.

-Y ¿qué paso? - pregunto Helmholtz Watson - Poco mas o menos lo que les va a pasar a ustedes, muchachos. Estuve a punto de que me enviaran una isla ...

-¿Por qué, entonces, no esta usted en una isla? - *Porque, a fin de cuentas, prefiero esto*- respondió el Inspector. Se me dio a escoger: enviarme a una Isla donde hubiera Consejo de Inspectores, con la perspectiva de llegar con el tiempo a un Inspectorado. *Escogí este y deje la ciencia*.

Tras una breve pausa:

A veces - agrego - me da por añorar la ciencia. La felicidad es un dueño tiránico, sobre todo la felicidad de los demás. Un dueño mucho mas tiránico, si no se esta condicionado para aceptarlo sin discusión, que la verdad.

\* La traducción literal del título de Mond seria "Controlador", que es mucho mas elocuente que "inspector". Desgraciadamente, no suena bien en castellano.

Como en el caso del pasaje precedente, he subrayado en este lo que nos interesa especialmente para nuestro propósito. Hasta determinado momento de su vida Mustafa Mond no era ni más ni menos que los demás Alfas y cumplía brillantemente con la profesión de físico que se le había asignado. Pero un día Mond empezó a cuestionar algo absolutamente incuestionable en el Nuevo Mundo, a saber, la profesión misma que se le había asignado, lo que el mismo había sido hasta ese momento. Y esta es la diferencia radical entre Mond y los demás Alfas. Los demás Alfas son tan inteligentes como él; no son epsilones. Por consiguiente, piensan con su cabeza, por sí mismos, ya que no hay otra manera de pensar. Seguramente, en el ejercicio de su profesión se plantean muchísimas preguntas inteligentes. Pero las preguntas que se hacen no son acerca de sí mismos, acerca de lo que *ellos mismos* han sido hasta el momento presente y si van a continuar siendo lo que son. Los otros Alfas no cuestionan lo que son. En otras palabras, hay dos modos distintos de pensar, de usar la inteligencia. Mustafa Mond piensa sobre sí mismo, sobre lo que ha sido hasta ahora dado que este modo de pensar se refiere al sujeto mismo que piensa, llamémoslo "pensamiento reflexivo". Los otros Alfas, en cambio, piensan nada más *acerca del mundo que los rodea*. Dado que el modo de pensar de los Alfas cumple funciones extremadamente útiles - quien lo dude no tiene más que imaginar el estado en que el mundo estaría si no hubiera más que Epsilones - llamémoslo "pensamiento funcional".

Ahora bien, toda la educación de los Alfas está dirigida a que piensen funcionalmente y a que no piensen reflexivamente. Este es el sentido en que se puede decir que los Alfas han sido condicionados de tal manera que sean capaces (dentro de ciertos límites) de tomar determinaciones. En efecto, los Alfas tienen cierto grado de libertad, ya que lo piensan no es un mero producto de condicionamiento; los alfas, en el ejercicio de sus profesiones respectivas, piensan por sí mismos, con su propia cabeza. Sin embargo, en cierto sentido no son libres porque no piensan reflexivamente, ya que han sido condicionados a no reflexionar nunca sobre lo que hacen; por consiguiente, los límites dentro de los cuales piensan y actúan les son impuestos por su medio ambiente. Ciertamente que la botella - es decir, el campo de acción - de un alfa es mucho más amplia que la de un epsilon; pero los alfas, al igual que los epsilones, viven en botellas que no son de su propio diseño. Efectivamente, los alfas solo pueden actuar dentro de ciertos límites, y esos límites no son determinados por ellos mismos sino por la sociedad en la que viven. Esto es lo que Huxley expresó tan bien diciendo que los alfas han sido condicionados a ser libres. Por consiguiente, no son en realidad libres, por lo menos todavía no.

Mustafa Mond, en cambio, ha escapado ya de su botella original, es decir, del campo de acción al que su sociedad lo tenía predestinado, y vive ahora en una botella que el mismo ha diseñado. Y como se da cuenta de que la botella en que vive es su propia creación, Mustafa Mond puede escaparse de la botella en que vive con solo diseñarse otra botella diferente. En efecto, Mond es por el momento uno de los inspectores porque, como el mismo nos lo dice, "finalmente yo escogí ser inspector". Si hubiera preferido seguir practicando la física, y practicándola a su modo, aunque no fuera ese el modo ortodoxo de practicar la física según las normas vigentes en el Nuevo Mundo, Mond hubiera escogido irse a las islas.

¿Cómo consiguió Mond escapar de la botella que originalmente había sido condicionado a vivir? A base de pensar reflexivamente. En efecto, en cuanto empezó a pensar en sí mismo, en lo que su vida había sido hasta ese momento, Mond cayó en la cuenta de que realmente no quería ser físico. Esto, a su vez lo llevó a concebir su propio proyecto: ser inspector. Y eso es lo que Mond es ahora que ha realizado su proyecto. Así pues, Mond escapó de su condicionamiento original a base de pensar reflexivamente, es decir, de cuestionar lo que era y de proyectar lo que iba a ser. En adelante, para cambiar de botella, no tiene más que repetir la misma operación. Mond es realmente libre.

Esta es la razón por la que la mayoría de nosotros preferiríamos ser inspector más bien que cualquier otro de los Alfas. Lo que esa opción significa no es que queramos ser Mustafa Mond en particular, ni que tengamos deseos de controlar a los demás, sino que queremos ser libres es preferible a ser condicionado como los otros Alfas.

¿Pero vale la pena echar por la ventana la felicidad que el Nuevo Mundo ofrece, en nombre de la libertad? Esa fue la pregunta con que empezamos; abordémosla de frente.

## Los Rebeldes

Además de los epsilones, de los alfas y del inspector hay en el nuevo mundo un pequeño grupo que no hemos estudiado todavía: el grupo de los desadaptados a esa sociedad, como Helmholtz, Bernard y, por supuesto, John, el salvaje. Aunque el salvaje es el personaje principal de la novela y el que expresa más claramente su posición, no vamos a ocuparnos de él aquí, ya que su caso es especial. Como el Salvaje no nació en el Nuevo Mundo, podría argüirse fácilmente que su desadaptación se debe a que fue condicionado en forma diferente por el medio ambiente en que nació. Skinner ciertamente argüiría así. Dejemos, pues, de lado a John, y consideremos el caso de los otros desadaptados. Llamémoslo "los rebeldes". Como sabemos, la mayoría de ellos ya no viven en el nuevo mundo, porque han sido desterrados a las islas.

El comportamiento de los rebeldes no es el que debería ser, según las normas del nuevo mundo. La explicación que durante un largo tiempo fue un Alfa perfectamente "normal". ¿Qué sucedió? Ya lo sabemos. No es cuestión de falla genética ni de falla en las contingencias de refuerzo de su comportamiento. Mond mismo resquebrajó la botella de su condicionamiento el día en que empezó a pensar reflexivamente, a cuestionar lo que había sido y a proyectar su propia conducta futura. Así es como Mond y todos los demás rebeldes se convirtieron en Rebeldes. Es interesante observar que ninguno de los epsilones se rebela. ¿Por qué no? Porque para ser rebeldes hay que tener inteligencia, hay que ser capaz de pensar. Solo un ser capaz de pensar puede dejar de ser lo que ha sido y decidir lo que va a ser. Ahora bien, los epsilones, nos dice Huxley, están genéticamente incapacitados para pensar. Por consiguiente, están condenados a vivir condicionados. Su comportamiento depende del efecto del medio

ambiente, como todo comportamiento, según Skinner. Lo que Skinner no toma en cuenta es que los seres humanos son capaces de pensar y que la inteligencia constituye un factor que cambia totalmente el cuadro. Porque quien puede pensar "funcionalmente" puede también llegar a pensar "reflexivamente". En otras palabras, todos los seres humanos son rebeldes en potencia. Esa es la razón por la que todo en el nuevo mundo está calculado para mantenerlos satisfechos y por la que el sistema tiene por función distraerlos en cuanto hay algo que los perturba. En efecto, quien está insatisfecho tiende a pensar en lo que motiva su insatisfacción, es decir, tiende a pensar reflexivamente. Y quien piensa reflexivamente llega tarde o temprano a tratar de cambiar su vida, lo cual es precisamente el crimen capital en el nuevo mundo. Quien reflexiona en ese mundo está maduro para el destierro.

Para ser como los rebeldes de la novela de Huxley no se necesita ser un genio. Basta con ser un ser humano, porque basta con ser capaz de reflexionar. En otras palabras, todo ser humano normal es un rebelde en potencia.

¿Qué significa ser un rebelde? ¿Salirse a la calle con una ametralladora y levantarse contra el orden social? No, en lo absoluto. Ser un rebelde significa simplemente ser una persona humana que ha alcanzado su madurez, es decir, ser alguien responsable de lo que hace, alguien cuya vida no es mero producto de su medio ambiente. Un rebelde no es necesariamente alguien que rechaza lo que su sociedad exige de él; es alguien que decide lo que va a ser, sea o no lo que su sociedad espera y quiere de él.

¿Vale, pues, la pena rechazar la felicidad que el Nuevo Mundo brinda, a cambio de la libertad? La pregunta tendría sentido si el Nuevo Mundo brindara lo que realmente lo que un ser humano completo necesita para ser feliz. ¿Pero, podría un ser humano realmente adulto ser feliz en el mundo de Huxley, que equivale al mundo que Skinner nos promete? Los que viven felices en este mundo ¿son seres humanos adultos? Yo diría que no, definitivamente. A mi modo de ver, Mustafa Mond tiene profunda razón en lo que dice a Bernard cuando este lamenta que lo vayan a desterrar a las Islas:

-Cualquiera diría que le iban a cortar el pescuezo -dijo el inspector, al cerrarse la puerta -. Si tuviese un poco de sentido, comprendería que su castigo es en realidad un premio. Lo mandan a una isla. Es decir, lo mandan a un lugar donde hallara la compañía de los hombres y mujeres más interesantes que podría encontrar en todo el mundo. Todas las personas que, por una u otra causa, han alcanzado demasiada personalidad para poder adaptarse a la vida en común. Cuantas personas no están conformes con la ortodoxia. En una palabra, cuantas personas son alguien. Casi lo envidio, mister Watson.

Efectivamente las islas son, en la novela de Huxley, el único sitio donde un ser humano total podría llegar a ser feliz. Lo cual, por supuesto, incluye el riesgo de ser infeliz. En el mundo que Skinner nos promete no podríamos ser felices, por la sencilla razón de que los seres humanos no solo desean ser felices, sino "ser felices a su modo", como lo dice tan bien Bernard. Así pues, no es solo que sea preferible ser un hombre insatisfecho a ser un cerdo feliz, sino que la felicidad del cerdo - que es lo que Skinner nos promete en su utopía - no podría hacernos felices. Por consiguiente, tenemos que buscar una concepción del ser humano que concuerde más que la de Skinner con lo que realmente somos. El hecho de que la teoría de Sartre mismo vería con enorme simpatía a los rebeldes de la novela de Huxley, es razón más que suficiente para que le prestemos atención. De hecho, el análisis que acabo de hacer de los habitantes del Nuevo Mundo de Huxley está directamente inspirado en la idea sartreana del ser humano, como el lector no podrá dejar de observarlo en el capítulo siguiente.

### Capítulo 3

#### **Jean- Paul Sartre: La dignidad de ser libre**

Así como en los años "todo el mundo" en los Estados Unidos era conductiva, así en los años todo el mundo en Francia y en general en el Occidente se consideraba existencialista. La enorme influencia que el existencialismo llegó a ejercer se debe en gran parte a Jean-Paul Sartre, filósofo francés nacido en París en 1905. Exagerando tal vez un poco - pero solo *un poco* y solo tal vez - alguien caracterizo así a Sartre:

... Su producción escrita ha sido extraordinaria, tanto por su originalidad y variedad como por su enorme cantidad. El solo hecho de haber escrito tanto sería ya notable; lo extraordinario es que mucho de lo que Sartre ha escrito es de alta calidad y aun genial. Es difícil encontrar en la historia un escritor que se le pueda comparar. Si Sartre hubiera escrito solo obras teatrales, ya con eso se hubiera ganado un sitio en la historia del teatro. Hay novelistas famosos cuya mejor novela no llega al tobillo de *La Nausee* de Sartre. Las obras biográficas y de crítica literaria de Sartre lo colocan en primer plano en este género tal vez menos apreciado. Por otra parte, la vida misma de Sartre ha sido en cierto sentido ejemplar - modelo de compromiso valeroso y de creatividad, llena de actitudes generosas en defensa de la justicia y en oposición a la injusticia, grito elocuente y lucido, por sutil que

haya sido a veces, contra los horrores de la historia del siglo XX. Simpático, generoso y decente, irónico y brillante, ascético y entusiasta, parisino hasta la medula, apasionado por la libertad y la felicidad en el amor y en la amistad, Sartre merecería ya por su personalidad misma, como ser humano, nuestra admiración. Pero, a mi modo de ver, la extraordinaria capacidad de Sartre como filósofo hace palidecer los enormes méritos de su obra literaria, de su personalidad y de su vida. El pensamiento filosófico de Sartre –por su alcance y por su originalidad, por su arquitectura interna y por su consistencia y por su visión– merece ser puesto en la misma categoría suprema que el pensamiento de Platon y el de Descartes, el de Espinoza y el de Kant, el de Hegel y el de Russell, por citar a casi todos los iguales de Sartre.

Sartre murió en abril de 1980. Para entonces el existencialismo había pasado de moda, pero no sin dejar una huella profunda. En todo caso, lo que nos interesa aquí no es el existencialismo sino la idea sartreana del hombre. Como lo indique en el capítulo anterior, la idea de Sartre es diametralmente opuesta a la de Skinner. Vale la pena examinarla detenidamente.

\* A partir de 1945, bajo la influencia de Marx, la concepción sartreana del hombre sufrió profundas modificaciones. Lo que estudiamos es estas páginas es el pensamiento de Sartre antes que Marx lo influenciara.

## Libertad y dignidad

En octubre de 1945, cuando todo el mundo hablaba del existencialismo en París sin saber bien a bien de lo que hablaba, Sartre dio una conferencia intitulada "El existencialismo es un Humanismo" para clarificar ciertas ideas fundamentales. El salón estaba tan lleno que el aire se enrareció y algunas personas se desmayaron. El texto de esa conferencia se ha hecho famoso. Sartre mismo nunca estuvo satisfecho con ese texto y aun llegó a lamentar haberlo escrito, porque lo consideraba como una simplificación excesiva de sus propias ideas. Sin embargo, el hecho mismo de que sea una simplificación hace de este texto una excelente introducción, al pensamiento de Sartre.

**¿En que se diferencia el hombre de todos los otros seres? En que en todos los otros seres la esencia precede a la existencia, en tanto que en el ser humano "la existencia precede a la esencia".**

Probablemente el lector se lleva ya a las manos a la cabeza y empieza a lamentar la oscura jerga filosófica. Sin embargo, si tiene un poco de paciencia, acabara por descubrir tres cosas: que no es exageradamente difícil entender lo que Sartre quiere decir con esto, que esta formulación expresa con gran precisión lo que Sartre quiere decir y que lo que Sartre dice es realmente importante.

Si tuviéramos que *describir* un objeto cualquiera, por ejemplo ese pizarrón que tengo enfrente, tendríamos que mencionar cierto número de características particulares de este pizarrón, porque estamos hablando de este objeto en particular. Así pues, la descripción incluiría el tamaño, el color, la forma, etc., de este pizarrón. En cambio, si se tratara no de describir sino de *definir*, procederíamos de un modo diferente. La definición mencionaría solo aquellas características que este pizarrón tiene en común con todos los otros pizarrones del mundo y por los cuales los pizarrones se distinguen de las sillas, de los libros, de las casas, de los gatos y, en una palabra, de todos los objetos que no son pizarrones. Construyamos esa definición. Pizarrón es una superficie dura y lisa sobre la que se pueden trazar figuras y palabras, borrarlas con facilidad. No pretendo que esta definición sea perfecta, pero es suficientemente buena para servirnos como ejemplo. Definir equivale a expresar las propiedades esenciales de determinada clase de objetos. **Lo que mi definición de pizarrón trata de expresar es la esencia de todo pizarrón, porque una clase determinada de objetos se caracteriza por sus propiedades esenciales, y por esas mismas propiedades se distingue de todos los objetos de cualquier otra clase.**

Pues bien, cuando Sartre habla de "esencia", eso es lo que quiere decir. **Y cuando habla de "existencia" se refiere simplemente a lo que nos referimos todos cuando decimos de algo o de alguien que "existe", a saber: que se halla en alguna parte, sea aquí, sea allá, sea acullá. Una mesa que existe se halla en alguna parte, y, si no se halla en alguna parte, no existe.**

Tomemos ahora la expresión de Sartre. Según él, en el caso de las mesas, los pizarrones, las sillas, los libreros, etc., su esencia precede a su existencia, mientras que en el caso del hombre sucede exactamente lo opuesto. Como empezamos hablando de pizarrones, prosigamos con el mismo ejemplo. Alguien tuvo que haber inventado, quien sabe cuando, el instrumento tan común que llamamos pizarrón. En otras palabras, la idea de pizarrón en la mente del inventor precedió a la existencia real del pizarrón. Ahora bien, ¿en que consiste precisamente la idea de pizarrón que el inventor concibió? En la esencia de los pizarrones, es decir, en el conjunto de propiedades por las que todo pizarrón se caracteriza y por las que se distingue de todo lo que no es pizarrón. Lo que el inventor concibió fue una superficie lisa y dura sobre la que se pueden trazar figuras y palabras, y borrarlas fácilmente.

**Como el lector no puede dejar de notarlo, la idea del inventor coincide con mi definición. La cosa no tiene nada de sorprendente, puesto que si mi definición es adecuada tiene que expresar precisamente la esencia de la clase de objetos que llamamos comunes. Por consiguiente, en el caso de los pizarrones la esencia precede a la existencia, ya que el inventor concibió primero la esencia en su mente y después realizó o le dio existencia al fabricar el primer pizarrón.**

De acuerdo. **¿Pero qué importancia tiene esta soberana perogrullada?** Veámoslo. Toda realidad se define por su esencia. Ahora bien, si la esencia del pizarrón precede a la existencia del pizarrón, este implica que los pizarrones

existen con una esencia predeterminada, es decir, que los pizarrones vienen al mundo ya predefinido. En otras palabras, un pizarrón no puede decir ni hacer nada sobre su propia esencia, sobre su identidad misma, sobre la clase de objeto que va a ser. Y así sucede, efectivamente. Un pizarrón es un pizarrón a todo lo largo de su existencia. Los pizarrones vienen al mundo a ser condenados a ser pizarrones, porque su esencia no depende de ellos en ninguna forma. Y en esto precisamente consiste la diferencia entre el hombre y la cosa, nos explica Sartre. Porque en el caso del hombre la existencia precede a la esencia, lo cual equivale a decir que el hombre se define a sí mismo, determina su propia identidad.

¿Qué significa eso de que (en el caso del ser humano) la existencia precede de la esencia? Significa que el ser humano primero existe, aparece, entra en escena y solo después se define a sí mismo... La razón por la que el hombre es indefinible es porque inicialmente no tiene identidad determinada. Solo después de existir empieza a ser algo definido, y el mismo autor de lo que llega a ser... El hombre no es otra cosa que lo que el mismo se hace ser... ¿Pero que otra quiere decir esto sino que el hombre posee una dignidad que ni la piedra ni la mesa tienen?... el hombre empieza por ser un proyecto consciente de sí mismo, cosa que no se puede decir ni del musgo, ni de un trozo de basura, ni de una coliflor. Ese plan no está prescrito en ninguna parte. No existe en el cielo un proyecto predeterminado. El hombre llega a ser lo que el mismo proyecta ser.

¿Ves ahora a donde nos ha llevado la aparente perogrullada de Sartre? A mi modo de ver, la expresión de Sartre es una formulación brillante de la idea de que el ser humano está al cargo de su propia esencia, de su propia identidad, de su propia definición, de lo que va a llegar a ser. En otras palabras, por ser hombres somos *libres* para llegar a ser lo que decidimos ser. Y en ese caso, por la misma razón, somos responsables de lo que somos, puesto que lo que somos es lo que decidimos ser. Sartre lo expresa así:

Y si la existencia del hombre precede realmente a su esencia en ese caso el hombre es responsable de lo que es. El hombre nace condenado a ser libre. Condenado, porque no se da la existencia a sí mismo; libre, por que una vez echado al mundo, es responsable de todo lo que hace.

## Conciencia y comportamiento

Seguramente el lector empieza a atisbar la oposición diametral entre las ideas de Sartre y las de Skinner. Pero esto no es más que el comienzo. Sus métodos respectivos son también muy diferentes. Los dos estudian al ser humano, pero la manera como enfocan ese estudio es radicalmente diferente.

Si pudiéramos a Sartre que nos llevara a su laboratorio, se echaría a reír y nos diría que él no es químico o físico, sino filósofo. Ahora bien, Skinner diría que con esta confesión Sartre se condena a sí mismo, ya que los filósofos - por lo menos como los concibe Skinner - son gente que inventa ideas locas precisamente porque no se molesta en observar y en probar experimentalmente. ¿Acaso no es cierto que Sartre pasó la mayor parte de su vida de escritor sentado en una mesa de café? ¿Por qué vamos a tomar en serio las ideas que se le vinieron a la cabeza en esas circunstancias?

Sartre escucharía plácidamente a Skinner y replicaría que la razón por la que no puede llevar a Skinner a su laboratorio es porque Skinner está ya en él. En efecto, el laboratorio de Sartre es simplemente la vida. No es cierto que Sartre no haya observado. Pero para hacerlo no tenía que ir a ningún sitio especial, porque en todas partes encontraba seres humanos: en su casa, en el café, en su lugar de trabajo, en la calle... Aun en los momentos en que estaba solo, Sartre se encontraba consigo mismo. Tal vez estaba aburrido o se sentía solitario. Pero eso mismo era significativo, porque las sillas ni se aburren ni no se aburren simplemente son. Para estar aburrido, hay que tener conciencia de estar aburrido. Quien no se siente aburrido no está aburrido. Así pues, Sartre no dejaría de tener razón al afirmar que sus ideas no están basadas en invención pura sino en observación.

Pero ¿emplea Sartre algún experimento para determinar si sus ideas son correctas o no? Por supuesto que sí. Tu mismo, lector, eres uno de sus experimentos, como lo es cualquiera que entienda las ideas de Sartre sobre el ser humano. Si lo que Sartre dice sobre ti no te dice absolutamente nada, o si te parece estúpido, falso o inexacto, tienes perfecta autoridad para rechazarlo. Sartre mismo te reconoce esa autoridad. Después de todo, tu eres también un ser humano y Sartre te está hablando a ti. Tu también convives con otros seres humanos y contigo mismo. Tal vez seas menos observador y menos penetrante que Sartre. Pero una vez que Sartre te ayuda a observar, es decir, a prestar atención a tu propia experiencia de ti mismo y de los que te rodean, estarás en posición tan adecuada como él, y tus conclusiones tendrán tanta autoridad como las de ese otro hombre llamado Jean-Paul Sartre. Lo único que hay que hacerle notar es que tus conclusiones sobre ti mismo tienen que estar de acuerdo con tu experiencia de ti mismo y que tus conclusiones sobre los otros seres humanos tienen que pasar la prueba experimental de coincidir con su propia experiencia porque, si fallan en esa prueba, nadie podrá tomarlas en serio. Por su parte, Sartre se sorprendería enormemente si las conclusiones del lector difieran sensiblemente de las suyas propias y pasaran con éxito esa prueba experimental. Pero la cosa no es del todo imposible, ya que Sartre no es infalible ni pretende serlo, y el lector puede tener una inteligencia más penetrante que la de Sartre.

Hablar de experiencia, es evidentemente, reintroducir un elemento que Skinner abomina. Hemos aquí otra vez envueltos en el lenguaje absurdo del "hombre interior". Sartre no ofrece disculpa alguna. ¿Por qué ha de disculparse, si los seres humanos somos de hecho seres *conscientes*? Según Sartre, el que debería disculparse es

Skinner por haber imaginado a los seres humanos como si fueran cosas. Si el hecho de que seamos conscientes crea problemas a aquellos que, como Skinner, sueñan en una psicología comparable a la física a la astronomía, allá ellos con su problema. Por lo que a Sartre toca, pueden seguir perdiendo su tiempo en crear una psicología de ese tipo; jamás lo conseguirán, por la sencilla razón de que los seres humanos son seres conscientes, sujetos de experiencia, no piedras ni pedazos de metal ni trozo de musgo ni basura.

Dado que Sartre toma tan en cuenta que somos seres conscientes, parecería que ha reintroducido el "hombre interior" del que tanto se burla Skinner. Sin embargo, en cierto sentido Sartre está de acuerdo con Skinner, ya que Sartre también piensa que la psicología introspeccionista de Wundt fue un grave error. Efectivamente, Sartre sostiene que somos seres conscientes, pero no que tengamos adentro del cuerpo una cosa misteriosa llamada "conciencia" a la que habría que estudiar viendo hacia adentro. Nuestra experiencia es, ante todo y fundamentalmente, experiencia del mundo que nos rodea, y no podría darse si no hubiera algo que nos rodea, es decir, si existiéramos como angelitos puros flotando incorporadamente en nada. Los conductistas, pues, tuvieron razón en reaccionar en contra del introspeccionismo. Pero, según Sartre, cayeron en el error opuesto. Al negar que el hombre es consciente, lo único que les quedó fue un puro comportamiento, un cascarón inexpresivo. En resumen: la idea de Sartre es que el hombre se caracteriza, no por ser un comportamiento puro ni por tener adentro una cosa misteriosa llamada conciencia, sino por ser un comportamiento consciente del mundo y de sí mismo, a cuyo estímulo responde.

En realidad somos seres positivamente paradójicos. Reflexionemos, por ejemplo, en el hecho mismo de ser "conscientes". Estas en estos momentos leyendo un libro. Lo tienes en tus manos y estas consciente de tenerlo en tus manos. Estas consciente de eso, pero el libro no está dentro de ti sino de tus manos. ¿Dónde, pues, está tu conciencia: dentro de ti, o fuera de ti, en el libro? Ni adentro ni afuera, nos dice Sartre. Estar consciente es una forma especialísima de relación con el mundo que nos rodea. Estar consciente es siempre estar consciente de algo. Quien no está consciente de algo no está consciente. Ese algo, ese aspecto del mundo que nos rodea, es uno de los dos términos que constituyen la relación en que consiste el estar consciente. Ese algo es el polo objetivo de la relación, el objeto de conciencia. Pero toda relación implica dos polos: lo que está relacionado y aquello con lo que está relacionado. ¿Cuál es, pues, el otro polo en la relación de conciencia? El *sujeto que tiene conciencia*.

En efecto, estar consciente es siempre estar consciente de algo, como acabamos de ver. Ahora bien, estar consciente de algo - añade Sartre - implica siempre estar consciente de sí mismo. Por ejemplo, si te pregunto que estás haciendo en este momento, me contestarás que estás leyendo un libro. Por consiguiente, no solo estás consciente del libro que lees, sino también de que tu lo estás leyendo. Cuando estás jugando fútbol, no solo estás consciente del mundo que te rodea en ese momento, es decir, del balón y de los otros jugadores, sino también de que tu estás jugando fútbol. Tan consciente estás de ti mismo, de lo que tu estás haciendo, que nunca confundes jugar fútbol con simplemente correr es muy diferente de la conciencia que tienes de jugar fútbol.

Así pues, toda conciencia o experiencia del mundo que nos rodea va acompañada de conciencia de nosotros mismos. Precisamente eso es lo que nos permite comprobar experimentalmente si lo que Sartre dice sobre el ser humano es válido o no. En efecto, como tenemos conciencia de nosotros mismos, podemos comparar lo que Sartre dice sobre nosotros con nuestra propia experiencia. Si lo que Sartre dice coincide con nuestra experiencia de nosotros mismos, tendremos que rechazarlo. Por el contrario, si coincide con nuestra experiencia, nos veremos obligados a aceptarlo como correcto.

Un ejemplo concreto. Sartre afirma que tienes conciencia del mundo que te rodea y de ti mismo. Como esta descripción corresponde a tu propia experiencia, no tienes ninguna razón para rechazarla. Por el contrario, cuando Skinner afirma que tu manera característica de ser consiste en un mero comportamiento, es decir, que cuando juegas fútbol simplemente corres detrás de la pelota, sin conciencia ninguna de la pelota ni de que estás corriendo detrás de ella, inevitablemente piensas que Skinner no sabe de que habla, porque su descripción no coincide con tu experiencia. Y esa es la razón por la que, a pesar de los esfuerzos de Skinner por convencernos de que procede científicamente, no logra convencernos de la verdad de lo que dice sobre nosotros.

## ¿Que es el ser humano?

Ser humano, responde Sartre, equivale a ser libre. En otras palabras, si eres realmente humano, eres libre; y, si no eres libre, no eres un ser humano. Ahora bien, como evidentemente eres humano, puesto que estás leyendo un libro en este preciso momento, la conclusión que se sigue es que, quieralo o no Skinner, eres libre.

La palabra "conclusión", que acabo de usar, sugiere que se trata de una cuestión de lógica pura. En realidad, no es así. La lógica tiene que ver con la conexión interna entre determinadas afirmaciones, llamadas "premisas", pero presupone la verdad de estas afirmaciones y no se ocupa de establecerla o verificarla. En otras palabras, la lógica por sí misma, es incapaz de probar si eres libre o no. ¿En que, pues, se basa Sartre para afirmar con tanta seguridad que el ser humano es libre?

En 1943 Sartre publicó un libro que podría considerarse como su tratado sobre el ser humano. Pero este libro es tan largo y, sobre todo, tan complicado, que muy pocos le prestaron atención. Efectivamente, ¿quién va a sentirse inclinado a leer una obra intitulada *El Ser y la Nada*, cuyo abstruso título indica ya por sí mismo la dificultad del contenido? Sin embargo, con el paso de los años la importancia del libro de Sartre se ha ido imponiendo. A continuación vamos a examinar ciertos pasajes claves. Comencemos, pues.

Consideremos el caso del mesero de este café. Sus movimientos son rápidos y precisos, exageradamente precisos, exageradamente rápidos. Se aproxima a los clientes con un paso exageradamente solícito, se

inclina hacia ellos con exagerada atención. Su voz y sus ojos expresan un interés exagerado sobre lo que ordenan. Helo ahí de retorno de la cocina, tratando de imitar en sus movimientos la rigidez inflexible de un robot, balanceando su charola con la acrobática osadía de quien camina en la cuerda floja, poniéndola constantemente en un desequilibrio imposible y restablecido constantemente el equilibrio con un ligero movimiento del brazo y de la mano. Su conducta entera nos produce la impresión de un Juego. Esta dedicado a producir sus propios movimientos como una cadena de mecanismos que se regulan recíprocamente. Sus gestos y aun su voz tienen algo de mecánico, y el mesero introduce en su paso la inflexible precisión de un objeto. Evidentemente se trata de un juego. Este mesero se está divirtiendo. ¿Pero a que está jugando, exactamente? No necesitamos observarlo durante mucho tiempo para descubrirlo: está jugando a *ser* mesero.

Notemos lo extraño de la situación descrita en este pasaje. Cuando un actor juega el papel de Hamlet, el actor no es *realmente* Hamlet. Por eso precisamente decimos que "juega" el papel de Hamlet. Pero a diferencia del actor, el mesero descrito por Sartre no está en el tablado, sino en plena vida ordinaria, en el restaurante donde trabaja. Además, si es que puede decirse que este mesero está jugando un papel, el papel que juega es el de mesero, que es lo que *realmente* es. El único sentido en el que puede decirse que el mesero descrito por Sartre está jugando un papel es en que está exagerando el comportamiento que es propio de su oficio.

El comportamiento de este mesero tiene algo de ridículo que nos hace sonreír. ¿Por qué? Porque, como lo sugiere el mismo Sartre, la manera como se comporta lo asemeja a un robot, a un mecanismo, a una cosa. En efecto, este mesero actúa como si fuera un robot para divertir al público al que atiende. Sartre encuentra algo significativo. Los seres humanos no actuamos ordinariamente como robots. Precisamente por eso, cuando el mesero de Marras se comporta como si fuera un ser mecánico, no podemos dejar de notarlo y encontramos la cosa divertida. ¿En que consiste, pues, la diferencia entre el comportamiento de este mesero y el comportamiento ordinario de un ser humano, diferencia que sentimos tan claramente que hasta nos hace reír?

Analicemos la conducta del mesero. Este mesero está "jugando" a ser un mesero, y lo hace a fuerza de exagerar la conducta normal de un mesero. Cuanto más se reduce el mesero a la función del mesero, cuanto más exageradamente coincide su comportamiento con el comportamiento puro de mesero, tanto más su comportamiento nos da la impresión de ser comportamiento de cosa. La misma impresión tenemos, nos dice Sartre, cuando en un desfile militar vemos a un soldado convertido en soldado-cosa, con una mirada fija que no ve nada, con una mirada que no está hecha para ver, puesto que lo que determina el punto en que sus ojos se fijan no es el interés del momento sino la regla militar de fijar la mirada diez pasos adelante.

Las cosas se comportan como cosas, nos explica Sartre, porque las cosas no juegan su papel. En otras palabras, entre la cosa misma y su comportamiento o función no hay la menor distancia. Las cosas coinciden plenamente con su comportamiento, de modo que no tienen que jugar ningún papel, un teléfono que suena, no suena para jugar el papel de teléfono. En cambio, los seres humanos no son así. Los seres humanos tienen que jugar sus papeles, es decir, tienen que hacer que su propio comportamiento acontezca, porque los seres humanos no se identifican totalmente con su comportamiento. Esto no quiere decir que los seres humanos no tengamos que jugar nuestros papeles como el mesero del ejemplo de Sartre juega el suyo a fuerza de exagerar su papel de mesero. En el caso del mesero se trata literalmente, de un juego; ese mesero está tratando de divertir al público al que sirve. En la vida diaria no jugamos así nuestros papeles. Cuando yo enseño, es decir, cuando juego mi papel de profesor, no estoy jugando a ser profesor. Estoy simplemente siendo lo que soy. Cuando Sartre escribe, no está jugando a ser escritor. Simplemente está siendo lo que es. Cuando tú estás enamorado y sales con tu novia, no estás jugando, en el sentido de que el mesero juega, a estar enamorado. El sentido en que tú y Sartre y yo jugamos nuestros respectivos papeles en la vida real es en que hacemos que nuestro comportamiento acontezca. Cuando el teléfono suena, el teléfono se juega su papel de teléfono en el sentido de que Sartre juega su papel de escritor. Sonar es algo que sucede al teléfono, mientras que escribir no es algo que sucede a Sartre sino que Sartre hace que suceda. Si cuando dices una palabra de amor a tu novia eso te sucediera como sonar le sucede al teléfono, tu palabra de amor no expresaría tu amor, no sería palabra de enamorado. Entre el teléfono y su comportamiento no existe la distancia que hace posible que tu comportamiento de enamorado sea tu comportamiento. Si no fuera por esa paradójica distancia entre ti mismo y tu comportamiento, tu comportamiento sería comportamiento de cosa, comportamiento de robot. En ese caso, no actuarías tú; tu conducta sucedería simplemente, como en el caso del teléfono que suena.

La paradoja de los seres humanos es que somos realmente nuestro comportamiento y al mismo tiempo no coincidimos totalmente con el como las cosas coinciden con el suyo. Por ejemplo, si quieres informar a alguien acerca de quien eres, lo que le dices son los principales papeles que juegas en la vida. "Soy un estudiante universitario, vivo con mis padres y trabajo en las tardes como investigador en un bufete de abogados". Esto es lo que realmente eres, efectivamente: estudiante, hijo de familia, aprendiz de abogado. Al mismo tiempo, sientes que la enumeración de todos los papeles que juegas en la vida no da ni puede dar una definición exhaustiva de tu personalidad, de tu identidad, de lo que eres. Y no te falta razón, porque realmente la colección entera de los papeles que juegas en la vida no te define exhaustivamente, ya que siempre te es posible jugar otros papeles diferentes precisamente porque tú eres el que juegas tus papeles. Siempre hay entre el ser humano y los papeles que juega esa paradójica distancia entre el mismo y sus papeles, que le hace posible jugar sus papeles que le hace

necesario hacer que sus comportamientos acontezcan. Como Sartre lo dice, "el mesero no puede coincidir totalmente con su papel de mesero, es decir, no puede simplemente ser mesero como este tintero es tintero o este vaso es vaso". En efecto, el vaso siempre actúa como vaso, como el teléfono siempre actúa como teléfono. Las "cosas" siempre actúan en la misma forma, porque las cosas son exactamente y exclusivamente lo que son, en tanto que los seres humanos somos lo que somos pero sin coincidir totalmente con lo que somos. ¿Es el mesero realmente mesero? Claro que sí. Pero el mesero es mesero en una forma muy diferente del modo como el teléfono es teléfono:

... si soy mesero, no hay la menor duda que soy realmente mesero; si no, no podría yo decir con igual verdad que soy diplomático o periodista. Pero, si soy mesero, lo soy bajo la modalidad especial de *no ser lo que soy*.

En una palabra. "Nunca soy ninguna de mis actitudes, ninguna de mis acciones", en el sentido de identificarme totalmente con ellas. ¿Qué somos, entonces dado que tenemos constantemente que hacernos lo que somos? Tal vez el lector adivinó ya la respuesta: somos seres libres. En efecto, un ser que no coincide totalmente con su comportamiento que tiene que jugar sus papeles, que tiene constantemente que hacerse lo que va a ser y que nunca coincide total y exhaustivamente con lo que es, es un ser libre.

Sometamos esto a prueba experimental. ¿Tiene sentido lo que dice Sartre sobre ti? ¿Encuentras que tu propia experiencia lo confirma? Supongamos que eres estudiante. Pero ser estudiante no es algo que simplemente te sucede; tu eres el que tiene que estudiar. Los libros no te caen en las manos por arte de magia; tu decides tomarlos. Los salones de clase no vienen a ti tu decides ir a clase. Los problemas de matemáticas no se resuelven ante tus ojos; tu los resuelves o dejas de resolverlos. Por eso precisamente te sientes orgulloso cuando los resuelves, y humillado cuando no los resuelves. Pero, por otra parte, la colección de todos los papeles que juegas en la vida no te define exhaustivamente, porque siempre puedes cambiar los papeles que juegas. Puedes decidir dejar de estudiar y dedicarte a los negocios. Puedes decidir dejar de vivir con tus padres e irte a vivir con tus amigos. Las cosas están, por decirlo así, aprisionadas en sus funciones, porque las cosas no juegan sus papeles sino que coinciden totalmente con ellos. Pero como tu juegas los papeles que juegas, no eres prisionero de esos papeles; siempre los puedes cambiar. Un ser que como dice Sartre, nunca es enteramente lo que es, no es una cosa; es una persona. Y ser persona equivale a ser libre. Dado que apareciste en el mundo como ser humano más bien que como trozo de musgo o de roca, estas condenado a ser libre, a decidir lo que vas a ser, a hacerte lo que decides ser, y a cargar con la responsabilidad de lo que te hacer ser.

## La angustia

Partiendo de un ejemplo tan trivial como el de un mesero que se divierte en un café de París, Sartre nos ah guiado al descubrimiento de la estructura fundamental del ser humano: la libertad. Somos personas, no meros productos del medio ambiente como pretende Skinner.

En cierto sentido, este descubrimiento no es realmente un descubrimiento, ya que no nos toma por sorpresa. ¿Por qué? Porque, como lo explica Sartre, somos seres conscientes. Y como toda conciencia del mundo que nos rodea va acompañada de conciencia de nosotros mismos, es imposible que tengamos conciencia del mundo que nos rodea sin que tengamos cierta conciencia de que somos libres. La conciencia de nuestra libertad es parte integrante de nuestro ser así como el acto mismo de jugar los papeles que jugamos en nuestra vida implica la presencia de que nosotros mismos nos jugamos esos papeles, de que lo que somos no es algo que nos sucede simplemente sino que nosotros hacemos que suceda. Esto no quiere decir que constantemente tengamos conciencia clara y precisa de ser libres, porque nuestra conciencia es primariamente conciencia de lo que nos rodea y solo secundariamente conciencia de nosotros mismos. Sin embargo, hay ocasiones en las que la conciencia de nuestra propia libertad es de tal manera central y total que no podemos absolutamente ignorarla. Esa es la experiencia que Sartre llama "angustia".

¿Por qué escoge Sartre ese nombre para designar la experiencia de nuestra libertad? Porque la palabra "angustia" indica cierta forma de ansiedad un poco parecida al miedo, y la experiencia de nuestra libertad involucra una forma muy especial de miedo. Empecemos, pues, por analizar el miedo, que es una experiencia tan común que todos la conocemos de primera mano.

Imagínate que vas caminando a media noche por una calle solitaria y ves que se te acercan tres gigantones medio borrachos. Quieras o no, te entra tu miedito. O supone que súbitamente, cuando vas atravesando una calle, un auto dobla la esquina a cierta velocidad muy cerca de ti. Sientes miedo, Sartre dice: el miedo siempre es miedo de algo. Pero ese algo es siempre algo o alguien *diferente de nosotros mismos*. En efecto, en los ejemplos que acabamos de considerar, de lo que tienes miedo de los tres gigantones o del automóvil. Pues bien, la angustia es semejante al miedo, solo que en el caso de la angustia. El miedo no es algo o alguien diferente de nosotros mismos, sino de *nosotros mismos*.

La angustia difiere del miedo en que el miedo es miedo del mundo que me rodea, en tanto que la angustia es angustia de ti mismo... En la situación que provoca miedo, la amenaza me viene del exterior, mientras que en el caso de la angustia mi propio ser la produce, ya que me angustio sobre mi mismo, sobre como voy a comportarme en la situación real.

¿Miedo de si mismo? ¿Cómo es posible sentir miedo de si mismo? Sartre nos explica con el ejemplo de un soldado que esta a punto de entrar en batalla por primera vez en su vida.

El bombardeo de artillería que precede al ataque puede producir miedo al soldado que lo sufre. Pero la angustia surge solamente cuando el soldado trata de predecir cual será su conducta en el momento del ataque, cuando se pregunta a si mismo si será capaz de afrontarlo valerosamente. De la misma manera, el recluta que ingresa en el servicio activo en tiempo de guerra puede tal vez tener miedo de morir, pero lo que mas frecuentemente tiene es "miedo de tener miedo"; en otras palabras, esta angustiado sobre si mismo...

¿Cuál es el significado profundo de la angustia que... estos ejemplos revelan?

Consideremos ... el caso concreto del vértigo. El vértigo se anuncia a través del miedo. Supongamos que me hallo en una estrecha vereda sin pasamanos, que corre a lo largo de un precipicio. El precipicio ... representa un peligro mortal. Inmediatamente se me vienen a la mente múltiples causas... que podrían

transformar la amenaza en realidad: podría yo resbalar en esa piedra y precipitarme al abismo; la tierra floja de la vereda podría ceder bajo mi peso.

Estas eventualidades me revelan a mis propios ojos como una cosa; frente a estas posibilidades soy puramente pasivo, me vienen de fuera... Este es el momento en que surge el miedo... Mi reacción es de orden reflexivo: voy a poner mucha atención a las piedras; me voy a mantener lo mas alejado posible del borde de la vereda... Estas formas de comportamiento son posibilidades mías.

Escapo del miedo por el acto mismo de situarme en un plano en el que mis propias posibilidades sustituyen a las posibilidades en las que la acción humana no tiene cabida. Pero, precisamente porque estas formas de comportamiento constituyen mis posibilidades, no pertenecen al orden de la casualidad externa.

No solamente no puedo tener estricta certeza de que van a ocurrir, sino que ni siquiera puedo estar estrictamente cierto de que yo mismo voy a comportarme como lo he decidido.

Reflexionemos. Este soldado no tiene miedo - miedo del enemigo - sino que tiene angustia acerca de si mismo. Ha decidido comportarse valerosamente en la batalla. Pero ¿va en realidad a comportarse con valor? Eso depende de el mismo. Estar bajo el fuego del enemigo es ya un hecho y no depende de el, no es su posibilidad; pero ser valiente es su posibilidad. Por desgracia, no basta con que haya decidido comportarse valerosamente, porque nuestras decisiones no producen nuestro comportamiento del modo que una causa produce su efecto. Si un martillo golpea una pared de yeso, necesariamente produce una marca en la pared. Pero la decisión de ser valiente no produce necesariamente el comportamiento de ser valeroso. Por eso precisamente puede este soldado experimentar angustia acerca de su conducta. ¿Se comportara valientemente? Depende de el, es su posibilidad; pero tiene que hacer que su comportamiento valeroso acontezca. La decisión de comportarse valientemente no produce el comportamiento; el es el que lo produce, el es el que tiene que ejecutar su decisión al comportarse con valor.

Lo que Sartre llama como angustia es la experiencia especial que acompaña el caer en la cuenta de que lo que voy a ser depende de mi, de que yo soy el único que puede garantizar mi comportamiento, y de que yo mismo no tengo ninguna otra garantía de que me comportare como lo he decidido que el hecho mismo de que soy libre. En otras palabras la angustia no es mas que la experiencia clara e intensa de mi propia libertad.

Esto es precisamente lo que nos asusta: que no tenemos mas garantía de lo que vamos a ser que nuestra propia libertad. Por eso la angustia se asemeja al miedo, y por eso Sartre la llama con un nombre que indica cierta ansiedad.

De hecho, nos dice Sartre, la angustia de ser libres es a veces tan pesada, que llegamos al extremo de tratar de convencernos de que nuestro comportamiento no es realmente *nuestro*, sino que depende del mundo que nos rodea.

Quien pone el despertador para levantarse a las seis de la mañana porque ha decidió estudiar una hora antes de la primera clase, se imagina fácilmente que con eso le ha sacado la vuelta a la angustia. Su comportamiento depende ahora del despertador. Pero, ¿depende realmente del despertador? El despertador suena puntualmente, pero quien lo puso tiene que levantarse puntualmente, porque el despertador no lo levanta. El poder del despertador de llamarlo para levantarse depende de quien le dio ese poder al ponerlo a la hora determinada y, por consiguiente, de el depende el conservarle ese poder o quitárselo. Y la situación es exactamente la misma, nos dice Sartre, respecto de todo lo demás. El poder que el mundo circundante tiene sobre nosotros depende exclusivamente de nosotros, porque somos nosotros quienes determinamos el poder que tiene sobre nosotros.

.... existen a mi alrededor despertadores, letreros, formularios de impuestos, policías –toda una serie de defensas contra la angustia–. Pero tan pronto como tomo mis distancias del mundo gracias a la reflexión, tan pronto como pienso en el yo con el que tengo que darme a citas en el futuro, descubro inmediatamente que soy el mismo quien confiere al despertador el poder de llamarme a levantarme, yo mismo quien confiere al letrero el poder de prohibirme marchar sobre las flores o entrar en la propiedad, yo mismo quien confiere a las ordenes de mi jefe la importancia que tienen, yo mismo quien decide que el libro que estoy escribiendo actualmente es interesante, yo mismo quien en resumidas cuentas crea los valores a fin de adaptar sus acciones a las exigencias de esos valores. Me hallo, pues, abandonado a mis

propios recursos y envuelto en una angustia, ante el proyecto original y único que constituye mi identidad. Todas las barreras, todas las prohibiciones y defensas se desmoronaron, aniquiladas por la conciencia de mi libertad. No necesito en modo alguno – y ni siquiera puedo realmente– recurrir a un valor superior que me proteja contra el hecho de que soy yo mismo quien sostiene a la realidad de los valores. No hay garantía absoluta contra mi mismo... De mi depende, ineludiblemente, la realización de mi esencia. Yo soy el que decide... y el que decide sin justificaciones y sin excusas.

## Mala fe y Autenticidad

En cierto sentido es formidable ser libre. Tu futuro es realmente *tuyo*. Tu mismo llevas el timón de tu vida y eres el capitán de tu propio barco. Te das citas contigo mismo en el futuro, y de ti depende llegar puntualmente a las citas que te das. Cuando llegues a ser el ingeniero, la doctora, el abogado, el hombre de negocios que te has propuesto ser, lo serás porque tu mismo te hiciste y tendrás derecho a sentirte orgulloso porque es realmente tu propia realización. Pero la moneda de la libertad tiene dos caras. Si el soldado que se prometió a sí mismo portarse valerosamente en la batalla se porta cobardemente, a nadie puede culpar de su fracaso sino a sí mismo. Si el estudiante que decidió levantarse a las seis de la mañana para estudiar antes de ir a clase no se levanta, si al fin del trimestre en que determino distinguirse en sus estudios se encuentra entre el montón de reprobados, no tiene derecho a echar la culpa de eso al profesor que lo reprobó ni a los amigos que lo disuadieron de estudiar. Solo hay una persona que tiene la culpa de ello; el mismo. Quien es libre carece absolutamente de excusas.

Desgraciadamente, hace falta valor para aceptar nuestra responsabilidad. Lo que muchos hacemos para eludirla es simplemente mentirnos a nosotros mismos. El nombre que Sartre da a ese tipo de particular de mentira es "mala fe".

¿Es posible mentirse a sí mismo? A primera vista parecería que no. El que miente a otro lo hace para que el otro crea lo que le dice, pero el mismo no cree lo que dice. Si realmente creyera lo que dice, no estaría mintiendo, a lo más estaría equivocado. Como no puede uno sufrir sin darse cuenta de que está sufriendo, tampoco puede uno mentir sin darse cuenta de que está mintiendo al mentirse a sí mismo, es aparentemente imposible mentirse a sí mismo, porque no puede uno creer su propia mentira. Pues bien, por paradójico que esto sea, somos capaces de mentirnos a nosotros mismos, afirma Sartre.

Tomemos uno de los ejemplos de los que Sartre analiza y que se ha hecho particularmente famoso. Posiblemente el lector lo haya leído ya en alguna antología de autores contemporáneos. En efecto, este pasaje de *El Ser y la Nada* bastaría por sí solo para probar que Sartre no es nada más un filósofo penetrante, sino también un escritor extraordinario.

Consideremos el caso concreto de una mujer que ha aceptado la primera invitación de un hombre a salir con él. Esta mujer conoce perfectamente las intenciones que el hombre con el que está conversando abriga al respecto de ella. También sabe perfectamente que tarde o temprano tendrá que tomar una decisión al respecto. Pero no tiene ganas de enfrentarse con eso. Así pues, atiende exclusivamente a lo que en la actitud de su interlocutor sugiere respetuosa cortesía. Se rehusa a ver la conducta de su interlocutor como un intento velado, como un "primer paso". ... Si él le dice: "La encuentro a usted tan atractiva", ella vacía el cumplido de toda resonancia sexual. Sistemáticamente reduce las palabras y los gestos de su interlocutor a su significación más obvia, como si se tratara de los colores de un objeto. Su interlocutor le parece sincero y respetuoso de la misma manera exactamente que una mesa es redonda o cuadrada, o que una pared es azul o gris... La mujer está profundamente consciente del deseo que inspira, pero el deseo en su cruel desnudez la humillaría y la horrorizaría. Por otra parte, tampoco encontraría agradable un respeto que fuera puro respeto. Para estar plenamente satisfecha, tiene que ser objeto de un sentimiento orientado enteramente a su personalidad, es decir, a su libertad, y que constituya una especie de reconocimiento que tiene que ser totalmente deseo, es decir, tiene que estar orientado hacia su cuerpo. Así pues, en el momento actual, la mujer se niega a ver el deseo de su compañero como deseo. Ni siquiera le da un nombre definido. Lo único que reconoce en ese deseo es lo que lo transforma en admiración, estima y respeto, lo que lo revise de formas refinadas, de suerte que el sentimiento del que la mujer se siente objeto ha perdido todo el calor y la densidad del deseo. Pero supongamos ahora que el hombre toma la mano de la mujer. Este gesto introduce el riesgo de que la situación cambie y exija una decisión de la mujer. Si abandona su mano en las de su compañero, consciente en el juego amoroso y se compromete. Si la retira, rompe el inestable equilibrio que constituye el turbio encanto del momento. Lo que la mujer quiere es retardar cuanto sea posible el momento de la decisión. No es difícil adivinar lo que hace; deja su mano entre las de su compañero, pero sin darse cuenta de que la deja. Y no se da cuenta, ya que, como por encanto, en este preciso

momento la mujer se ha convertido en intelecto puro. Su conversación llama a su compañero a las cumbres etéreas de la especulación sentimental. La mujer se pone a hablar de la vida, de su vida, y se manifiesta en su aspecto más profundo y esencial, como persona humana, como coincidencia. Entre tanto el divorcio entre el alma y el cuerpo queda consumado: la mano de la mujer descansa inerte entre las cálidas manos de su compañero, sin consentir y sin resistir, como una mera cosa.

¿Por qué esta en mala fe esta mujer? Porque, aunque sabe perfectamente lo que su compañero quiere de ella, logra sin embargo convencerse a sí misma de que no es así. Esta mujer se está mintiendo a sí misma, como yo ciertamente me he mentado a mí mismo algunas veces, como tal vez el lector también se ha mentado a sí mismo algunas veces. Ahora bien, no puede uno mentir sin darse absolutamente cuenta de que está mintiendo. Por consiguiente, en cierto sentido, esta mujer sabe que se está engañando. Sin embargo, consigue realmente engañarse hasta cierto punto. Quien está en mala fe no puede ignorar que se está mintiendo a sí mismo y, sin embargo, logra prácticamente engañarse y creer su propia mentira. Eso es precisamente lo que sucede en el caso de esta mujer. Lo honrado sería que esta mujer se confesara francamente las intenciones de su amigo y decidiera si va a acostarse con él o no. ¡Ah!, pero eso exigiría asumir una responsabilidad por acostarse o no acostarse con él. Eso es precisamente lo que ella quiere evitar. Lo que ella quiere es que su propio comportamiento sea algo que le sucede, no algo que ella misma decide. Esta mujer quiere convertirse en cosa, coincidir totalmente con su comportamiento para no tener que jugar su propio papel y evitarse así toda responsabilidad por su comportamiento.

Todos los casos de mala fe son, en resumidas cuentas, intentos de negar la libertad propia con el objeto de esquivar la responsabilidad consiguiente. Pero, como de hecho somos libres y actuamos libremente, es imposible no tener conciencia ninguna de nuestra libertad. Por eso el engaño en que la mala fe consiste nunca alcanza éxito total. Quien está en mala fe sabe que se está engañando y al mismo tiempo prácticamente se convence de que no es responsable de lo que hace.

Curiosamente, la mala fe llega a veces hasta el grado de disfrazarse de sinceridad. Tal es el caso del tipo humano que Sartre llama irónicamente "el campeón de la sinceridad". El campeón de la sinceridad es el tipo de persona que aboga por la sinceridad total, es decir, por el reconocimiento absoluto de lo que es uno. Si eres flojo, eres flojo de una pieza. Si eres católico o ateo, eres católico o eres ateo. Aparentemente el campeón de la sinceridad tiene toda la razón. Hay que observar, sin embargo, que lo que el campeón de la sinceridad quiere es una seguridad incompatible con la libertad humana. Esto es precisamente lo que resientes, por ejemplo, en el profesor que te pone en la etiqueta de "flojo" porque flojeaste en una de sus clases y que se rehusa a reconocer que te has vuelto estudioso. Si eres flojo, eres flojo y punto. Si el campeón de la sinceridad es católico, quiere convencerse de que es católico hasta la medula de los huesos de manera que es imposible que deje de ser católico. Si es casado, está tan casado que es absolutamente inconcebible que un día acabe por largarse con otra mujer. En una palabra, el campeón de la sinceridad exige de sí mismo y de los demás que reconozcan lo que son como si no fueran libres de dejar de ser lo que son. Lo que el campeón de la sinceridad quiere es evitar la angustia. Lo que quiere es que la libertad de los seres humanos desaparezca para saber con certeza a qué atenerse sobre sí mismo y sobre los demás. Evidentemente, el campeón de la sinceridad se miente a sí mismo sobre su propio ser y quiere que todos se mientan a sí mismos. Tal clase de sinceridad es, pues, otra forma de mala fe. "El campeón de la sinceridad" - concluye Sartre - "está en mala fe... en la medida misma en que exige que la libertad humana se cosifique"

Según Sartre solo hay una actitud que conviene realmente al ser humano. Llamémosla "autenticidad", aunque Sartre mismo no le da nombre, tomando el término de otros existencialistas. "Auténtico" es aquel cuya vida corresponde realmente a la estructura del ser humano. Por ejemplo, Sartre diría que un drogadicto es auténtico si, a diferencia de la mujer de mala fe se reconoce como drogadicto y asume su responsabilidad por serlo, y si a diferencia del campeón de la sinceridad, reconoce que puede dejar de ser drogadicto si lo decide así, porque lo que él es, depende de él. En otras palabras, quien es auténtico asume la responsabilidad por ser lo que es y se reconoce libre de ser lo que será. Ni se considera prisionero del papel que juega, ni niega su responsabilidad por jugar ese papel. Solo los que son auténticos tienen un pasado que es realmente suyo y un futuro que es realmente suyo. Solo ellos tienen derecho a enorgullecerse de sus éxitos, porque solo ellos aceptan ser responsable de sus fracasos. Y, como lo que son depende de ellos, saben que no hay éxito que no pueda terminar en fracaso, ni fracaso que no pueda convertirse en éxito. La vida de los que son realmente auténticos está realmente en sus propias manos, y no pueden menos que sentir profundo desprecio por la manada de los skinnerianos, por la turba de seres humanos a los que su propia libertad espanta tanto que se mientan a sí mismos sobre su libertad y llegan a veces hasta a inventar teorías deterministas sobre el hombre en el vano intento de esquivar la angustia de sustraerse a la gloriosa dignidad de ser hombre.

#### Capítulo 4

#### Karl Marx:

#### El hombre es el futuro del hombre

A mi modo de ver, Sartre presenta su posición de manera positivamente brillante. Por otra parte, su posición equivale prácticamente a la justificación filosófica de la idea del hombre que prevalece en el mundo

occidental contemporáneo, cuyo meollo es la libertad, la responsabilidad personal y la dignidad del individuo. La cultura en la que nos movemos y vivimos y somos nos inculca que a cada quien le toca abrirse su propio camino, que el que quiere puede, que a quien realmente decide llegar no hay cerro que se le empine ni caucho que se le atore, que el éxito no depende de las circunstancias sino del hombre y, por tanto, que si fracasamos no podemos culpar a nadie sino a nosotros mismos. Si comparamos la ridícula caricatura del ser humano que Skinner dibuja con la orgullosa imagen que traza Sartre, no sería de extrañar que nos sintiéramos tentados a dar la razón totalmente a Sartre. Y sin embargo...

En efecto, el "sin embargo" es inevitable, porque Sartre, a pesar del enorme atractivo de sus ideas, nos deja la oscura impresión de ser tan exagerado como Skinner, de lanzarse demasiado al polo opuesto. En la paleta de Skinner solo hay negro y en la de Sartre solo hay blanco. Ninguno de los dos maneja el gris. ¿Es posible dar una idea exacta del ser humano, tan complejo, sin usar el gris? Que Skinner se equivoca al negar totalmente la libertad, la responsabilidad y la dignidad del hombre, parece innegable. Pero ¿tiene Sartre totalmente razón? ¿Somos realmente tan libres, tan independientes del medio ambiente, tan absolutamente responsables como Sartre nos pinta?

No podemos dejar de lado estos problemas. De hecho, en el próximo capítulo los vamos a confrontar directamente. Pero antes de hacerlo y a fin de prepararnos para ello, necesitamos familiarizarnos con la filosofía del hombre de Marx.

Karl Marx es el único de los pensadores estudiados en este libro que no es, estrictamente hablando, contemporáneo. Cronológicamente, pertenece por entero al siglo XIX, ya que nació en 1818 en Alemania y murió en Inglaterra en 1883. Sin embargo, como es bien sabido el impacto de su pensamiento para bien o para mal, continúa dejándose sentir en nuestro mundo. En este sentido Marx es tan plenamente nuestro contemporáneo como Skinner o Sartre.

### **El materialismo de Marx: primer paso**

Generalmente se habla de Marx como un materialista. Y lo es, en efecto. Pero hay materialistas y materialistas. Por ejemplo, Skinner es también materialista y, sin embargo, Marx consideraría absurda la idea de Skinner de que no hay ninguna diferencia fundamental entre el animal y el hombre. Para entender, pues, el materialismo de Marx, hay que entender lo que el quiere decir. Y el primer sentido - no el único - en que Marx es materialista, es que está convencido de que el ser humano es un ser *material* y que este es un elemento absolutamente básico para comprender al hombre.

Expliquémonos. La especie humana tiene en común con todas las otras especies de seres vivientes un rasgo: también depende del medio ambiente natural para su subsistencia. En otras palabras, por profundamente que crea uno en la dignidad única del hombre, tiene que admitir que la especie humana no constituye una excepción en su dependencia del medio ambiente. Si en nuestro planeta no hubiera oxígeno, o agua, o sustancias alimenticias, dejaríamos de existir. Si la especie humana fuera transportada súbitamente a Saturno, desaparecería. Querámoslo o no, desde el nacimiento hasta la muerte, todo ser humano depende del medio ambiente para la satisfacción de sus necesidades. Tal es el primer paso del materialismo de Marx. Y es prácticamente imposible no estar de acuerdo con Marx en este primer paso. Por lo menos en este sentido, es imposible no ser materialista.

### **El ser humano: especie única**

Dependemos, pues, del medio ambiente no menos que cualquier animal. Esta evidente verdad, sin embargo, no lleva a Marx a la miope conclusión skinneriana de que el hombre pertenece al reino animal. El hombre, según Marx, constituye por sí mismo un reino aparte y único. *Somos seres humanos* porque la manera como dependemos del medio ambiente natural es única. Constituimos la única especie que, al mismo tiempo que depende del medio ambiente, es capaz de hacer que el medio ambiente dependa de ella. Veamos lo que esto significa exactamente.

Toda criatura que vive de su medio ambiente tiene que estar armonizada con el medio ambiente del que vive. Por ejemplo, en el caso de los peces, estos mueren si el lago se seca, porque no están armonizados con el medio ambiente de aire. Igualmente, los peces del mar no pueden sobrevivir en agua dulce. La evolución natural de las especies se encarga de conservar la armonía entre las especies y el medio ambiente por medio de la transformación de la especie, a medida que el medio ambiente cambia. Pero la evolución natural funciona solo a largo plazo, en una escala temporal gigantesca. Por consiguiente, cuando en determinado medio ambiente se produce un cambio súbito y profundo que rompe la delicada armonía entre el medio ambiente y los organismos que viven en él, la única solución posible para esos organismos es la migración. Si dichos organismos logran emigrar a otro sitio donde encuentran el tipo de medio ambiente con el que armonizan, sobreviven; si no, perecen. Y esto se aplica no solo a las especies animales sino también a la especie humana. ¿Que es lo que hacemos, por ejemplo, si nos encontramos en un incendio? Corremos tan aprisa como podemos, buscando instintivamente un medio ambiente en el que podamos sobrevivir.

Durante milenios y milenios el destino humano fue, en este sentido, semejante al de los animales. Si, por ejemplo, el medio ambiente habitado por una tribu humana se volvía demasiado seco y la tierra dejaba de producir las plantas de las que la tribu se alimentaba, la tribu tenía que emigrar. Si tienen la suerte de encontrar a tiempo un medio ambiente con el que estuvieran armonizados, la tribu sobrevivía; si no, la tribu entera perecía, exactamente como los peces cuando el lago se seca. Pero un día el milagro humano ocurrió. Es decir, un día los hombres empezaron a resolver el problema de su dependencia al medio ambiente en una forma que está más allá de la

capacidad de las otras especies. Los hombres empezaron a trabajar y, en esa forma, a crear su propio mundo específico, el reino superior al reino animal. En efecto, ese día, en vez de emigrar una vez que habían agotado las plantas de las que vivían, los seres humanos empezaron a cultivar la tierra. La agricultura nos parece hoy cosa natural, porque hemos olvidado el tremendo paso que representa y la fabulosa importancia en ese comienzo de modesta apariencia. Pero Marx no lo olvidó. Al contrario, en ese paso descubrió la clave del ser humano como especie única: *la especie humana es la única especie que trabaja.*

### La especie que trabaja

Quien se imagine que porque Marx es materialista coloca al hombre al nivel del animal, no tiene la menor idea de lo que Marx piensa del ser humano y haría bien en aprender de Marx. Oigamos su propia voz:

Aquí partimos del supuesto del trabajo plasmado ya bajo una forma en la que pertenece exclusivamente al hombre. Una araña ejecuta operaciones que semejan a las manipulaciones del tejedor, y la construcción, de los panales de las abejas podría avergonzarse, por su perfección, a más de un maestro de obras. Pero, hay algo en que un maestro de obras aventaja, desde luego, a la mejor abeja, y es el hecho de que, antes de ejecutar la construcción, la proyecta en su cerebro. Al final del proceso de trabajo, brota un resultado que antes de comenzar el proceso existía ya en la mente del obrero; es decir, un resultado que tenía ya existencia ideal. El obrero no se limita a hacer cambiar de forma la materia que le brinda la naturaleza, sino que, al mismo tiempo, realiza en ella su fin, fin que él sabe, que rige como una ley las modalidades de su actuación y al que tiene necesariamente que supeditar su voluntad.

Notemos que la diferencia que Marx subraya no es que el hombre construye mejor que la abeja. Un colmenar es una maravilla de la ingeniería y es discutible que, a pesar de nuestra avanzada tecnología, jamás hemos construido nada tan perfecto y tan complejo como un colmenar. No, *la diferencia que Marx subraya es que el arquitecto inventa lo que va a construir y la abeja no.* El arquitecto concibe primero el proyecto, *su propio* proyecto, y después lo realiza.

Puede uno conceder esa diferencia y no ver, sin embargo, porque atribuirle mayor importancia. Marx nos explica en otra de sus obras:

*El animal produce solamente a tono y con arreglo a la necesidad de la especie a la que pertenece, mientras que el hombre sabe producir a tono con toda especie y aplicar siempre la medida inherente al objeto; el hombre, por lo tanto, crea también con arreglo a las leyes de la belleza.*

Las abejas construyen sus colmenares siempre de la misma manera. Esto no quiere decir, por supuesto, que las abejas de Asia construyen colmenares exactamente iguales a los de las abejas de México. Y es fácil adivinar porque. Como las abejas tienen que estar armonizadas con su medio ambiente para sobrevivir y prosperar, tiene que haber diferencias en los colmenares de abejas que habitan en ambientes diferentes. Pero si trajéramos abejas del centro de Asia a México (en el supuesto de que sobrevivieran), tratarían de construir sus colmenares como lo hacían en Asia, aunque los colmenares del país están mejor adaptados al medio ambiente de aquí. Ahora bien, si un arquitecto mexicano fuera a Asia y construyera casa exactamente como las de México, se descalificaría como arquitecto. La razón es que la diferencia entre el arquitecto y la abeja está en que el primero es capaz de construir sus propias normas, en tanto que la abeja solo puede construir según las normas de su especie. La abeja, como dice Marx, simplemente cambia la forma de los elementos naturales, mientras que el arquitecto realiza su propio proyecto, el proyecto que él mismo ha inventado. Evidentemente, la abeja no cambia la forma de los elementos naturales de cualquier manera; pero la manera misma como los cambia obedece a las normas dictadas a la abeja por instinto, mientras que el arquitecto crea su propia norma.

Volvamos sobre este punto tan importante. Las abejas construyen colmenas; los pájaros nidos, los castores presas. En cambio los seres humanos construyen casas, fábricas, hospitales, puentes y también máquinas, computadoras, automóviles, ascensores, etc. *¿Por qué los pájaros no introducen calefacción en sus nidos en vez de emigrar durante el invierno? Así se evitarían el azaroso viaje. ¿Por qué las abejas no aprenden a construir presas como los castores? Cada especie animal es muy hábil dentro de su campo propio, pero totalmente incapaz en los demás campos, en tanto que los hombres han logrado ser hábiles en una enorme variedad de campos. ¿Se trata simplemente de un repertorio más extenso de comportamientos, como pretende Skinner? Es claro que el hombre posee un repertorio más extenso de comportamientos que el de cualquier otra especie. Pero ¿por qué, precisamente? ¿Por qué los animales no aprenden a hacer lo que nosotros hacemos? Evidentemente porque los animales solo son capaces de actuar según las normas propias de su especie, mientras que nosotros inventamos las normas por las que actuemos. Para decirlo sencillamente: los animales actúan sin pensar; nosotros pensamos lo que vamos a hacer. Esta es la razón por la que, cuando el medio ambiente confronta al animal no tiene más posibilidad que escapar de allí. El hombre puede hacer frente a la emergencia.*

En cuanto a la importancia de esta diferencia, reflexionemos sobre la colosal revolución que constituye la introducción de la agricultura. *Antes de trabajar la tierra el hombre estaba totalmente a merced del medio ambiente, exactamente como los animales. Mientras el medio ambiente en que habitaba le brindaba lo necesario para subsistir, todo iba bien. Si no, tenía que emigrar o morir.* Como quien dice, el medio ambiente llevaba la

batuta, y el hombre tenía que bailar al son del medio ambiente. La agricultura produjo una verdadera revolución en la situación. Por primera vez, en vez de bailar al son del medio ambiente, el hombre tomó la batuta y forzó al medio ambiente a danzar a su son. Ciertamente que el hombre siguió dependiendo del medio ambiente para subsistir, pero ahora el medio ambiente empezó también a depender del hombre, porque el hombre lo hizo producir precisamente lo que él necesitaba.

De todas las especies, la especie humana es la única capaz de trabajar. ¿Qué es trabajo? Trabajo es la actividad inteligente y material por la que el hombre transforma el medio ambiente natural para armonizarlo con sus necesidades. Actividad inteligente, porque el hombre primero piensa; actividad material, porque el hombre no solo concibe su propio proyecto sino que lo realiza con el sudor de su frente.

Lo que el hombre ha logrado gracias al trabajo, si reflexionamos sobre ello, es extraordinario. Vivimos en casas no en cavernas. Podemos ver en la oscuridad de la noche. No tenemos que emigrar en el invierno. Ni siquiera estamos ya totalmente atados a nuestro planeta; hemos plantado ya nuestra tienda en la luna, porque podemos exportar a ella nuestro propio medio ambiente. ¿Dónde están las realizaciones de los animales que se puedan comparar con las nuestras? Los simios, a los que algunos consideran apenas inferiores a nosotros en inteligencia, viven exactamente como en las generaciones de simios que los precedieron y se encuentran exactamente en el mismo grado de dependencia del medio ambiente natural que las otras especies animales. A Marx le interesaban demasiado a los hombres para pensar mucho en los animales. Sin embargo, convencido de la grandeza del hombre y pensando en el burdo materialismo de todos aquellos que, como Skinner, se obstinan en confundir al ser humano con el animal, escribió esta crítica lapidaria de tal género de materialismo.

La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias... olvida que las circunstancias se hacen cambiar precisamente por los hombres...

## La especie social

Por lo que llevamos dicho hasta ahora, podría pensarse que Marx y Sartre están totalmente de acuerdo. Aunque cada uno de ellos explora el asunto desde un ángulo diferente, los dos defienden la dignidad única del ser humano. Y, en efecto, hay cierta innegable semejanza entre Marx y Sartre en este respecto; pero las diferencias son extremadamente importantes. No olvidemos que Marx es materialista. Esto quiere decir que Marx considera la materialidad del ser humano, el hecho de nuestra dependencia del medio ambiente natural, como un dato absolutamente fundamental para entender al hombre. Ahora bien, si Sartre cree o no que el hombre es un ser material ni siquiera lo sabemos. El hecho es que, si lo cree, no atribuye a ello la menor importancia. De hecho, en las seiscientas o setecientas páginas de el ser y la nada - el tratado de Sartre sobre el ser humano - no hay ninguna mención realmente significativa del trabajo. Solo por eso Marx hubiera criticado a Sartre sin piedad. Y no le faltaría razón. Como Sartre olvida nuestro apretado lazo biológico con el medio ambiente, no es de extrañar que conciba al ser humano ligero como hoja al viento y sobrehumanamente libre para escoger donde posarse. Hasta ahora has sido mesero; basta con que decidas virar de rumbo y ser ingeniero. "¿Es así de fácil?", preguntaría Marx. "Y ¿de qué vas a vivir entre tanto? ¿Puedes alimentarte de aire? Y, si no ¿dónde está tu libertad de ser ingeniero?" Claramente, Marx tiene razón. El problema de si el ser humano es libre y que clase de libertad tiene no puede ser resuelto por una teoría que no parte del dato fundamental de nuestra materialidad.

Ahora bien - y por el momento este es el punto que nos interesa - tan pronto como la materialidad del ser humano empieza a tomarse en cuenta seriamente, cosa que Sartre no hace, se descubre que la especie humana es esencialmente social. Sartre describe al ser humano como si cada uno de nosotros fuera totalmente responsable de sí mismo y solo de sí mismo. Marx hubiera calificado de absurda esta idea.

Abre los ojos y mira a tu alrededor. Por todos lados ves casas, y casas con luz eléctrica. Ves automóviles, autobuses, trenes, tal vez aviones. Ves hospitales, escuelas, fábricas. En una palabra, estamos muy lejos de las cavernas en que habitaron nuestros antecesores y vivimos en forma muy diferente. Y ¿a quien debemos todo esto? ¿Quién transformó el medio ambiente natural hasta convertirlo en lo que es hoy? ¿Quién hizo posible la vida que llevamos? La respuesta a estas preguntas no puede ser el nombre de una persona en particular, porque esa transformación se debe a nuestros antecesores y a nuestros contemporáneos, a todos en conjunto. Así es. El mundo en que vemos y en el que vivimos es el resultado de la combinación orgánica del esfuerzo de los miembros del grupo a lo largo de generaciones sucesivas.

Pensemos en algo concreto para entender claramente el punto. ¿Podría un solo individuo, por genial e industrioso que lo imaginemos, haber realizado el proyecto de mandar astronautas a la luna? Imposible. Fue necesario un enorme número de personas, que trabajaron de manera diferente, en lugares y aun en tiempos diferentes. Pues exactamente lo mismo fue necesario, según Marx, para crear el medio ambiente en el que vivimos hoy. Es el resultado del trabajo del grupo como conjunto, no de individuos aislados. En otras palabras, el medio ambiente en que vivimos es una realización social.

Insistamos. Si la especie humana no fuera una especie social, es decir, capaz de trabajar como grupo, seguiríamos viviendo en las cavernas y estaríamos condenados a vivir en ellas para siempre. Lo mismo se puede decir a la inversa. Si cada uno de nosotros tuviera que producir y mantener todo lo que se usa durante su vida - su habitación, su electricidad, su refrigerador, sus vestidos, su automóvil, etc. - en una semana regresaríamos a las cavernas. El aspecto absolutamente fundamental de nuestra socialidad humana es que producimos socialmente, no individualmente.

Es posible que el lector haya oído la palabra "praxis" relacionada con el nombre de Marx. Pues bien, "praxis" es sinónimo de "trabajo", como lo definimos en la sección precedente, pero se refiere al trabajo del grupo en

conjunto. En otras palabras, praxis es la actividad inteligente, material y social por la que una sociedad o grupo humano transforma el medio ambiente para adaptarlo a sus necesidades.

Esto nos permite entender la bellísima expresión que el poeta marxista francés Francis Ponge dio a esta idea de Marx: "El hombre es el futuro del hombre". En efecto, al transformar el medio ambiente gracias a los praxis, nosotros como grupo -no tu yo ni ninguno de nosotros por si mismo - producimos no solo nuestra subsistencia y el modo de vida que llevamos, sino también la base sobre la que la generación siguiente va a seguir produciéndolos. Ellos también, a su vez, van a seguir transformando el medio ambiente y, gracias a ello, van a hacer posible y, ojalá, mejor la vida de la generación que los sucederá. Para decirlo brevemente, Marx tuvo perfecta conciencia de la inevitable responsabilidad social de la especie esencialmente social, que es la especie humana. El futuro del hombre del mañana esta en nuestras manos.

## De las cavernas al capitalismo

¿No hemos ido demasiado aprisa? Empezamos por el hombre de las cavernas, antes que cultivara la tierra, y subvitamente saltamos a una civilización en la que hay carreteras, fabricas, hospitales, escuelas, maquinaria extremadamente compleja, etc. ¿Qué sucedió entre esos dos momentos? ¿Cómo ocurrió esa evolución? Naturalmente, el camino entre la caverna original y el modo de vida que caracteriza a un país actual relativamente desarrollado fue extremadamente largo. Además, los incidentes particulares del cambio difieren considerablemente de región a región y aun de país a país. Sin embargo, el cambio mismo tiene por lo menos un rasgo común: en determinado momento el grupo llega al punto que llamamos "capitalismo". Y el paso del capitalismo, por lo menos a los ojos de Marx, tiene especial importancia. Tratemos pues, de describir a grandes trazos el proceso, aunque para ello tengamos que recurrir a una simplificación tan exagerada que raya en lo brutal.

Hace un par de años vi en la televisión un documental extraordinariamente interesante sobre la vida de los pigmeos. Los pigmeos habitan en las selvas de Africa Central. Es interesante observar en ellos la obra de la evolución. Por lo que toca al cuerpo. Los pigmeos están admirablemente adaptados a su medio ambiente. Su pequeña estatura les permite moverse con enorme facilidad bajo el espeso follaje de la selva, como lo descubrió por comparación el gigantesco antropólogo estadounidense que vivió con ellos un tiempo y trato de seguirlos en sus expediciones de cacería bajo los arboles. Si juzgamos a los pigmeos de acuerdo con las normas de una sociedad económicamente desarrollada, los consideramos "primitivos". Con todo, la vida que llevan tiene sus aspectos atractivos y hasta envidiables.

Los pigmeos forman pequeñas tribus independientes unas de las otras y compuestas por una o dos docenas de familias. No poseen leyes escritas, entre otras razones porque no las necesitan. Tampoco tienen policía. Cuando hay algún problema entre los miembros de la tribu, el primer paso es esperar a que lo resuelven por si mismos. Si no lo logran, el grupo entero interviene y lo resuelve autoritativamente. La alimentación no es problema, ya que la selva produce en abundancia plantas nutritivas y carne. Las mujeres se encargan de buscar raíces comestibles y los hombres de cazar. Tanto el padre como la madre cuidan por igual de los hijos, y en general todos los adultos de la tribu quieren y protegen a los niños. La selva constituye un medio ambiente naturalmente generoso. En todo caso, cuando el territorio en el que una tribu esta establecida se agota, es decir, cuando tanto los animales de mediana talla como las plantas comestibles dejan de abundar, la tribu no tiene más problema que emigrar unos cuantos kilómetros mas adentro de la selva y reconstruir sus cabañas en una cuantas horas.

El documental del que vengo hablando incluía una escena especialmente interesante para nuestro propósito. Por casualidad, una manada de elefantes acertó pasando precisamente cerca del sitio donde la tribu estaba establecida por eso decidieron cazar un elefante. ¡Matar un elefante significaba para ellos semanas enteras de excelente carne y sin tener que salir a cazar! El tirador mas hábil de la tribu fue elegido para ejecutar al paquidermo y acepto orgullosamente el riesgo. Las mujeres se quedaron en el campamento al cuidado de los niños, mientras los hombres se dedicaban a acorralar a uno de los elefantes de la manada. El encargado de matarlo, armado únicamente con una lanza de lo más primitivo, llevo a cabo su cometido con increíble destreza. Ahora bien, lo interesante para nuestro propósito es lo que sucedió inmediatamente después de la muerte del animal. En una sociedad como la nuestra, el cazador del elefante se hubiera sentido seguramente con derecho a ciertos privilegios. Por ejemplo, hubiera reservado para si mismo y para su familia las mejores porciones de carne. No así en el documental. El que mato al elefante ni reclamo ni recibió ninguna ventaja especial. La tribu entera - hombres, mujeres y niños - participo por igual en el botín y todos comieron lo que se les vino en gana mientras la carne duro. En cierto sentido, esta manera de proceder parece razonable, ya que nadie hubiera podido matar al elefante si los demás no le hubieran ayudado a acorralarlo, y ya que los hombres no hubieran podido salir a cazar si las mujeres no se hubieran quedado al cuidado de los niños, y ya que los niños y mujeres tienen la misma necesidad de comer que los hombres y disfrutaban un festín no menos que ellos. Como quiera que sea, el hecho es que nosotros, los miembros de sociedades económicamente mas desarrolladas, no procedemos así. ¿Por qué no? Porque nuestra sociedad esta organizada en forma diferente, es decir, como sociedad capitalista. ¿Qué significa esto? ¿Qué es una sociedad capitalista?

Posiblemente el lector habrá notado que entre los pigmeos apenas existe división del trabajo. Las mujeres colectan plantas comestibles y los hombres se encargan de la cacería. Eso es todo. La razón principal por la que la división del trabajo es tan reducida es que los pigmeos no necesitan mas diversidad, ya que ni siquiera cultivan la tierra. Se trata de tribus nómadas. Cuando agotan el territorio en el que están establecidos, simplemente emigran a otro territorio. El resultado de esto es que nunca progresan. Cada generación vive prácticamente en la misma forma que la generación precedente. Y no progresan porque, dado su modo de vida, nunca alcanzan lo que vamos a llamar "el

punto de superfluidad", es decir, el punto en el que un grupo produce más de lo que necesita para que sus miembros sobrevivan.

Ahora bien, imaginemos que los pigmeos renunciaran a la vida nómada y empezaran a cultivar la tierra y a criar ganado. Ello traería consigo necesariamente mayor división del trabajo. Y gracias a esa mayor división, podrían algún día alcanzar el punto de superfluidad, al que jamás llegarán mientras continúen viviendo como nómadas. El punto de superfluidad es, por decirlo así, el punto crítico, porque a partir de él tiende a formarse la constelación de factores estructuralmente relacionados entre sí, no de elementos independientes. Para entender lo que es el capitalismo, hay que entender esa constelación de factores. A continuación vamos a enumerar los más importantes.

Uno de ellos ya lo conocemos: *la división del trabajo*. Compara el mundo en el que vives con el de los pigmeos. La diferencia es evidente. En nuestra sociedad hay centenares de trabajos u oficios diferentes. En efecto, la división del trabajo es la única manera realmente eficaz para que un grupo logre transformar su medio ambiente natural y adaptarlo a sus necesidades. Si los pigmeos no se dividen el trabajo de modo que algunos de ellos lleguen a ser especialmente hábiles en el cultivo de la tierra, otros en construir almacenes para grano, otros en cuidar y explotar el ganado, y así sucesivamente, nunca alcanzarán el punto de superfluidad.

Por otra parte, en cuanto un grupo alcanza ese punto, otro factor tiende a desaparecer, a saber: *la distribución desigual del producto*. En efecto, mientras lo que el grupo produce alcanza solo para la subsistencia de sus miembros, la distribución aproximadamente igual de ese producto se impone, ya que todos los miembros del grupo necesitan igualmente del producto para sobrevivir y todos contribuyen en medida aproximadamente igual a obtener ese producto. Pero "superfluo" es, por definición, lo que no es estrictamente necesario para vivir, de suerte que no hay razón para distribuirlo por igual. Una vez que el grupo ha alcanzado el punto de superfluidad, los que, por ejemplo, trabajaron más intensamente o durante más tiempo con mayor habilidad pueden argüir que tienen derecho a una porción mayor del producto. Esto trae consigo un nuevo factor: *la propiedad privada*. El producto ya no pertenece a la colectividad, como sucede entre los pigmeos. Y como no pertenece a la colectividad, los miembros del grupo tienen que competir unos con otros por su porción del producto. Así pues, otros factores entran en la constelación: *competencia*, por una parte, y, por otra, cierto *individualismo*, ya que cada uno tiene que ganarse la vida por sí mismo.

A su vez, la apropiación privada del producto conduce a la *capitalización*, es decir, a la acumulación de capital productivo. En efecto, en tanto que algunos de los que obtienen una porción del producto mayor de lo que pueden consumir por sí mismos se dedican a gozarla y consumirla con sus allegados y amigos, otros invierten, por decirlo así, lo que no necesitan consumir. Por ejemplo, su inversión consistirá en trocar lo que le sobra por el trabajo de otros, quienes a su vez producirán en parte para ellos, acumulan nuevo capital que pueden invertir en la producción de medios de producción más eficaces, en desarrollo de más tierras de cultivo, en adquisición de ganado, etc. Y así, la formación de capital productivo trae consigo, a largo plazo, otros dos factores importantes. El primero es *la propiedad privada de medios de producción*, que pasan del grupo entero a manos de ciertos miembros del grupo. ("Medios de producción", son, además de la tierra y el ganado, todos los instrumentos- tales como arados, anzuelos, redes, barcos de pesca y, en sociedades económicamente desarrolladas, maquinaria, fábricas, etc.- que multiplican la producción de los medios de subsistencia). El segundo factor introducido por la capitalización es la institución del *salariado*, por la cual los que poseen capital productivo obtienen mediante un salario de trabajo de los que solo disponen de su propia capacidad de trabajar.

Como es fácil comprenderlo, cuanto más capital productivo existe en una sociedad, más tiende a acelerarse el desarrollo económico. En efecto, el capital productivo conduce a una mayor diversificación en la división del trabajo, lo cual resulta en mayor capitalización, lo cual a su vez fomenta la creación de medios de producción cada vez más eficaces, lo cual atrae a las ciudades donde la maquinaria y las fábricas se concentran a una porción mayor de la población, lo cual aumenta el número de asalariados. En esta forma, como es fácil imaginar, al cabo de un largo período de tiempo, sobre todo si se toman en cuenta el desarrollo progresivo de la industrialización, la creación de medios de transporte y comunicación cada vez más eficaces y el crecimiento del comercio internacional, ciertos grupos humanos han llegado al punto en que se encuentran hoy las sociedades económicamente desarrolladas que nos son familiares. Pues bien, dado el papel, principalismo que la capitalización juega dentro de la constelación de factores que caracterizan al sistema, el sistema mismo ha sido bautizado con el nombre de "capitalismo" y las naciones que se distinguen por ese sistema de producción en su forma más avanzada son conocidas como países o economías capitalistas.

## Una sociedad dividida

Por lo menos en un sentido, el capitalismo es un progreso enorme. ¿Quién que este en su sano juicio preferiría retroceder a la total dependencia del medio ambiente natural en la que vivieron nuestros antepasados en la época de las cavernas y de la que el hombre surgió finalmente como ser humano gracias a la transformación efectuada por el trabajo?

Con todo, quizás algún lector se sienta atraído por la vida sencilla y tranquila de los pigmeos. ¿Pero ha caído ese lector en la cuenta de que la tranquilidad de la vida de los pigmeos se debe puramente a la suerte? La selva en que habitan es, por casualidad, un medio ambiente naturalmente generoso. Si los pigmeos vivieran en un medio ambiente menos fácil, poco quedaría de su bienestar. A este propósito, vale la pena mencionar que Colín Turnbull, el mismo antropólogo que compartió por algún tiempo estudiando la felicidad de los pigmeos, también pasó algún tiempo estudiando la vida de otra tribu africana en el hostil y desolado medio ambiente de las montañas. El resultado de esta última experiencia fue un libro intitulado *El pueblo de la Montaña* - descripción verdaderamente

atroz de la vida salvaje e inhumana de un grupo que no ha logrado todavía superar la total dependencia del medio ambiente en la que los animales están condenados a permanecer.

Por estas o semejantes razones y aunque parezca sorprendente, Marx que no se hacía ilusiones románticas sobre la felicidad de la vida primitiva, admiraba enormemente el capitalismo. Lo veía como el primer paso, gigantesco y necesario, en la ascensión del hombre hacia la libertad, ya que solo por ese medio pudo el hombre liberarse de su dependencia original del medio ambiente y llegar a crear condiciones materiales sin las cuales no puede alcanzar su estatura humana total. Sin embargo, no es menos cierto que, desde otro punto de vista, Marx odiaba el capitalismo. Veamos por que.

Uno de los rasgos típicos de la sociedad capitalista es que esta constituida por dos clases: las de los que poseen el capital y los medios de producción y las que no los poseen. Los primeros, a los que Marx llama "capitalistas" no trabajan para otros sino para si mismos y, mediante salario, obtienen que otros trabajen para ellos. Estos últimos, cuya única posesión es su capacidad para trabajar, son los "proletarios".\* Como los capitalistas reciben ganancias gracias a los que trabajan para ellos, tienden a acumular capital productivo y, por consiguiente, aumentar el numero de los que trabajan para ellos. Como los proletarios, por su parte, no ganan lo suficiente como para capitalizar, se ven perpetuamente obligados a vender la única mercancía de que disponen, a saber, su trabajo.

Si esta división del grupo social en dos clases - capitalistas y proletarios- añadimos el hecho de que la sociedad capitalista es esencialmente competitiva, el cuadro adquiere una nueva dimensión. Como ya sabemos, la distribución desigual del producto trae necesariamente consigo la competencia. Es cuestión de quien va a quedar con que, y cada individuo tiene que valerse por si mismo. Por supuesto, todos tienen interés en obtener la mayor porción posible del producto; por supuesto también; los mas competitivos son los que ganan. Cuanto mas competitivo seas, mas ganas. Y cuanto mas ganas, mas poderoso eres, y, por consiguiente, constituyes una mayor amenaza para los demás. El capitalista tiene que competir con otros capitalistas por su porción del mercado. Y para competir con éxito, tiene que obtener el trabajo al mínimo precio posible. Como los proletarios, por su parte, tienen que vender su trabajo para sobrevivir, se ven obligados a venderlo a bajo precio, porque si no otros proletarios que compiten por el mismo trabajo los desplazarán. El resultado final es que la competitividad misma de la sociedad capitalista la convierte en una sociedad fundamentalmente conflictiva, ya que inevitablemente genera hostilidad constante entre capitalista y capitalista, entre proletario y proletario, y entre capitalista y proletario.

Marx presta particular atención a este último aspecto del conflicto. Según el, la sociedad capitalista, como la célula que se divide a si misma en el proceso de reproducción, tiende a intensificar cada vez mas la división entre capitalista y proletarios. En efecto, debido a la competencia entre capitalistas, algunos de estos logran hundir a los otros y el resultado es que el capital productivo y la propiedad de los medios de producción tienden a concentrarse progresivamente en menos manos. Por otra parte, mientras que los capitalistas que pierden en la competencia con otros capitalistas pasan a engrosar las filas del proletariado, los capitalistas que ganan se ven forzados a intensificar la explotación de sus trabajadores para hacer frente a la competencia cada vez mas intensa con otros capitalistas. Esto hace que el resentimiento entre proletarios y capitalistas aumente. La sociedad capitalista es, por consiguiente, una sociedad ferozmente dividida en dos clases: el grupo comparativamente reducido de los capitalistas, en cuyas manos esta concentrado el capital, y la enorme masa de proletarios, que son prácticamente propiedad de los capitalistas y carecen totalmente de control sobre su vida propia.

\* Derivado del latín, Proles, que designa todo aquello que en una familia son totalmente dependientes del jefe de familia, de suerte que este dispone de ellos con autoridad absoluta.

## Alineación

"Alineación" es un derivado de la palabra latina *alienatio*, cuyo significado original es separación en un sentido profundo, privación de si mismo, de un elemento intrínseco de personalidad. Por ejemplo, a los elementos se les llamaba en latín "alienados", con lo cual se indicaba que estaban separados, por decirlo así, de si mismos, privados de su propia mente. Marx heredo de Hegel la palabra y la uso para denotar la especie de privación o separación interna que, según el, sufren los miembros de toda sociedad capitalista. Son seres humanos desquiciados, separados unos de otros, separados de su misma personalidad, separados de su misma esencia humana. Tal es el precio que el ser humano paga por las ventajas del sistema capitalista sobre las formas más primitivas de organización social.

Marx escribe:

En la producción social de su existencia, los hombres establecen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un determinado estadio evolutivo de sus fuerzas productoras materiales. El modo de producción de la vida material determina el proceso social, político e intelectual de la vida en general.

Sabemos ya que la especie humana es la especie social que transforma el medio ambiente como grupo. Esto es lo que Marx quiere decir al hablar de "producción social". También sabemos ya que hay diferentes modos de producción social que corresponden a diferentes etapas de desarrollo. Por ejemplo, el modo de producción de los pigmeos es del genero cooperativo, en tanto que el modo de producción capitalista es competitivo. Lo que Marx

añade en el párrafo citado es que el modo de producción del grupo define y determina que clase de seres humanos serán sus miembros, al grado de que es imposible que estos no sean tales cuales el modo de producción de su sociedad lo predestina a ser, por mas que tal modo de ser no corresponda absolutamente a lo que ellos quisieran.

El capitalismo es, según Marx, un modo de producción tal que, por su naturaleza misma, produce seres humanos *alienados*, es decir, separados o privados de su humanidad, hombres, que *no pueden* comportarse como seres humanos. Inútil decir que esta acusación contra el sistema capitalista es extremadamente seria, puesto que equivale a decir no solo que el capitalismo nos deshumaniza, sino que es positivamente imposible impedir esa deshumanización. En otras palabras, lo que el capitalismo hace de nosotros es parte inherente del sistema mismo y no depende en modo alguno de nuestra voluntad.

Tomemos un ejemplo concreto. La ciudad estadounidense de Youngstown, en Ohio, se formo, creció y prospero gracias al establecimiento de una enorme fabrica de acero, que naturalmente atrajo a una multitud de obreros, contadores, administradores, comerciantes, etc. Pues bien, hace unos cuantos años, la compañía a la que la fabrica pertenecía - es decir, los "capitalistas"- decidió que había que cerrar esa fabrica porque no estaba produciendo a precios capaces de competir ventajosamente en el mercado. Los propietarios de la fabrica sabían sin lugar a dudas que ello significaba literalmente la ruina de la ciudad y que un numero considerable de familias iba a sufrir enormemente. Tan bien lo sabían, que expresamente manifestaron en el momento de clausurar la fabrica cuan profundamente sentían tener que hacerlo. Su intención no era, ni mucho menos, dañar a los obreros y a toda la ciudad. Pero no les quedaba otro remedio. No tenían la menor libertad en el caso concreto; la competencia los forzaba a clausurar la fábrica, ya que en una sociedad competitiva el negocio que no puede competir, perece.

Esta es una ilustración concreta de la alienación de la que habla Marx. **El sistema capitalista de producción determina, independientemente de la voluntad humana, la deshumanización de sus miembros. Los capitalistas tienen que tratar a los proletarios como si fueran maquinaria. Cuando una maquina no funciona, hay que descartarla. Tratar así a una maquina esta perfectamente justificado, puesto que se trata de una maquina. Pero los obreros y la gente de Youngstown no eran maquinas; eran seres humanos con necesidades humanas. Los capitalistas lo sabían perfectamente y por eso sintieron tener que hacer lo que hicieron. Pero no les quedaba otro remedio. Los capitalistas tienen que tratar a los obreros como si fueran maquinaria porque así impone el sistema de producción. El sistema es tal que inevitablemente da como resultado la *alienación entre los seres humanos, ya que separa a unos de los otros*. No pueden tratarse el uno al otro como seres humanos; tienen que tratarse el uno al otro como si fueran cosas, no personas. Y no solo tienen que el uno al otro como cosas, sino que actúan como cosas. La cosa no decide como va a actuar, puesto que actúa en virtud de fuerzas sobre las que no tiene control ninguno. Tal modo de actuar es perfectamente normal en las cosas, ya que es la naturaleza de la cosa.** Pero evidentemente ese modo de actuar no es normal en el ser humano, dado que este posee la capacidad de controlar la forma en que actúa y aspira naturalmente a actuar en tal forma que su acción exprese su intención. Ahora bien, los propietarios de la fabrica de acero de Youngstown no eran gente desalmada. Su intención no era dañar a los obreros. Todo lo contrario. Lo que hubieran querido era no causarles daño. Pero no podían actuar de acuerdo con sus intenciones. Así pues, la acción de cerrar la fabrica no expreso absolutamente lo que los propietarios eran, a saber: gente bien que no quería dañar a otros. **Esto demuestra otro aspecto de la alienación: la separación entre la persona y su propia identidad.** Lo que los propietarios eran no pudo encontrar expresión en la acción, mas aun, lo que su acción expreso fue precisamente lo contrario de lo que eran, ya que eran gente que no quería hacer daño, pero su acción daño a los obreros y se concreto como acción de quien quiere hacer daño. He aquí, pues, otro aspecto de la alienación. El capitalismo priva al hombre de su propia identidad personal y le impone una identidad que no corresponde a lo que es. Y si esto se aplica a los capitalistas, con mucho mas razón se aplica también a los proletarios. Los obreros de la fabrica de acero no tuvieron la menor posibilidad de ser lo que eran. ¿Cómo iban a tenerla, si ni siquiera tuvieron oportunidad de actuar, es decir, de expresar su identidad en acciones? La identidad que se les impuso fue la de maquinas que no sirven y hay que tirar a la basura.

Alienación es, pues, en resumidas cuentas, deshumanización del ser humano, *separación del ser humano de su propia humanidad*, debido al sistema de producción. El capitalismo, según Marx, nos condena a no ser lo que somos, a no ser humanos. Nos tratamos unos a otros como cosas, no como personas, y nos tratamos así no porque decidimos tratarnos así, lo cual sería ya un desastre, sino porque no podemos decidir, por que la manera como actuamos no depende de nosotros sino del sistema de producción, porque la manera como actuamos no tiene nada que ver con lo que somos y con lo que quisiéramos ser. Dado que no somos cosas sino personas, estamos llamados a actuar como personas, es decir, estamos llamados a decidir como actuamos, a actuar en forma que exprese lo que somos y que corresponda al hecho de que somos seres humanos. De eso es de lo que la alienación nos priva.

Pero ¿es la alienación una realidad? Después de todo, lo que sucedió en Youngstown puede ser muy poco típico del sistema capitalista y tratarse de mera excepción. Si la alienación fuera una realidad, todos los miembros de las sociedades capitalistas vivirían descontentos, y este no parece ser caso ni con mucho. La cuestión es importante, por supuesto, y vamos a tener que encararla de frente en capítulos posteriores, empezando por el próximo. Pero lo único que nos importa por el momento es entender porque Marx quiere decir con ese término. Si lo logramos, ya hemos logrado mucho.

Por lo que a Marx toca, esta absolutamente cierto de la realidad y universalidad de la alienación. El capitalismo, por su naturaleza misma, produce seres humanos alienados. No hay excepciones. Yo, tu, el todos vivimos alienados, los capitalistas no menos que los proletarios. Tal vez la siguiente comparación nos ayude a entender el punto de vista de Marx. Imaginemos una pieza de teatro en la que todos estamos forzados a formar parte y en la que cada uno representa un papel que no corresponde absolutamente a su carácter. La situación esta predeterminada por el texto de la obra. A querer o no, cada uno de los actores tiene que ser en la representación lo que no es. Lo que dice y hace no es lo que quisiera decir y hacer, pero tiene que hacerlo y decirlo sin remedio.

Pues bien, según Marx, el sistema de producción capitalista es más o menos así. El capitalismo nos condena a jugar papeles predefinidos e indignos de lo que somos. En efecto- y he escogido expresamente esta comparación para hacerlo notar- lo que Marx sostiene es exactamente lo contrario que Sartre. Según este último, el texto no pre-existe a la acción; lo escribimos al actuar. Cada quien crea libremente su papel y, por lo tanto, es responsable del papel que juega. Quien de los dos tiene razón, es precisamente lo que estudiaremos en el próximo capítulo.

## Otro paso en el materialismo de Marx

Esto nos lleva a considerar un segundo aspecto del materialismo de Marx. El ser humano es material porque depende del medio ambiente para subsistir. Sin embargo, a diferencia de los animales, el hombre es capaz de transformar el medio ambiente y adaptarlo a sus propias necesidades. Pero para ser eficiente en la adaptación del medio ambiente a sus necesidades tiene que llegar al modo de producción capitalista. Ahora bien, este modo de producción, a su vez, determina el carácter de lo social, de lo político y de lo espiritual- y lo determina en forma positivamente alienante-. Así pues, la materialidad misma del hombre, su dependencia del medio ambiente, vuelve por decirlo así, a agarrarlo por la espalda en el momento preciso en que parecía estar salvando el obstáculo de su dependencia del medio ambiente natural.

Inevitablemente, nos sentimos tentados de objetar nuevamente que nuestra situación, bajo el capitalismo, no puede ser tan deplorable como Marx la describe porque, si lo fuera, no podríamos dejar de darnos cuenta de ello, el hecho es que muy poca gente tiene conciencia de estar alienada. Como lo veremos en la próxima sección, Marx piensa que hay cada vez más gente que se da cuenta de su alienación por parte de los proletarios tendiendo a aumentar a medida que el capitalismo madura. Que los proletarios tiendan a adquirir conciencia de su alienación más rápidamente que los capitalistas, no es de extrañar. En efecto, aunque hay tantos capitalistas como proletarios capitalistas viven alienados, no hay duda de que estos últimos sufren más que los primeros. Suponiendo que la alienación afecte a ambos, ¿quién de nosotros, si tuviera que elegir, no preferiría ser propietario de la mina, más bien que el minero que tiene que trabajar en los túneles? Alienación por alienación, la del propietario de la mina es preferible a ser minero. Marx diría, pues, que la conciencia de la alienación a la que el capitalismo nos condena es más frecuente entre los proletarios que entre los capitalistas por la razón que acabamos de ver. Sin embargo, concedería que hay un gran número de proletarios que, a pesar de lo que tienen que sufrir, no se dan cuenta de que su suerte es resultado necesario del modo de producción capitalista. Esto se debe a que la alienación se conjuga en el predominio de la ideología propia del capitalismo. En efecto, como el modo de producción determina lo político, lo social y hasta lo espiritual, determina también la manera de pensar que corresponde al modo de producción, y esa manera de pensar está constituida por ideas que tienden a justificar los privilegios y ventajas de la clase dominante. Marx expresa esto así:

¿Acaso se necesita una gran perspicacia para comprender que con toda modificación sobrevenida en las condiciones de vida, en las relaciones sociales, en la existencia social, cambian también las ideas, las nociones y concepciones, en una palabra, la conciencia del hombre?  
¿Qué demuestra la historia de las ideas sino que la producción intelectual se transforma con la producción material? Las ideas dominantes en cualquier época no han sido nunca más que las ideas de la clase dominante.

Lo que Marx llama "ideología" es el conjunto de ideas por las que un grupo determinado racionaliza la situación social para hacerla aparecer como justificada; justificación que naturalmente favorece a la clase privilegiada. Las ideologías cambian según el saldo de desarrollo del grupo social. Por ejemplo, en las Atenas de los siglos V y IV a.C., en la que el trabajo era llevado a cabo casi exclusivamente por esclavos, la ideología generalmente aceptada era que por predeterminedaron hereditaria ciertos seres humanos nacían para ser libres y otros para ser esclavos. (Naturalmente, los atenienses pertenecían al primer grupo y los no atenienses al segundo). En la edad media, en Europa, donde el cristianismo había echado raíces, la ideología predominante era de tinte teológico. Todo el mundo –ricos y pobres– debía estar satisfecho de su posición social, puesto que tal era la voluntad de Dios, puesto que en ninguna posición social era imposible salvarse y santificarse puesto que la diferencia entre ricos y pobres tenía poca o ninguna importancia, vistas desde el punto de vista de la eternidad. En la actualidad, en un mundo en el que las sociedades capitalistas desarrolladas son fundamentalmente seculares o laicas, la ideología tiende a justificar las desigualdades entre los miembros del grupo en términos de la competitividad esencial del ser humano, de la igualdad fundamental que supuestamente nos hace a todos igualmente aptos para competir, y de la diferencia en iniciativa personal que explica por que unos triunfan y se enriquecen mientras otros se hunden en la pobreza.

Pero ¿cómo es posible que, si la ideología tiende realmente a favorecer a los capitalistas, los proletarios se la traguen tan fácilmente? La respuesta es que la racionalización en que la ideología consiste no es producto de un esfuerzo inconsciente de los capitalistas por engañar a los proletarios, sino más bien un reflejo de modo de producción. La conciencia misma de los miembros del grupo está determinada por el modo de producción. La conciencia misma de los miembros del grupo está determinada por el modo de producción, de suerte que su misma percepción de la realidad queda afectada. En efecto, el capitalismo es un modo de producción que fuerza al individuo a contar solamente con su propio esfuerzo para obtener su porción del producto, aunque de hecho el producto es el resultado del trabajo del grupo como grupo. Por el hecho mismo, el capitalismo tiende automáticamente a generar en sus miembros la convicción de que la suerte de cada uno depende de él. Es claro que

tal idea es pura ilusión, porque si en realidad produjéramos individualmente, regresaríamos muy pronto a las cavernas. Sin embargo, esa ilusión es común en el sistema capitalista, ya que el individuo tiene realmente que valerse por sí mismo. Esa es la razón por la que los miembros de una sociedad capitalista se consideran a sí mismos y consideran a los otros como responsables de lo que son. La ilusión, huelga decirlo, favorece a los capitalistas, porque les permite atribuirse el mérito de ser lo que son, al mismo tiempo que induce a los proletarios a echarse a sí mismos la culpa de lo que son a soñar que basta con que se esfuercen un poco más para que su situación cambie.

## Revolución y Mundo Nuevo

Supongamos, sin conceder definitivamente, que el análisis de Marx es correcto. De ser así, la alienación podría parecernos un precio demasiado alto para transformar el medio ambiente natural y escapar de las cavernas. En ese caso, ¿no valdría más retroceder al pasado? Marx encontraría estúpida esta idea. El porvenir humano está en el futuro, no en el pasado. En la evolución del hombre a partir de su dependencia original del medio ambiente hacia la realización total de sus potencialidades, Marx ve el capitalismo como un momento absolutamente necesario e irreversible. Precisamente porque somos seres materiales que necesitan el medio ambiente, teníamos que transformar el medio ambiente para no estar a merced de él. Dicha transformación hubiera sido imposible sin una intensa división del trabajo, sin una intensa capitalización, sin una intensa industrialización y, por lo tanto, sin una intensa proletarización. No, Marx añora el pasado y, por la misma razón, tampoco resiente el paso por el capitalismo. El capitalismo, para citar sus propias palabras,

ha creado fuerza productivas más abundantes y más grandiosas que todas las generaciones pasadas juntas. El sostenimiento de las fuerzas de la naturaleza, el empleo de las máquinas, la aplicación de la química a la industria y a la agricultura, la navegación del vapor, el ferrocarril, el telégrafo eléctrico, la adaptación para el cultivo de continentes enteros, la apertura de los ríos a la navegación, poblaciones enteras surgiendo por encanto como si salieran de la tierra. ¿Cuál de los siglos pasados pudo sospechar siquiera que semejantes fuerzas productivas dormitasen en el seno del trabajo social?

Para decirlo en forma breve, Marx ve el capitalismo como el precio que teníamos que pagar para escapar de las cavernas y crear las condiciones materiales sin las cuales el acceso a la libertad sería imposible. Marx, piensa, sin embargo, que el capitalismo como momento de la historia del hombre, ha satisfecho su función y lleva en su seno, muy próximo a la madurez, el germen de su propia desintegración. Ese germen está constituido por la masa explotada de los proletarios, cuyo número es inmenso y tiende a crecer, cuya conciencia de alienación madura rápidamente, y cuya organización con miras a la rebelión contra el modo de producción capitalista es tan inminente como inevitable. Oigamos a Marx mismo:

En la misma proporción en que se desarrollaba la burguesía, es decir, el capital, desarrollase también el proletariado, la clase de los obreros modernos, que no viven sino a condición de encontrar trabajo, y lo encuentran únicamente mientras su trabajo acrecienta el capital ... Pero la industria, en su desarrollo, no solo acrecienta el número de proletarios, sino que los concentra en masas considerables: su fuerza aumenta y adquieren mayor conciencia de la misma.

... las colisiones individuales entre el obrero y el burgués adquieren más y más carácter de colisiones entre dos clases. Los obreros empiezan a formar coaliciones contra los burgueses y actúan en común para la defensa de los salarios.... A veces los obreros triunfan; pero su triunfo es efímero. El verdadero resultado de sus luchas no es el éxito inmediato, sino la unión cada vez más extensa de los obreros.... Esta organización del proletariado en clase, y por tanto, en partido político, es sin cesar socavada por la competencia entre los mismos obreros. Pero siempre resurge de nuevo, y siempre más fuerte, más firme, más potente.

¿No podría suceder, sin embargo, que una vez que la revolución tenga lugar y los proletarios estén en el poder, opriman a otros de la misma manera que los capitalistas los oprimieron a ellos? La respuesta de Marx es que es imposible que eso ocurra porque los proletarios no luchan por sus *propios intereses*, es decir, por sus intereses particulares como individuos, sino por los *intereses humanos*. Los proletarios no tienen ya intereses propios o personales, porque el modo de producción capitalista los ha dejado sin nada que defender. Literalmente, los ha desnudado de sus seres privados; "no les queda otra cosa que perder más que sus cadenas". Precisamente por eso constituyen el único grupo genuinamente revolucionario.

De todas las clases que hoy se enfrentan con la burguesía solo el proletariado es una clase verdaderamente revolucionaria. Las demás clases van degenerando y desaparecen con el desarrollo de la gran

industria; el proletariado, en cambio, es su producto mas peculiar.

Las capas medias –el pequeño comerciante, al artesano , el campesino– todas ellas luchan contra la burguesía para salvar de la ruina su existencia como tales capas medias. No son, pues, revolucionarias, sino conservadoras. Mas todavía, son reaccionarias, ya que pretenden volver atrás la rueda de la Historia ...

Las condiciones de existencia de la vieja sociedad están ya abolidas en las condiciones de existencia del proletariado. El proletario no tiene propiedad; sus relaciones con la mujer y con los hijos no tienen nada de común con las relaciones familiares burguesas; el trabajo industrial moderno, el moderno yugo del capital, que es el mismo en Inglaterra que en Francia, en Norteamérica que en Alemania, despoja al proletariado de todo carácter nacional. Las leyes, la moral, la religión son para los meros perjuicios burgueses, detrás de los cuales se ocultan otros tantos intereses de la burguesía. Todas las clases que en el pasado lograron hacerse dominantes trataron de consolidar la situación adquirida sometiendo a toda sociedad a las condiciones de su modo de apropiación. Los proletarios no pueden conquistar las fuerzas productivas sociales sino aboliendo su propio modo de apropiación ...

Los proletarios no tienen nada que salvaguardar; tienen que destruir todo lo que hasta ahora ha venido garantizado y asegurando la propiedad privada existente.

Ahora podemos entender realmente lo que Marx quiere decir con la palabra "Revolución". Como todo el mundo sabe, se trata de una insurrección violenta, de una batalla sangrienta y a muerte. En ese respecto Marx no nos deja la menor duda:

Los comunistas consideran indigno ocultar sus ideas y propósitos. Proclaman abiertamente que sus objetivos solo pueden ser alcanzados derrocando por la violencia todo el orden social existente. Que las clases dominantes tiemblen ante una revolución Comunista. Los proletarios no tienen nada que perder en ella mas que sus cadenas. Tienen, en cambio, un mundo que ganar.

No dejemos, sin embargo, que el aspecto violento de la batalla nos impida ver lo que Marx quiere decir. La Revolución no consiste en la batalla misma, que es solo el medio de destruir las condiciones sociales que prevalecen en la actualidad, sino en la creación de un Mundo Nuevo, es decir, de un orden cumplidamente humano.

Tal vez la manera mas practica de explicar el punto sea referirnos a una revolución previa. Porque ya hemos encontrado en nuestro estudio de Marx otro ejemplo de revolución. En determinado momento, perdido en la noche del pasado, el hombre emergió de su dependencia total del medio ambiente y empezó a adaptarlo a sus necesidades. En otras palabras, en vez de tener simplemente un destino predeterminado por la evolución natural, el hombre empezó a tomar las riendas de su evolución, es decir, a forjar su propia historia. Este nuevo orden de cosas, que transformo fundamentalmente las condiciones del orden precedente, es un ejemplo de lo que Marx llama "Revolución". Y, según, Marx, este nuevo orden originado por la praxis y que culmina en el capitalismo de las naciones desarrolladas de hoy, se halla a su vez en sus últimos momentos y esta a punto de ser barrido y reemplazado por la Revolución final. El hombre ha creado ya las condiciones materiales necesarias para superar su alienación y llegar a ser por fin plenamente humano, en vez de tener que actuar de una manera que no corresponde a su identidad humana y de verse obligado a tratar a sus semejantes de un modo que no corresponde a su dignidad.

Es cierto que las indicaciones que Marx nos da acerca de ese Mundo Nuevo son extremadamente generales. Ello se debe precisamente a que trata literalmente de un orden totalmente nuevo del que no tenemos experiencia ninguna. Lo que es evidente, según Marx, es que las condiciones materiales para el surgimiento de ese orden están a punto de alcanzar su plena madurez. En cuanto al Mundo Nuevo, lo único que puede predecirse con entera seguridad es que todas las formas de propiedad que son manifestaciones de intereses privados y militan contra el común interés humano, dejaran de existir en el, y que cada ser humano recibirá de acuerdo con sus genuinas necesidades humanas y contribuirá de acuerdo con sus genuinas habilidades personales.

## **Materialismo histórico: La ascensión del hombre**

Tal es la visión de Marx. Y este parece ser el momento oportuno para sintetizar concretamente su idea del hombre y de la historia.

En cierto sentido, la concepción marxiana del hombre puede considerarse como una síntesis de las verdades parciales contenidas en las teorías de Skinner y de Sartre. En efecto, como aparecerá enseguida, Marx integra la materialidad del hombre, por la que la teoría de Skinner se distingue, con la libertad del hombre que caracteriza a la teoría de Sartre; pero naturalmente ambos elementos sufren una transformación profunda al entrar en síntesis.

Ser Humano <sup>3</sup> COMUNISMO	Medio Ambiente <sup>3</sup>	Para entender el diagrama, situémonos a la derecha en el Libre nivel inferior. (Medio Ambiente <sup>1</sup>
representa el medio		
Ser Humano <sup>2</sup> CAPITALISMO	Medio Ambiente <sup>2</sup>	ambiente original antes que el hombre empezara a Alineado transformarlo y a adaptarlo a sus necesidades por la praxis. El hombre esta a la par del animal en cuanto que su dependencia del medio ambiente es exactamente como la del animal.
Ser Humano <sup>1</sup> LAS CAVERNAS	Medio Ambiente <sup>1</sup>	
Al par del animal		
exactamente		

El medio ambiente lleva, por decirlo así, la batuta y el hombre baila al son que el medio ambiente le toca. Por eso a Medio Ambiente<sup>1</sup> corresponde Ser Humano<sup>1</sup>. Y, como salta a la vista, el Ser Humano<sup>1</sup> se asemeja notablemente al hombre como Skinner lo describe es un ser material que depende del medio ambiente y no se distingue de los animales). Así pues, se puede decir justificadamente que hay una parte de verdad en lo que Skinner dice, y que Marx la integra en su síntesis.

Pero Marx solo *empieza* donde Skinner *termina*. El materialismo de Marx es *histórico* porque toma en cuenta la evolución histórica, no meramente natural, por lo que el hombre, usando como base su propia materialidad, empieza a hacerse libre al transformar el medio ambiente del que depende para subsistir. Por eso hay una línea ascendente que va del Ser Humano<sup>1</sup> a Medio Ambiente<sup>2</sup>. Dicha línea representa la revolución llevada a cabo por la transformación gradual del medio ambiente gracias a la praxis. El nuevo orden que resulta es el capitalismo. En este nivel el medio ambiente natural ha sufrido ya una profunda transformación. En este nivel el hombre ha dejado ya infinitamente atrás al animal. Así pues, un aspecto muy importante de la posición de Skinner ha quedado superado. Sin embargo, no estamos todavía en la posición de Sartre, porque el hombre no es todavía libre. Dado que Sartre olvida completamente la materialidad y la socialidad del ser humano, le es imposible caer en la cuenta de la enorme influencia del medio ambiente. **Es cierto que el ser humano a diferencia del animal, puede proyectar lo que va a hacer y, por consiguiente, a ser. Pero ¿se sigue de ahí que pueda realizar sus proyectos, cualquiera que sea el medio ambiente en el que se halla? Según Marx, definitivamente no. En el nivel del Medio Ambiente<sup>2</sup> el ser humano puede comportarse como ser humano, es decir, en una forma que exprese realmente su identidad humana y personal. En el sistema capitalista el ser humano no puede ser lo que esta llamado a ser y no puede tratar a sus semejantes como seres humanos. La alienación consiste precisamente en esa incapacidad. Por lo tanto, el Ser Humano<sup>1</sup>, que corresponde al Medio Ambiente<sup>2</sup>, no ha alcanzado todavía la libertad.**

Pero el capitalismo no es, según Marx, el ultimo momento del devenir humano. Recordemos que el materialismo de Marx, a diferencia del de Skinner, es *histórico*. El hombre no solo evoluciona sino que dirige su evolución, transforma su destino en historia. Y si el hombre fue capaz de emerger de la alienación a la libertad, una vez que las condiciones materiales para el nuevo paso hayan sido creadas gracias a la transformación del medio ambiente realizada durante el periodo capitalista. **Esta es la revolución que el proletariado esta llamado a efectuar. Y eso es lo que representa en el diagrama la línea que va de Ser Humano<sup>2</sup> a Medio Ambiente<sup>3</sup>, cuyo término correlativo es el Ser Humano<sup>3</sup>.**

La línea superior representa, en efecto, el último, definitivo estadio de la historia. El Medio Ambiente<sup>3</sup> es un medio ambiente totalmente adaptado a las necesidades del hombre; en cierto sentido, es semejante al medio ambiente material creado por el capitalismo, pero el grupo humano, **en el nivel<sup>3</sup>, esta organizado como sociedad comunista, es decir, como comunidad humana. Ello significa concretamente que los miembros del grupo reconocen y aceptan plenamente el carácter colectivo y cooperativo de la praxis, lo cual trae como consecuencia que cada uno de ellos contribuye a la praxis de acuerdo con sus genuinas posibilidades humanas y participa del producto de acuerdo con sus genuinas necesidades humanas. Tal es el Ser Humano<sup>3</sup>, verdaderamente libre, como Sartre imagina que lo hemos sido siempre, aun en las cavernas. La larga ascensión del ser humano ala libertad ha llegado a su termino.**

La filosofía marxista posee, a mi modo de ver, cierta innegable grandeza. Y la forma en que Marx integra las intuiciones respectivas de Skinner y Sartre, a saber determinación y libertad, que parecen incompatibles hasta que quedan situadas en el marco histórico, es positivamente notable. Sin embargo, estas consideraciones son más bien de tipo estético. Lo importante es su valor en términos de verdad. ¿Tiene razón Marx?

## Capitulo 5

### ¿Mala fe o alienación?

#### Mas allá de Sartre y de Marx

Sobrepasar a Skinner se imponía como una necesidad. Su concepto del ser humano es claramente simplista y esta en total desacuerdo con nuestra propia experiencia. Gustele o no a Skinner, somos más que un comportamiento, puesto que somos conscientes de ese comportamiento. Esta desconcertante distancia entre el y yo y su comportamiento indica ya, por lo menos como una posibilidad, que somos capaces de controlar nuestro comportamiento.

Ese es, exactamente, el punto de vista de Sartre. Y su análisis es tan brillante, concuerda tan bien con nuestra experiencia personal y corresponde tan exactamente a la noción de persona que prevalece en la cultura occidental, que naturalmente nos sentimos inclinados a tomar la filosofía de Sartre como última y definitiva palabra sobre el ser humano.

Sin embargo, el encuentro con Marx ha venido a complicar el asunto. Marx rechaza con argumentos poderosos la cruda ecuación de Skinner entre el animal y el hombre, pero también rechaza la idílica idea de Sartre de que el individuo humano está a cargo del timón de su vida. En resumen: al reintegrar al ser humano dentro del cuadro histórico y el grupo social que le son propios. Marx nos confronta de nuevo - y en forma mucho más inteligente que Skinner - con el problema del condicionamiento del que Sartre parecía habernos liberado.

¿Qué pensar? ¿Quién tiene la razón? ¿Marx o Sartre?

### **¿Define el individuo su propia identidad?**

Formulemos concretamente el primer punto de la discusión. Del mesero del que habla en uno de sus ejemplos, Sartre diría que no estaba condenado a ese oficio. Y tampoco es prisionero de su oficio; si ahora decide ser médico o ingeniero, puede llegar a serlo. Por consiguiente, a nadie puede culpar por su humilde oficio sino a sí mismo. Todas sus excusas, si es que intenta darlas, son simplemente racionalizaciones, mala fe. La persona humana carece de excusas porque es libre.

Marx, por su parte, rechazaría indignado el análisis de Sartre. El mesero no escogió ser mesero; la estructura socioeconómica de la sociedad capitalista lo forzó a ser mesero. En cuanto a su posibilidad de ser médico o ingeniero, la posibilidad que tiene es la de *soñar* en serlo, no la de serlo, porque es prisionero de su oficio. Por consiguiente, dado que no fue libre para escoger su identidad ni es ahora libre para cambiarla, el mesero no estaría en mala fe si negara toda responsabilidad por su alienante identidad de mesero. Al contrario: solo si llega a reconocer que carece de libertad para escoger su propia identidad puede dejar de culparse a sí mismo por ser lo que es y no lo que hubiera querido ser, y así encauzar su energía hacia la realización de la revolución cambiara el sistema que lo predestinó a ser mesero.

¿Quién tiene razón? ¿Sartre o Marx?

### **Libertad y demanda**

Justamente en el momento en que escribo estas líneas veo a dos mujercitas –una en plena juventud, la otra cargada de años– que pulen el piso del corredor sobre el que da mi oficina. Ese es su oficio. Lo menos que puedo decir es que me parece cuestionable que esas mujeres encuentren gran satisfacción y realización personal en ese tipo imbecil de actividad. Durante los años que llevo en la enseñanza he oído de mis estudiantes que han escogido ser médicos, abogados, ingenieros, químicos, administradores de empresas, etc. Pero nunca he oído todavía a ninguno que haya decidido pasar su vida limpiando pisos. ¿Es realmente creíble que estas dos mujercitas hayan decidido libremente ser lo que son? No tengo el corazón suficientemente duro para ir a preguntarles, pero es fácil imaginar su historia. Ellas también, como cualquiera de nosotros, soñaron en ser alguien. Probablemente siguen soñando en serlo, pero saben perfectamente que es solo un sueño, porque es irrealizable, esta es precisamente la diferencia fundamental entre sueño y proyecto. Esas mujeres son literalmente prisioneras del oficio al que sus circunstancias económicas las condenaron. ¿Cuál de los dos análisis explica mejor su caso: el de Sartre o el de Marx?

Naturalmente, un caso no basta para convencer a nadie. Después de todo, tal vez estas dos mujeres son responsables de lo que son. ¿Acaso fue imposible que ejercieran otro oficio? Tal vez podamos contestar esta pregunta si nos referimos a terrenos que son más familiares.

Eres estudiante. Imagínate, pues, que tienes una vocación decidida: verdadera pasión por la historia y dotes genuinos para ser historiador. Sin embargo, como lo has oído tantas veces, no hay demanda de esa profesión. Si eres terco y decides contra el viento y marea ir a la facultad de historia, sabes muy bien lo que te espera en el frío mundo real cuando te recibas. No trates de engañarte. Nunca vas a ser historiados. Dentro de unos años te veré en algún lugar del país vendiendo algún producto –seguros, automóviles, refrigeradores, tortas– o de empleado segundo en una oficina. El caso de uno de mis estudiantes es aleccionador. Era un muchacho extraordinariamente dotado y quería ser escritor. Hoy día pasa su vida conduciendo un camión de carga. Hizo cuanto pudo por ser lo que apasionadamente quería ser. Dedicó años a la carrera de escritor. Parecería, pues, que escogió libremente ser lo que quería. El hecho es que no escribe y vive alienado de su identidad personal. Otros de mis estudiantes son más realistas. Abandonan pronto sus ilusiones y se lanzan a las carreras en las que hay demanda. Así tienen por lo menos cierta idea de lo que van a llegar a ser, pero para ello tienen que llegar a sacrificar lo que libremente hubieran escogido y llegan a ser lo que no quieren ser.

Presiento tu objeción. Según tu, estoy trampeado con mis cartas porque escojo cuidadosamente los ejemplos que favorecen el análisis de Marx. ¿Acaso no hay ejemplos que confirman el análisis de Sartre? ¿No hay muchachos que quieren ser arquitectos o ingenieros y llegan a serlo? Sí, pero Marx arguye que no son más libres que los otros; la única diferencia es que tienen más suerte. Hay demanda de lo que ellos quieren ser y no hay demanda de lo que los otros quieren ser; pero el hecho de que haya o no demanda no depende ni de unos ni de otros, es cuestión de suerte. Así pues, los que llegan a ser lo que libremente escogieron tienen tan poco derecho a sentirse responsables de ser lo que son, como los que carecen de suerte tienen a sentirse responsables de no ser lo que hubieran querido. Si ahora que eres estudiante has empezado a sentir la presión brutal de "la demanda" en la elección de tu futuro, o si por lo menos has visto a algunos de tus compañeros a los que esa presión fuerza a "escoger" lo que no quieren

ser, ¿puedes honradamente seguir creyendo, como lo defiende Sartre, que el ser humano determina libremente su identidad y, por lo tanto, es responsable de ser lo que es? Piensa en los millones de seres humanos que pasan su vida entera en ocupaciones aburridas, simplemente cansadas, nocivas a la salud, o peligrosas. Según ellos mismos, son lo que son no porque quieran sino porque se ven forzados a serlo. Les encantaría no ser lo que son y ejercer funciones más atractivas, pero no pueden. En una palabra, se sienten prisioneros de lo que son. ¿Te atreverías a acusarlos de estar de mala fe? ¿Crees realmente que lo único que pasa es que no tienen valor para soportar el peso de su libertad para afrontar su responsabilidad? Yo sospecho, por mi parte, que cualquiera que reflexione con honradez, sabe perfectamente que el mesero del ejemplo de Sartre -para tomar su caso como símbolo de la realidad de la alienación- es mesero porque no encontró disponible ningún papel mejor y que, como no tenga la suerte de ganarse la lotería, está condenado al papel de mesero hasta dar con sus huesos en la tumba. Y también las dos mujercitas que hace un momento pulían los pisos de esta universidad están predestinadas a morir limpiando pisos, por mucho que detesten el papel que les toca jugar y por triste que sea el decirlo.

Pero ¿no hemos ido demasiado aprisa? ¿O nos estamos inclinando por Marx y contra Sartre con demasiada facilidad? Es muy cierto que muchísimas personas no llegan a ser lo que querían ser y que, en ese sentido, están alienadas de su propia identidad. Pero la teoría de Sartre reconoce ese hecho y lo toma muy en cuenta: libertad implica riesgo. Si uno es libre, puede llegar a ser lo que escoge. Pero también, precisamente porque es libre, puede no llegar a serlo. ¿Acaso no es ese precisamente el significado de la "angustia" sartreana? Para que haya libertad, la posibilidad de realizar lo que uno ha proyectado tiene que ir acompañada de la posibilidad de fracasar en la realización. Ahora bien, entre los obstáculos que cada individuo tiene que confrontar hay que contar la libertad de los otros individuos que componen su sociedad. Por ejemplo, si tú y yo decidimos al mismo tiempo sentarnos en la misma silla, vamos a entrar en conflicto y finalmente solo uno de los dos va a realizar su proyecto. Sartre diría que los dos escogimos libremente lo que íbamos a hacer, puesto que los dos decidimos libremente sentarnos en la silla, y que los dos somos responsables por lo que somos, tu por haber logrado sentarte y yo por haberme quedado de pie. Si yo hubiera actuado con más rapidez, o hubiera mostrado más agresividad, o te hubiera convencido de que me dejaras el asiento, estaría yo ahora sentado y tú estarías de pie. Por consiguiente, así como tú tienes derecho a atribuirte el éxito, así tengo yo que aceptar honradamente la culpa de mi fracaso. El triunfo dependía de mí como dependió de ti. Este es el sentido en que el mesero, las afanadoras que pasan la vida limpiando pisos y, en general, todo ser humano son genuinamente libres y responsables, pese a que muchos adquieran una identidad que no corresponde a sus deseos.

### "No" al individualismo sartreano

Marx conocía de memoria este argumento que los defensores del capitalismo empleaban ya en su tiempo para justificar la competencia libre en el mercado, muchos años antes que Sartre dedicara su formidable inteligencia y su talento de escritor a elaborar una filosofía del hombre que equivale a la consagración del capitalismo como verdad eterna. Es interesante notar, en efecto, que la concepción sartreana del hombre reivindica implícitamente dos rasgos fundamentales del sistema capitalista. En primer lugar, si todo ser humano es libre, cualesquiera que sean las circunstancias, en ese caso hay que preservar sin interferencia la competencia entre los individuos de manera que cada uno sea realmente responsable de lo que llegue a ser. Curiosamente, esta es exactamente la idea del famoso *laissez faire* o competencia sin restricciones. De ello se sigue, en segundo lugar, que todas las desigualdades entre los miembros de la sociedad son justas. Efectivamente, es absolutamente innegable que la competencia irrestricta produce como resultado grandes desigualdades entre los individuos por lo que toca a la propiedad que adquieren o dejan de adquirir, a las ocupaciones que ejercen, a su nivel de vida, etc. Pero si, como Sartre mantiene, el ser humano crea libremente su propia identidad, en ese caso, tales desigualdades son justas, puesto que son merecidas. Triunfan a los que merecieron triunfar y fracasan los que merecieron fracasar. En resumen: si la filosofía sartreana del hombre es correcta, el capitalismo es el sistema socioeconómico ideal, puesto que es el sistema que corresponde al ser del hombre.

Inútil decir que Marx está en total desacuerdo con esa filosofía. El problema radical de la concepción sartreana del hombre, argüiría Marx, es que está basada en una visión totalmente abstracta que ignora por completo el mundo concreto, histórico, en que los seres humanos de carne y hueso viven y mueren. Evidentemente, si se considera al hombre en sí mismo, sin tomar en cuenta su circunstancia histórica concreta, este aparece, a diferencia de los animales, como capaz de proyectar su propia identidad futura y, por lo tanto, como responsable de lo que va a ser. Pero tan pronto como situamos a este ser humano abstracto en el mundo concreto y en el momento real en el que vive, donde sus proyectos han de realizarse, muchos de esos proyectos –tal vez todos– pueden revelarse como meros sueños irrealizables. Sartre construye un ser humano abstracto y toma esa abstracción por seres humanos concretos. Ello lo lleva a confundir nuestra capacidad abstracta de proyectar nuestro futuro y, por consiguiente, de ser responsables de lo que llegamos a ser, con nuestra capacidad real en una situación concreta determinada. Por ejemplo, no se puede deducir del hecho abstracto de que los seres humanos somos capaces de comer, que este individuo concreto puede comer, si se encuentra en un sitio donde no hay nada que comer. Culpar a este individuo concreto por morir de hambre, basándose en que el ser humano es capaz de comer, sería absurdo. ¿Y no es eso, acaso, lo que hace Sartre? Sartre confunde sueño con proyecto y concluye que somos capaces de soñar, podemos realizar nuestros sueños, cualesquiera que sean las circunstancias.

Irónicamente, la posición de Sartre, que a primera vista parece una brillante defensa de la dignidad humana, funciona en la práctica como justificación ideológica de un tipo de sociedad en la que los seres humanos que la componen ni son libres para hacer lo que quisieran ser ni son responsables de lo que realmente son. Por su parte, Marx encuentra esta clase de filosofía profundamente sospechosa, ya que las desigualdades concretas entre los seres humanos concretos quedan santificadas y consagradas en nombre de una igualdad abstracta. ¿Quién tiene

interés en justificar las desigualdades concretas? Ciertamente no los oprimidos por las desigualdades sino los beneficiados por ellas. ¿No se tratara, pues, de una hábil racionalización destinada a preservar intacto el *status quo*?

No hay duda de que Sartre en su idealista juventud se hubiera indignado si alguien le hubiera dicho que su elevada idea del hombre era una típica manifestación ideológica del sistema económico del que Sartre mismo era uno de los privilegiados beneficiarios. Y es muy cierto que al escribir *El Ser y la Nada*, Sartre no tenía la menor intención de usar la reflexión filosófica para justificar ningún sistema socio-económico, por la simple razón de que en ese momento de su vida pasaba por alto olímpicamente las realidades socio-económicas y estaba convencido de que no tenían nada que ver con la reflexión filosófica. Lo que no sospechaba ni remotamente era que su despreocupación misma era un síntoma significativo del tipo de inocentes filósofos que el sistema capitalista tiende a producir. Si Sartre hubiera sido menos inocente, tal vez se hubiera visto obligado a revisar profundamente sus ideas, como de hecho lo hizo más tarde bajo la influencia de Marx. En efecto, si todos los seres humanos son igualmente libres de modo que lo que llega a ser depende de ellos, lo normal sería una enorme movilidad económica vertical, tanto hacia arriba como hacia abajo, en los miembros de la sociedad, sin ninguna distinción de clases. Ahora bien, las estadísticas no reflejan ni de lejos tal movilidad. Cuanto menos poderosa económicamente es la capa social a la que el individuo pertenece, menor es su movilidad vertical ascendente. El caso de los individuos nacidos en la ínfima capa económica que llegan suficientemente arriba para que se hable de ellos, es desde el punto de vista estadístico, raro. Precisamente por eso se habla de ellos y se les pone como ejemplo del milagro capitalista. Por desgracia, el modelo es falso, ya que se habla de ellos como el caso típico y representativo del sistema, cuando en realidad las estadísticas demuestran en forma abrumadora que el caso típico y representativo del sistema es precisamente el opuesto.

Pero no hemos terminado todavía esta comparación crítica entre la filosofía del hombre de Sartre y la de Marx. Según Sartre, el hombre no es solo libre y responsable, sino totalmente libre y responsable. En otras palabras, nadie más que yo tiene nada que ver con lo que llego a ser, ni tengo nada que ver con lo que otros llegan a ser. Así, mis triunfos como mis fracasos se deben exclusivamente a mí. Ahora bien, bastaron recordar la importancia que Marx atribuye a la sociedad humana para comprender cuán profundamente difiere de Sartre en este respecto. Efectivamente, como ya lo sabemos, Marx considera el paso del hombre, desde el tipo de dependencia del medio ambiente natural que caracteriza a la vida animal hasta el nivel propiamente humano, como una realización del grupo, no del individuo. Fue el trabajo del grupo como grupo el que nos hizo posible emerger del nivel de las cavernas, y ningún individuo solo hubiera sido capaz por sí mismo de efectuar tal superación. Ahora bien, el carácter social o colectivo de la producción no desaparece con el advenimiento del capitalismo. Al contrario y en forma todavía más clara que en las sociedades primitivas, el trabajo del grupo como grupo sigue siendo en las sociedades capitalistas el instrumento por medio del cual logramos la extraordinaria transformación del medio ambiente que caracteriza a las sociedades desarrolladas. Es evidente que ningún individuo sería capaz por sí solo de construir y mantener en funcionamiento una ciudad entera, o siquiera un hospital o una universidad. Si otras personas no estuvieran trabajando en las minas o en los pozos petroleros para producirla electricidad que ilumina los salones de clase, ni mis estudiantes serían estudiantes ni yo sería profesor. Pero si tal es la realidad, si el trabajo de los mineros es tan esencial como el de los ingenieros y el de los administradores de la mina para que mis estudiantes puedan estudiar y yo pueda enseñar, ¿qué validez puede tener una filosofía como la de Sartre que expresamente supone que el individuo es totalmente independiente y que tiene que atribuirse a sí mismo plena responsabilidad por lo que es, puesto que todo se debe a sí mismo?

Evidentemente, la idea de Sartre es falsa. Sin embargo, no se puede negar que tal idea nos parece perfectamente natural. ¿Por qué? Tal vez una de las razones sea que, en tanto que mi propia actividad es posible, tiene lugar, por lo regular, fuera de mi vida. Pero hay otra razón más importante, Marx diría que el individualismo exagerado que nos lleva a vernos como individuos totalmente independientes es producto típico del sistema capitalista. En efecto, tan pronto como un grupo humano determinado alcanza el punto de superfluidad en el que produce más de lo necesario para la supervivencia de sus miembros, lo cual lleva a la distribución desigual del producto, los miembros del grupo se ven forzados a competir unos con otros por su porción del producto. El resultado es que cada uno de ellos se encuentra abandonado a sus propias fuerzas e iniciativa, dependiente solo de sí mismo. Así pues, aunque la producción sigue realmente siendo el resultado del trabajo del grupo como grupo, la competencia característica del sistema capitalista tiende a favorecer en los miembros del grupo del olvido de su interdependencia.

Inevitablemente, un sistema en que la producción se debe al grupo, pero que se estructura socialmente como si cada uno de los miembros del grupo fuera independiente de los demás y auto-suficiente, se caracteriza por contradicciones internas de las que sus propios miembros son las víctimas. En efecto, se trata de un sistema que promete a sus miembros la libertad de definirse a sí mismos y determinar su propia identidad, cuando en realidad el papel que cada uno de ellos juega está predeterminado por las exigencias de la producción, como tarde o temprano lo han de descubrir. Y aun en el caso de que el sistema logre que sus miembros vivan persuadidos de que son verdaderamente responsables de su destino, son forzosamente víctimas de otras formas de alienación de las que Sartre, en su olímpica despreocupación de los factores económicos, o no tiene la menor idea, o simplemente las incluye en la cuenta de lo absurdo que es la vida humana. Entre dichas formas de alienación típicas del capitalismo, Marx recalca particularmente el tipo de relaciones humanas que caracterizan a ese sistema de producción. Según él, como ya lo sabemos, los miembros de la sociedad capitalista están condenados a tratarse mutuamente -y, en último término, aun a considerarse a sí mismos- no como los seres humanos que realmente son, sino como meras entidades económicas. En otras palabras, lejos de que el individuo determine sus relaciones con sus semejantes, como sería el caso si el hombre fuera responsable de historia, dichas relaciones no solo están pre-

definidas por el sistema económico, sino que son necesarias y radicalmente inhumanas. ¿Tiene razón Marx? ¿Llega nuestra alienación hasta ese grado? El hombre es entidad económica para el hombre

## El hombre es entidad económica para el hombre

Independientemente de toda amistad, por el simple hecho de ser un ser humano, el lector tiene una necesidad profunda de ser tratado como corresponde a su dignidad ontológica. Todos los seres humanos, simplemente por serlo, tenemos esa misma exigencia natural. Generalmente la designamos como necesidad de "respeto". Por otra parte, el respeto que nos tenemos a nosotros mismos, es decir, la propia estima, depende en gran parte del respeto que otros nos tienen y del grado en que somos capaces de respetar a los otros. Pues bien, lo que Marx sostiene es que, bajo el capitalismo, nuestra fundamental necesidad de respeto y, por lo tanto, aun la necesidad de respetarnos a nosotros mismos están condenadas a la frustración. Veamos si los hechos lo confirman. Imaginemos que en este periodo de desempleo relativamente alto te encuentras sin trabajo, a pesar de todos tus esfuerzos, en una ciudad en la que no tienes ni parientes ni amigos a los que recurrir. Hambriento y sin un centavo en los bolsillos, entras en un supermercado y tomas de los mostradores solo lo estrictamente necesario: un botecito de leche, dos rebanadas de jamón y una pieza de pan. Con esos víveres en la mano te presentas a la cajera y, tras explicarle tu situación, te diriges hacia la puerta de salida. Después de todo, te estas comportando simplemente como un ser humano que necesita comer para sobrevivir y lo único que pides es que se te reconozca como ser humano. ¿Que sucedería si hicieras eso? Por lo menos una cosa es clarísima: lo que llevas en la mano no va a salir de la tienda y te vas a quedar tan hambriento como cuando entraste. ¿Tenemos derecho a condenar a la pobre cajera? ¿Quiere realmente que te mueras de hambre? Seguramente que no. La triste realidad es que, por mucho que le pese, simplemente *no puede* tratarte como a un ser humano. Tiene que tratarte como entidad económica. Imaginemos ahora que inmediatamente después de tu amarga aventura entra en el mismo supermercado otra persona que no tiene hambre ninguna. Dicha persona llena un carrito de alimentos de los que no tiene necesidad y paga en dinero contante y sonante. Evidentemente, no tendrá el menor problema en salir de la tienda con su cargamento, aun si supiéramos que al llegar a su casa va a tirar todo a la basura porque no se le antoja comer. Aparentemente, esta persona fue tratada como ser humano, no como entidad económica. Pero en realidad no es así. Lo que produce la diferencia en el tratamiento es que esta persona tiene dinero y tú no. Por consiguiente, lo que cuenta en este caso no es tampoco que se trata de un ser humano. Lo que reconocemos en una sociedad capitalista, lo que determina la manera con que nos tratamos unos a otros es fundamentalmente el dinero que tenemos o no tenemos. Parodiando a Sartre, podríamos decir que, en la sociedad capitalista, el ser humano no es lo que es, sino lo que tiene. El que tiene mucho es persona muy importante. El que tiene poco es un poco hombre. Y el que no tiene nada no es nadie; literalmente, solo existe como parte del paisaje. Hasta el perro de una persona muy importante será mejor tratado que el.

Y no nos hagamos tontos. Todos jugamos básicamente el mismo juego por la sencilla razón de que no hay otra manera posible de comportarse. Si yo hubiera estado en el lugar de la cajera, te hubiera tratado como ella te trato. Y tú hubieras hecho lo mismo si fueras la cajera. Como lo dijo Marx, nuestras relaciones son relaciones de producción, indispensables e independientes de lo que quisiéramos. El sistema socio-económico en que vivimos nos fuerza a tratarnos unos a otros, no con el respeto que mutuamente nos mereceríamos como seres humanos, sino como entidades económicas. En cuanto yo alcanzo a ver, lo que Marx escribió refiriéndose a las sociedades desarrolladas del siglo XIX tiene hoy día exactamente la misma vigencia:

Mi poder llega hasta donde el poder del dinero que tengo. Las cualidades del dinero son mis propias cualidades y fuerzas esenciales, las de su poseedor. Por tanto, no es, en modo alguno, mi individualidad la que determina lo que yo soy y puedo.

Nada tiene de extraño que compitamos tan furiosamente unos con otros, que la vida se convierta en una carrera de ratas. Mantener nuestro nivel económico, aspirar desesperadamente a tener mas, no es un lujo, es una necesidad imperativa. Dado que no somos lo que somos sino lo que tenemos, tenemos que tener para ser alguien. Caer en la pobreza es hundirse en la inexistencia. Luchar por tener dinero no es solo- y en muchos casos ni siquiera principalmente - luchar por sobrevivir y por cierto bienestar material, sino por contar a los ojos de los demás, por ser alguien, por ser simplemente persona, dado que en el sistema capitalista la dignidad de persona esta en función del tener, no del ser. Y como la equivalencia entre tener y ser esta inscrita hasta en el último detalle de nuestra vida social, acabamos por concebir en los mismos términos nuestro propio valor como seres humanos. No solo ante los ojos de los demás sino ante nuestros propios ojos acabamos por juzgarnos por lo que tenemos.

Solo de cuando en cuando, en los raros momentos en que tenemos tiempo para reflexionar, cuando caemos en la cuenta de que el respeto de que somos objeto no va dirigido a nosotros sino a lo que tenemos, o cuando otros no nos toman en consideración o nos desprecian porque no tenemos gran cosa, o cuando nos sentimos secretamente avergonzados de tratar a los otros en función de lo que lo tienen, suspiramos por un mundo diferente, tan diferente que ni siquiera encontramos que nombre darle. Pero esos momentos son la excepción. La mayor parte del tiempo, como nos sentimos aprisionados en las mallas de la estructura económica como moscas en telaraña y no vemos manera de modificar la situación, preferimos simplemente olvidar y aun tratamos a veces de convencernos de que todo es como debía ser.

También yo tengo mis momentos de reflexión de cuando en cuando, por ejemplo en el momento de la misa en que tiendo la mano a los que me rodean, en señal de paz, de mutuo reconocimiento, de fraternidad. Mi gesto es sincero y, sin embargo, con frecuencia tengo la impresión de ser un hipócrita, porque se muy bien que estamos condenados a tratarnos unos a otros en función de lo que tenemos y a competir mortalmente unos con otros al son del mercado. Si mañana, lunes, la ley de la oferta y la demanda me enfrenta con los mismos cuya mano acabo de estrechar, haré cuanto pueda por hundirlos antes de que ellos me hundan a mí. Así es, y lo se perfectamente. ¿Que otra cosa puedo hacer? ¿Que otra cosa pueden hacer ellos? ¿Dónde, pues, están la paz, el respeto, la fraternidad humana? En ninguna parte, solo en el deseo; sus piramos por una sociedad en la que todo eso fuera posible, pero no vivimos en esa sociedad, ciertisimamente no.

Así pues, muy contra mi voluntad, porque me gustaría verdaderamente poder creer que lo que soy depende de mí y que bastaría un acto de mi voluntad para empezar a transformar mis relaciones con lo demás, tengo que admitir que la estructura de la telaraña socioeconómica define nuestras relaciones humanas y nuestra propia identidad personal en un grado que ni siquiera podía yo sospechar cuando veía el mundo a través de los ojos de Sartre. No, el análisis de Marx de la alienación humana en el capitalismo no es puro cuento. Y si yo tuviera que decidir quien de los dos filósofos –Sartre y Marx– esta de mala fe, diría yo que Sartre, porque se engaña a si mismo sobre su propia libertad.

### ¿"Si" a Marx?

Marx me ha ayudado a abrir los ojos y, como acabo de decirlo, me ha curado del idealismo sartreano. Sin embargo, tampoco estoy totalmente de acuerdo con Marx. En primer lugar, porque me parece que el paraíso que nos promete después de la revolución es puro sueño, tentador pero inaccesible. Pero sobre este punto de la filosofía marxista volveremos detenidamente en un capítulo posterior. Lo que me interesa por el momento y lo que esta directamente en juego en el presente capítulo es la idea del hombre. Y Marx se equivoca en parte.

Es innegable, por lo menos a mi modo de ver, que Sartre pasa por alto completamente que somos seres materiales cuya subsistencia depende del medio ambiente en que vivimos, y que olvida también el grupo social concreto del que cada individuo forma parte. El resultado de esto es que termina atribuyendo al individuo una libertad y una responsabilidad que serian posibles solo en el caso de que cada uno de nosotros fuera totalmente auto-suficiente y viviera solo en su propio planeta. Como este evidentemente no es el caso, Marx no tiene problema en derribar el castillo de arena construido por Sartre. En efecto, el hiper-individualismo que caracteriza la filosofía sartreana no esta hecho para resistir el embate de la realidad que vivimos cotidianamente. Sin embargo, Marx, a mi modo de ver, lleva su oposición a un extremo no menos insostenible. Su sensibilidad a la realidad del grupo social y a su peso sobre el individuo es tal, que Marx acaba de aniquilar completamente- cuando menos durante el periodo histórico que precede a la revolución- la libertad y la responsabilidad del individuo. Ahora bien, en mi opinión la absorción total del individuo por el grupo, por la que se distingue la filosofía de Marx, tiene tan poco sentido como el hiper-individualismo de Sartre.

Como lo han hecho notar repetidamente los críticos de Marx, su posición con respecto a la revolución es ambigua porque recubre dos ideas incompatibles entre si. Marx afirma como una predicción científica que la revolución va a ocurrir. Bajo esta luz, la revolución aparece como un acontecimiento históricamente predeterminado, semejante en cierto modo a una explosión que obedece a leyes físicas. Los pasajes de las obras de Marx que favorecen esta interpretación no faltan. Por otra parte, esta interpretación cuadra perfectamente con la idea de Marx de que, debido a la alienación de que son víctimas, los miembros de la sociedad capitalista actúan movidos por fuerzas económicas que los controlan como títeres; por consiguiente, tienen tan poca libertad respecto de su propia posición a favor o en contra de la revolución por venir, como respecto del papel que les toca jugar en su vida cotidiana. El problema esta en que Marx no se contenta, con predecir la revolución, sino que también la predica. En efecto, Marx nos invita a hacer la revolución, es decir, a decidir nuestro destino y superar el sistema que nos oprime y aliena. Ahora bien, si Marx cree realmente que el individuo carece totalmente de libertad en el periodo capitalista, predicar la revolución a quienes nada pueden decidir de su propia conducta es tan ilógico como lo seria el que un químico tratara de convencer al oxígeno de no mezclarse con el hidrógeno para no producir agua. En otras palabras, Marx cae en la misma contradicción que Skinner, quien nos invita a planear la sociedad en la que vamos a vivir en el futuro después de decirnos que estamos totalmente condicionados. Si proletarios y capitalistas se hallan respecto de la revolución en una relación comparable a la del oxígeno e hidrógeno respecto del resultado de su fusión, predecir la revolución tiene sentido, pero no predicarla. ¿Por qué, pues, nos la predica Marx? Porque el mismo no cree que la revolución vaya a ocurrir fatalmente, sino que depende por lo menos en parte de si decidimos hacerla o no. Pero, en ese económico de lo que Marx pretende. Y esa es precisamente la razón por la que es imposible aceptar la idea marxiana de que el individuo bajo el capitalismo es mero juguete del grupo social.

El problema es que en este argumento puede descontarse fácilmente, bajo el pretexto falaz de que el hecho de que este o aquel individuo decida hacer la revolución u oponerse a ella no determina si la revolución tiene lugar o no; por consiguiente, que la revolución ocurra o no, esta fuera de la decisión individual. No esta, pues, de mas mencionar que la vida del propio Marx es la mejor prueba de que el destino personal del individuo no depende tan totalmente del sistema de producción como Marx lo pretende..

Por nacimiento, Marx era miembro de lo que el mismo llamo "*la petite bourgeoisie*", que corresponde aproximadamente a lo que hay llamaríamos clase media Marx "decidió" inicialmente seguir la carrera de abogado y, estando ya en la universidad, cambio de idea y "escogió" estudiar filosofía. Como ambas carreras forman parte de lo que podría considerarse como predestinación socio-economica de un miembro de la clase a la que Marx

pertenecía, se podría argüir que Marx no se definió a sí mismo- para usar el vocabulario sartreano- sino que nació pre-definido por el sistema económico. Lo interesante es que Marx mismo rompió el molde de ambas carreras para convertirse, por decirlo así, en un revolucionario profesional, apasionadamente dedicado a destruir la estructura capitalista. La pregunta es, pues, legítima: ¿fue Marx mero producto del sistema capitalista, o se hizo a sí mismo lo que llegó a ser? La respuesta es evidente: a pesar del sistema capitalista, Marx fue capaz de pensar por sí mismo y de superar la ideología por la que el sistema trataba de justificar el *statu quo*. Por ello me parece apropiado aplicar a Marx- con las modificaciones requeridas, porque el pensamiento de Marx sobre el hombre es incomparablemente superior al de Skinner- lo que uno de sus colegas de este último escribió sobre Skinner:

Quien quiera conocer a un hombre libre, a un hombre que actúa

Libremente y piensa con total libertad, debía dirigirse a Skinner, quien trata de convencernos de que los seres humanos somos robots... Skinner afirma que es un robot, pero el hecho es que no actúa como tal, porque solo quien es libre es capaz de atacar la libertad humana. La computadora no tiene la inteligencia que se necesita para idear un argumento, y un organismo del tipo de la computadora sería incapaz de crear una filosofía.

Irónicamente, pues, la vida del propio Marx es un ejemplo claro de la capacidad del individuo, por limitada que esta pueda ser, para determinar su "esencia". Por mucha razón que tenga Marx al calificar de alienante al sistema capitalista, se equivoca al exagerar la alienación hasta el grado de reducir totalmente la actividad de la persona a la pasividad de la cosa. Por lo tanto, la posición de Sartre sobre el ser humano no está completamente equivocada. Puede tacharse a Sartre de increíble ingenuidad en mantener que los seres humanos definimos en total libertad nuestra identidad personal; pero la idea marxiana de que nuestra identidad personal, bajo el capitalismo, depende totalmente del sistema es igualmente inaceptable.

El resultado final de este capítulo es, pues, que nos hallamos- o por lo menos el autor de este libro se halla - en una situación insostenible, sentados entre dos sillas, sin poder apoyar completamente en ninguna de las dos. La cosa sería trágica si esa fuera necesariamente nuestra situación final. Pero ¿quién ha dicho que no podemos superarla? Después de todo, no hay razón para creer absolutamente que los puntos válidos de Sartre y de Marx no se puedan combinar en una filosofía que tenga realmente sentido. Ciertamente está por verse si esa difícil combinación es posible. Por el momento, lo único claro para mí es que no puedo ser ni totalmente sartreano ni totalmente marxista.

## Capítulo 6

### Abraham Maslow: Yo y mi circunstancia

Abraham H. Maslow nació en 1908. Con Skinner tiene tres rasgos en común: el ser estadounidense, el ser psicólogo de profesión y el ser nuestro contemporáneo. En todo lo demás, vamos a verlo a continuación, son enormemente diferentes.

En el curso de sus estudios de psicología Maslow entro en contacto con las dos corrientes de pensamiento que predominaban entonces en su disciplina, a saber: el conductismo y el freudismo. A pesar de sus profundas diferencias, ambas cosas se caracterizan por una concepción determinística del ser humano. Por lo que a Maslow toca, en el ejercicio de su profesión fue encontrado cada vez más difícil reconciliar esa concepción con los datos que la realidad misma le ofrecía. A la larga, su insatisfacción con la doctrina que entonces se tenía por la ortodoxa, lo llevo a encabezar una nueva escuela de pensamiento que acabo por obtener cierto reconocimiento y ser denominada "la tercera fuerza", para distinguirla del conductismo y del freudismo.

Maslow es, sin duda alguna, entre los miembros influyentes de la tercera fuerza, el que ha llevado más a fondo y en forma más sistemática la tarea de articular coherentemente las ideas fundamentales del nuevo movimiento, en particular en una obra intitulada *Motivación y Personalidad*, cuya primera edición apareció en 1954.

Una de las grandes ventajas que tiene para nosotros el hecho de que Maslow mismo haya escrito lo que podría considerarse con un tratado sobre el ser humano, es que no tenemos que extrapolar su pensamiento de sus escritos, como hubimos de hacerlo en el caso de Marx. El resumen de las ideas que acabo de citar, aunque naturalmente deja de lado muchos puntos interesantes pero secundarios. Con el intento de permanecer fiel al original como el espacio lo permita, me propongo citar el texto de Maslow tan frecuente y generosamente como sea posible.

### Normalidad y norma

La palabra "normal" es de uso muy común. Tanto el lector como yo la hemos empleado cientos de veces. Decimos, por ejemplo, que es normal que los jóvenes practiquen algún deporte o que es anormal que los empleados lleguen al trabajo con dos horas de retraso. Ahora bien, el lector y yo podemos permitirnos usar palabras "normal" y "anormal" con cierta libertad, porque al usarlas emitimos una opinión personal que acrece de autoridad y no afecta mayormente a aquellos cuyo comportamiento o personalidad juzgamos. El caso de los psicólogos es muy distinto, ya que tanto ellos mismos como el resto de la sociedad tienden a atribuir autoridad a lo

que los psicólogos dicen sobre la normalidad o anormalidad de la conducta. En otras palabras, los juicios de los psicólogos sobre lo que es normal o anormal tienen un peso indudable. Por ejemplo, cuando una mamá intensamente preocupada consulta al psicólogo sobre si es normal que su hijo de nueve años se haga pipí en la cama, tiende a tomar lo que el psicólogo dice como si fuera el Evangelio. Ahora bien, lo que empezó a inquietar a Maslow cada vez más en el ejercicio de su profesión, fue el descubrimiento de que sus estudios profesionales no lo habían preparado realmente para pontificar en materia tan importante. En otras palabras, sus propios dictámenes y los de sus colegas sobre lo normal y lo anormal en la conducta humana carecían de base seria. De hecho, lo que un psicólogo declaraba normal, otro lo declaraba anormal. Evidentemente esto se debía a que lo juzgaban con normas diferentes. Pero ¿habían investigado realmente cuál es la verdadera norma de la conducta humana? ¿Se basaban sus dictámenes en esa norma?

Reflexionemos un poco sobre este punto tan importante "normal" significa lo que está de acuerdo con la norma; "anormal" significa lo contrario. Naturalmente, el que juzga de la normalidad o anormalidad sin tener idea de cuál es la norma, puede decir, indiferentemente que algo es normal o anormal, según se le ocurra. Lo que a Maslow le interesaba saber era en qué norma debía basarse el psicólogo para contestar, por ejemplo, a la pregunta de la madre que se inquieta sobre la normalidad de su hijo de nueve años que se hace pipí en la cama. El resultado al que Maslow llegó es que la mayoría de los psicólogos toman por norma lo que ocurre ordinariamente. ¿Sucede ordinariamente que los niños de nueve años se hagan pipí en la cama? No, por consiguiente, el hijo de la señora que consulta al psicólogo es anormal. Es fácil imaginar la consternación de la madre ante el dictamen. Ese tipo de reacciones fue precisamente lo que ayudó a Maslow a caer en la cuenta de sus propios dictámenes sobre normalidad y anormalidad eran respuestas a una de las preguntas más importantes que un ser humano puede hacer sobre sí mismo o sobre los demás. Ahora bien, la norma de lo que ocurre ordinariamente puede revestir apariencias muy científicas, cuando se basa en estadísticas bien calibradas y que cubren un gran número de casos. Pero ¿es correcta la idea misma de tomar como norma lo que ocurre ordinariamente? ¿Qué razón hay para pensar que lo más ordinario es lo mejor? Al modo de ver de Maslow, "después de haber concretado lo que es el nivel medio todavía deberíamos preguntar: ¿es deseable por naturaleza?"

En efecto, ¿por qué lo ordinario ha de ser necesariamente equivalente a lo deseable, de modo que lo ordinario tenga que ser la norma? Nada impide que lo ordinario coincida en ciertos casos con lo deseable; pero ¿coincide siempre? Maslow tenía sus dudas. Entre otras cosas, porque recordaba "el escándalo que se armó en mi universidad, cuando yo era estudiante, sobre unas chicas a las que había sorprendido fumando. "Conducta anormal", declaró la directora de la división femenina. Y la prohibió. "Anormal" significaba para esa señora algo malo e intrínsecamente patológico, lo cual es perfectamente falso".

Esta señora, evidentemente, había pasado del hecho de que en esa época lo ordinario era que las chicas no fumaran, a una conclusión de graves consecuencias acerca de las chicas que fumaban. Y ¿no es eso precisamente lo que hacen los psicólogos? ¿Por qué están tan convencidos de que lo ordinario equivale a lo deseable? La única razón que Maslow pudo imaginar es que la mayoría de las personas, entre las cuales se cuentan los psicólogos, tienen como idea implícita "el hombre bien adaptado". Dicho ideal tiene algo de espontáneo. "En resumidas cuentas, todo el mundo desea que sus hijos estén adaptados y sean parte de un grupo, populares, admirados y queridos por los amigos de su propia edad". Pero ¿es este hecho razón suficiente para hacer de lo ordinario la norma? Según Maslow, no.

Nuestra gran pregunta es: "¿Adaptados a qué grupo?" ¿Nazis, criminales, delincuentes, adictos a las drogas? ¿Populares ante quién? ¿Admirados por quién? En un maravilloso cuento de H. G. Wells, *The valley of the blind*, donde todos son ciegos, está inadaptado el único hombre que goza de capacidad visual. El ajuste o adaptación son respuestas pasivas del individuo a la cultura, al medio ambiente externo. Y ¿si se trata de una cultura enferma?... La adaptación es un proceso pasivo más que activo; su ideal es alcanzado en la vaca, en el esclavo, o en cualquiera que pueda ser feliz sin individualizarse; incluso, por ejemplo, el lunático bien adaptado, o el prisionero. Este enfoque medio-ambientalista extremo denotaría en el ser humano una maleabilidad y flexibilidad infinitas. Es, por consiguiente, *statu quo* y fatalista. También falso. Los seres humanos no son infinitamente maleables, aunque *pueden ser* cambiados.

Tales fueron los comienzos de la intensa investigación de Maslow sobre la norma válida y verdadera de la conducta humana. Su respuesta personal involucra toda una concepción del ser humano, que es la que vamos a estudiar en este capítulo.

## Normalidad y naturaleza humana

Así como existe lo que llamamos salud física, así también, razono Maslow, tiene que haber salud psicológica, salud humana. Y así como la idea de salud física constituye el ideal biológico y es la norma legítima por la que juzgamos a los seres humanos desde el punto de vista biológico, así también la salud psicológica, la salud del ser humano como ser humano, tiene que ser la norma válida y legítima para juzgar al hombre desde el punto de vista humano. Finalmente, así como la norma de la salud física trasciende las barreras de la raza y de época, de modo que el cáncer, por ejemplo, es una normalidad lo mismo en Asia que en América o Europa, lo

mismo entre los mexicanos de hoy entre los egipcios de hace treinta siglos, así la "salud humana" tiene que trascender también las barreras de raza y época.

Dadas estas especificaciones, es fácil comprender que Maslow haya buscado la norma fundamental en la naturaleza humana. En efecto, si los seres humanos de distintas razas y épocas se han comportado y son evaluados de acuerdo con la misma norma, tienen que tener en común la misma naturaleza. En otras palabras, la intuición fundamental de Maslow fue el problema de la normalidad hay que resolverlo con referencia a la naturaleza humana como norma. Esto equivale a decir que normal es lo que esta de acuerdo con la naturaleza humana, y anormal lo que esta en desacuerdo con ella. He aquí como el mismo Maslow indica que la intuición que le sirvió de guía fue

La intensa convicción de que el hombre tiene una naturaleza esencial propia; un esqueleto de estructura psicológica, que puede ser tratado y examinado análogamente a su estructura física; que tiene necesidades, capacidades y tendencias, de origen genético, algunas de las cuales son características a toda especie humana, sin importar las barreras culturales, y otras que son exclusivas del individuo... Segundo,... que la salud total y el desarrollo normal consisten en actualizar esta naturaleza, en realizar estas potencialidades, en crecer hacia la madurez siguiendo las líneas tenues, oscuras, apenas visibles de esta naturaleza esencial, desde dentro mas que desde fuera.

### Naturaleza humana y necesidades básicas

Indiscutiblemente, el comportamiento y aun los rasgos físicos de los seres humanos difieren sensiblemente de un país a otro, de una raza a otra y, todavía más, de una época a otra. Los datos arrojados por las investigaciones de la antropología cultural son, en este sentido, tan claros y abundantes, que el relativismo cultural es hoy día moneda corriente. Así pues, por lo menos a primera vista, el intento de Maslow de resucitar la vieja idea de una naturaleza común a todos los seres humanos y capaz de funcionar como norma universal valida, parecía destinada al fracaso más rotundo. Sin embargo, esa idea no ha muerto nunca totalmente, a pesar de los embates de la antropología cultural, y ese hecho es interesante. Efectivamente, si los seres humanos de razas y épocas diferentes son tan distintos entre si que no tienen nada en común, ¿por qué llamarlos a todos seres humanos? ¿No será porque, a pesar de las innegables y profundas diferencias, tanto los antropólogos como cualquiera de nosotros sentimos oscuramente una comunidad profunda entre los seres humanos, como pensamos también oscuramente que hay una distancia absoluta entre los más inteligentes de los simios y la menos desarrollada de las razas humanas?

Gran parte del éxito de Maslow; se debe a que en vez de buscar, como la mayoría de los defensores de una naturaleza humana común; elementos estáticos comunes a todas las razas y en todas las épocas - tales como el uso del lenguaje o de instrumentos- Maslow trato de descubrir el dinamismo que motiva a los seres humanos, es decir, las necesidades básicas a las que corresponde el comportamiento por el que tratamos de satisfacerlas. Posiblemente la idea se le ocurrió a Maslow como resultado del estudio antropológico que hizo de una cultura primitiva, según lo describe en *Motivación y Personalidad*:

La primera y más importante lección que el autor aprendió, consistió en que los indios son ante todo personas, seres humanos, y solo secundariamente Indios Pies Negros. Al contrastar las similitudes, las diferencias, aunque existían indudablemente, eran aparentemente superficiales. No solo ellos, sino otros pueblos descritos en la literatura, parecían ostentar cierto orgullo, preferían ser estimados, buscaban respeto y "status", en tanto que evitaban la ansiedad.

La observación es penetrante. En efecto, ¿qué el ser humano no prefiere espontáneamente ser querido, respetado y admirado? ¿Qué ser humano no prefiere tener cierta seguridad a vivir constantemente amenazado por los acontecimientos? No parece, pues, imposible que la impresión de que los seres humanos poseen características comunes, a pesar de todas sus diferencias, se deba a que poseen el mismo conjunto de necesidades fundamentales, lo cual hace que les sea "contra su naturaleza" actuar de alguna otra. En todo caso, esa fue la pista que Maslow determino seguir.

Según el, la naturaleza humana esta constituida por un conjunto de necesidades características del ser humano. Maslow llama esas necesidades "las necesidades básicas", para distinguirlas de otras menos universales e importantes que tienen su origen en la idiosincrasia del individuo o en su medio ambiente cultural. Empecemos, pues, por identificar esas necesidades básicas.

En primer termino encontramos las "necesidades fisiológicas". Por ejemplo, no hay ser humano que pueda sobrevivir sin aire, sin agua, sin alimento. A todo se acostumbra uno, como dice el dicho popular, menos a comer. La necesidad de alimentarse es básica, como lo es la de respirar, la de ingerir cierta cantidad de liquido, etc. Nuestra constitución fisiológica es tal que no podemos subsistir sin satisfacer cuando menos hasta cierto punto esas necesidades. Entre las necesidades fisiológicas Maslow incluye también la necesidad sexual debido a que, aunque se trata de una necesidad menos vital que las acabamos de mencionar, tiene también su origen en nuestra

constitución fisiológica. Con esto basta, por el momento, para adquirir una idea de lo que Maslow quiere decir por "necesidades fisiológicas".

En segundo lugar, tenemos también "*necesidades de seguridad*". El ser humano busca espontáneamente "estabilidad, dependencia, protección; rehuye el miedo, la ansiedad, el desorden caótico, prefiere estructura, orden, ley, límites definidos, poder en los que lo protegen, etc."

¿Son estas necesidades de seguridades realmente básicas, comunes a todos los seres humanos? Sí. La razón por la que no lo notamos con tanta facilidad es, según Maslow, porque en las sociedades comparativamente desarrolladas los seres humanos viven con la relativa seguridad. Ello hace que no experimenten en carne viva las necesidades de seguridad, ya que las necesidades generalmente solo se dejan sentir como tales cuando no encuentran satisfacción. Otra razón por la que tendemos a pasar por alto las necesidades de seguridad, es que la mayoría de las culturas contemporáneas inhiben la libre manifestación de las necesidades. Por ejemplo, en nuestra propia cultura no es aceptable que un adulto, en especial si es del sexo masculino, exprese abiertamente el miedo. Si queremos, pues, observar estas necesidades en su estado más o menos puro, tenemos que observar a los niños, ya que en ellos la cultura no ha impuesto todavía su marca.

Los niños reaccionan de una forma total y como si estuvieran comprometidos, si son molestados o apartados súbitamente de algo, alarmados por grandes ruidos, o por una luz muy fuerte, por un trato áspero, por pérdida de apoyo en los brazos de la madre, por protección inadecuada, o por cualquier otro estímulo sensorial poco corriente...

Otra indicación de la necesidad de seguridad del niño es su preferencia por cierta rutina o ritmo uniforme en su vida. Parece desear un mundo pronosticable, ordenado... Los niños pequeños evolucionan mejor bajo un sistema relativamente rígido en el que existe una especie de rutina, algo en lo que se pueda contar, y no solo para el presente sino también para el futuro.

Los psicólogos de niños, profesores y psicoterapeutas, han descubierto que la permisividad dentro de ciertos límites es preferible a la permisividad sin restricciones...

El papel central de los padres, así como el cuadro normal de la familia, son indiscutibles en cuanto a la influencia entre los niños. Las peleas, la agresión física, la separación, o una muerte dentro de la familia, pueden ser particularmente aterradoras...

Mediante estas observaciones y otras similares podemos generalizar y decir que en nuestra sociedad el niño medio prefiere un mundo organizado, pronosticable, seguro, ordenado, con el que pueda contar y en el que no ocurran cosas inesperadas, ingobernables o peligrosas, y en el que, en cualquier caso, el tiene padres que lo protegen y defienden.

El tercer componente del conjunto de necesidades que constituyen, según Maslow, la naturaleza humana, son las "*necesidades de amor y comunidad*". \*

Si tanto las necesidades fisiológicas como las de seguridad están satisfechas, aparecerán las necesidades de amor, afecto y pertenencia a un grupo... Ahora la persona sentirá como un problema candente la carencia de amigos, de novia, de esposa o de hijos. Tendrá hambre de relaciones afectuosas con las personas en general, es decir, de hallarse integrado en su grupo, y se dedicará con gran intensidad a conseguir ese objetivo. Ahora resentirá muy profundamente el abandono, el ostracismo, la discriminación afectiva, la falta de amigos, la carencia de raíces en la tradición de un grupo humano. Deseará todo eso más que nada en el mundo y puede incluso olvidar que una vez, cuando tenía hambre, miraba despectivamente el amor como irreal, innecesario o sin importancia.

En nuestra sociedad, la frustración de estas necesidades es la causa más corriente de los casos de mal ajuste y psicopatologías graves. El amor y el afecto, así como su posible expresión en la sexualidad, se consideran ambivalentes y se rodean corrientemente de muchas restricciones e inhibiciones...

Una cosa que debe indicarse en este punto es que no consideramos el amor

Supongamos que eres un fumador empedernido, seriamente enviciado, y que decides dejar de fumar. ¿Qué sucede? Que pasa por el periodo infernal del desenviciamiento, durante el cual duermes mal, estas terriblemente irritable, te concentras mal en lo que tienes que hacer, etc. Pero ¿qué sucede al cabo de un par de meses? Que la situación empieza a invertirse. Comienzas a sentirte mejor que cuando fumabas, duermes más profundamente, trabajas con mayor eficiencia, te sientes menos nervioso... Así pues, la frustración de la necesidad de fumar produce buenos efectos. Comparemos ahora la necesidad de fumar con la necesidad de cariño, que es una de las "necesidades básicas", según Maslow. ¿Qué pasa por ejemplo, con los niños que no son queridos por sus padres y aun son rechazados por ellos? ¿Duermen mejor que los niños que son queridos? ¿Trabajan mejor en la escuela?

¿Se relacionan mejor con los niños de su edad y con los adultos? ¿Manifiestan, en general, un comportamiento superior al de los niños que son queridos y parecen más felices que estos? Evidentemente, no. Pues bien, en este contraste entre la necesidad de fumar y la necesidad de amor vemos una aplicación de dos de los cuatro criterios en que Maslow se funda para determinar cuales necesidades son básicas y cuales no:

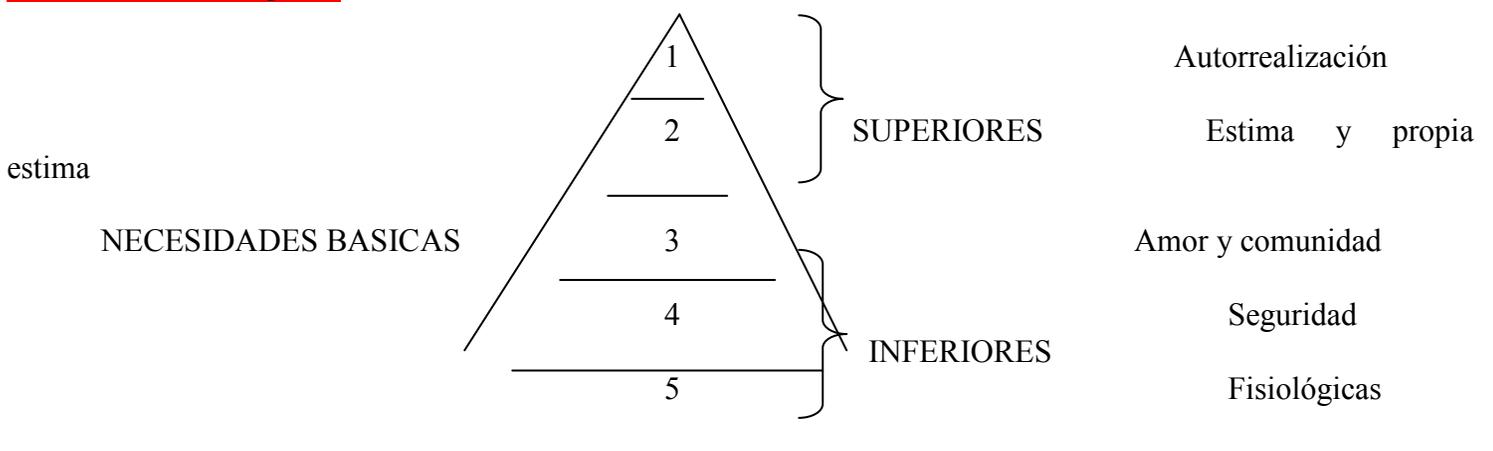
Primero, la frustración de todas estas necesidades y capacidades es psicopatogena. Segundo, su satisfacción es psicogena, al contrario de la satisfacción de necesidades neuróticas.

El tercer criterio es que en el caso de las necesidades básicas, al contrario de las necesidades puramente culturales o artificiales, "el organismo tiende espontáneamente a satisfacerlas bajo condiciones libres". Nadie tiene que enseñar a los niños a preferir ser queridos, porque ellos mismos lo desean espontáneamente y buscan ser queridos, porque ellos mismos lo desean espontáneamente y buscan ser queridos. Triste y larga tiene que ser la experiencia de un niño con sus padres para que deje de buscar ser querido de ellos. Ahora bien, la necesidad de fumar es muy diferente. ¿Conoce el lector a un solo niño que, a no ser bajo la presión de circunstancias culturales, busque espontáneamente al placer de fumar?

El cuarto y último criterio en que Maslow se funda es que las necesidades básicas se manifiestan con claridad y "pueden ser estudiadas directamente en las personas relativamente sanas". Concretamente, si estudiamos a individuos a los que el consenso popular tiende a considerar como seres humanos verdaderamente maduros y bien logrados, encontraremos que su necesidad de amar y ser amados se ha desarrollado intensa y satisfactoriamente. Su historia personal revelara en la inmensa mayoría de los casos que fueron bien queridos en la infancia y que, como adultos, son capaces de querer a otros y de asumir sin angustia las responsabilidades que el querer y ser querido trae consigo. En cambio, nadie pensaría en establecer como criterio de madurez y plenitud humana el hecho de que la gente fume, sino más bien al contrario.

### La jerarquía de predominio relativo

El orden mismo en el que Maslow introduce las diferentes necesidades básicas es importante. En efecto, no se trata de un orden puramente arbitrario, sino que esta basado en cierta jerarquía natural de potencia o urgencia de esas necesidades. El termino que Maslow emplea es "jerarquía de predominio relativo". Para entender el punto, imaginemos cada una de las necesidades que Maslow considera básicas como un nivel diferente en las capas de una pirámide, según lo ilustra el esquema que sigue a continuación. La jerarquía de predominio reside en cuanto mas abajo se halla situada una necesidad, tanto mas poderosa es. Así pues, como lo indica el esquema, en términos de potencia, las necesidades fisiológicas son el numero 1; las de seguridad, el numero 2 (es decir, menos potentes que las fisiológicas); las de amor y comunidad, el numero 3, y así sucesivamente. Por consiguiente, la necesidad de autorrealización, marcada con el numero 5, es comparativamente la mas débil de las necesidades humanas básicas; la menos urgente.



Como es obvio, la jerarquía de predominio, es decir, de potencia respectiva de las diferentes necesidades, esta íntimamente relacionada con su importancia para la supervivencia del individuo y de la especie. Puede uno vivir, aunque muy infelizmente sin ser querido, sin ser respetado ni estimado. Pero no puede uno vivir sin aire, sin ningún alimento, sin mínima protección contra los peligros que el medio ambiente natural presenta; ni tampoco puede la especie humana sobrevivir sin relación sexual. Nada tiene, pues, de extraño que nuestra misma como sinónimo de sexo...

Tampoco debe perderse de vista el hecho de que las necesidades de amor incluyen tanto al que da como al que recibe...

Si el lector ha vivido la experiencia de perder a un ser querido, o de encontrarse en un país extraño donde no conoce a nadie, o de sentirse rechazado por sus compañeros de escuela o trabajo, seguramente no tendrá la menor dificultad en captar lo que Maslow quiere decir por "*necesidades de amor y comunidad*".

Tampoco, creo yo, le será difícil comprender el cuarto componente de la naturaleza humana, a saber: "las necesidades de estima", porque Maslow toca cuerda profunda de nuestro ser al hablar de ellas:

Todas las personas en nuestra sociedad (las pocas excepciones son consideradas como patológicas) tienen necesidad o deseo de una evaluación estable, firmemente basada, y *alta* de personalidad: necesitan de auto-respeto o auto-precio, y del aprecio de los otros. Por consiguiente, estas necesidades pueden clasificarse en dos grupos subsidiarios. Estos son, primero, el deseo de fuerza, realización, suficiencia, dominio, competencia y confianza frente al mundo, y de independencia y libertad. Segundo, lo que podemos llamar el deseo de reputación y prestigio (definiéndolo como respeto y estima por parte de otras personas), reconocimiento, atención, importancia o apreciación.

El quinto y último componente del conjunto de necesidades que, según Maslow, constituyen la naturaleza humana son las "*necesidades de autorrealización*". Con esta palabra Maslow designa en términos generales, la necesidad que tiene todo individuo humano de llegar a ser aquello para lo que es más apto y para lo que se siente nacido. Escuchemos a Maslow:

Un músico tiene que hacer música, un artista tiene que pintar, un poeta tiene que escribir, si quieren estar en paz con sus respectivas personalidades. Un hombre tiene que ser lo que *puede ser*. Podemos llamar a esta necesidad autorrealización... este término, inventado por Kurt Goldstein, se utiliza en este libro en una acepción más específica y limitada. Se refiere a la necesidad del hombre de realización total, es decir, la tendencia de llegar a hacer actuales sus potencias y posibilidades. Esta tendencia podría ser definida como el deseo de llegar a ser, cada vez más, lo que uno es. La forma específica que adoptaran estas necesidades, naturalmente, variará mucho de una persona a otra. En un individuo puede expresarse en el campo del deporte, mientras que para temperamentos de otra índole el camino será hacer pintura o crear inventos.

Resumamos. Según Maslow, la naturaleza humana está constituida por cinco tipos de necesidades básicas: las fisiológicas, las de seguridad, las de amor y comunidad, las de estima, y las de autorrealización. Naturalmente, esto no es más que el principio, y tenemos que recorrer todavía un largo camino para captar la visión de Maslow. Por ejemplo, todavía no tenemos la menor idea de la forma en que este conjunto de necesidades puede funcionar como la norma o criterio fundamental de normalidad. Inevitablemente, tenemos que proceder paso a paso.

Consideremos, por el momento, una cuestión extremadamente importante: ¿cómo podemos cerciorarnos de que una necesidad determinada forma realmente parte de la naturaleza humana? En otras palabras, ¿qué garantía tenemos de que Maslow no decide arbitrariamente cuáles necesidades constituyen nuestra naturaleza? ¿Qué es precisamente lo que lleva a Maslow a afirmar que las cinco clases de necesidades que acabamos de mencionar, más bien que otras, son las necesidades básicas del ser humano?

Para contestar esta pregunta fundamental, comparemos las necesidades de las que habla Maslow con otras que él no consideraría "básicas". Como ejemplo concreto, tomemos la necesidad de tabaco que tanta gente en tantas culturas diferentes tiene. Tal vez el lector se encuentre entre esa pobre gente, como se encuentra el autor de este libro. Este ejemplo nos ayudaría a ver que Maslow no distingue arbitraria o ciegamente las "necesidades básicas" de las demás necesidades, sino que se apoya en cuatro criterios fundamentales que se refuerzan recíprocamente.

Constitución natural nos incline a tratar de satisfacer ante todo las necesidades inferiores, es decir, las necesidades fisiológicas y de seguridad. Esto significa, concretamente, que en caso de que surja un conflicto entre la satisfacción de las necesidades inferiores y la de las superiores, tenderemos espontáneamente a sacrificar la satisfacción de las necesidades superiores. Así pues, en lo que Maslow llama "situaciones de emergencia", es decir, situaciones extremadamente adversas, como, por ejemplo, en un campo de concentración, las gentes tienden a concentrar todas sus energías en la satisfacción de las necesidades inferiores relacionadas con su propia supervivencia. A los prisioneros de los campos de concentración parecía importarles muy poco el ver su dignidad pisoteada, con tal de que les dieran por lo menos un mendrugo para alimentarse. Su conducta puede, tal vez, parecerse deplorable, pero no podemos dejar de encontrar que tiene algo de natural en esas circunstancias. Lo menos que podemos decir es que la inmensa mayoría de nosotros nos hubiéramos comportado en forma semejante.

## La función de la satisfacción

Por fortuna, no vivimos constantemente en situaciones de emergencia. Como Maslow observa, en las sociedades económicamente desarrolladas la mayoría de las personas encuentra fácilmente de satisfacción a su necesidad de alimento. Ello hace que no tengan que pensar constantemente en comida. Con frecuencia, lo que les preocupa es si van a ser ingenieros o médicos; es decir, buena parte de su atención se dirige a satisfacer su necesidad de autorrealización. En cambio, en sociedades pobres la gente piensa muy poco, o no piensa absolutamente, en lo que quisieran llegar a ser, porque todo su dinamismo psíquico está absorbido por la dura tarea de conseguir el pan nuestro de cada día y de protegerse como sea posible contra los peligros naturales. Esto indica la función que la satisfacción de las necesidades naturales tiene:

Hemos visto que el más importante principio de estructuración en la

vida humana motivacional es la organización de las necesidades en una jerarquía de prioridad o potencia. El principio dinámico principal que anima a esta organización es la urgencia con que surgen las necesidades menos potentes, tras la satisfacción de las que lo son más. Las necesidades fisiológicas, cuando están insatisfechas, dominan el organismo, presionando todas las capacidades a su servicio y organizando estas capacidades, para que puedan tener la máxima eficiencia. La satisfacción relativa las ahoga y permite que emerja el grupo de necesidades inmediatamente superior en la escala; domina y organiza la personalidad para que, en lugar de estar obsesionado por el hambre, por ejemplo, llegue a obsesionarse por la seguridad. Este principio es el mismo para otros grupos de necesidades, por ejemplo, amor, aprecio, auto-realización.

Así pues, el hecho de que las necesidades inferiores sean más potentes que las superiores, no implica que el ser humano está condenado a vivir exclusivamente para satisfacer sus necesidades inferiores, por una especie de mecanismo natural, lleva a liberarnos de su dominio y a buscar la satisfacción de las necesidades superiores. En este punto hay, evidentemente, una diferencia fundamental entre el hombre y el animal. Una rata, un gato, un elefante, un perro, y hasta el más desarrollado de los simios satisfacen las necesidades que corresponden en ellos aproximadamente a nuestras necesidades inferiores y, después de las pausas naturales de descanso, vuelven a dedicarse totalmente a la satisfacción de las mismas necesidades, sin cambiar nunca de nivel. El hombre no.

Es cierto que el hombre solo vive para el pan cuando no lo hay. Pero ¿qué ocurre con los deseos de un hombre cuando *hay* suficiente pan y cuando su estómago está habitualmente lleno? *Entonces aparecen otras necesidades de un nivel superior*, estas dominan el organismo más que las tendencias fisiológicas. Y cuando estas satisfacen a su vez, aparecen necesidades nuevas (aun más superiores), y así sucesivamente. Esto es lo que intentamos explicar cuando decimos que las *necesidades humanas básicas en una jerarquía de predominio relativo*.

### Irregularidades en la jerarquía de predominio

En tanto, pues, que nuestras necesidades inferiores no han sido razonablemente satisfechas, la potencia misma de esas necesidades tiende a motivarnos de manera que busquemos satisfacerlas. Sin embargo, como acabamos de verlo, cuando nuestras necesidades inferiores están razonablemente satisfechas, se opera una especie de inversión gracias a la cual las necesidades superiores se dejan sentir. Como observa Maslow, en el caso de la inmensa mayoría de los que tienen la fortuna de no vivir en situaciones de emergencia, no se puede decir que la satisfacción de las necesidades directamente relacionadas con la supervivencia del individuo y de la especie sea la motivación predominante de su comportamiento.

¿Cuáles son las motivaciones inmediatas más comunes? Podemos hallarlas con bastante facilidad, mirando respectivamente sobre el transcurso de un día cualquiera. Los deseos que inciden a través de lo consciente son, con mucha frecuencia, deseos de vestidos, coches, amistad, compañía, alabanza, prestigio y cosas semejantes... En realidad, estas necesidades son mucho más importantes para nosotros que las necesidades fisiológicas y mucho más corrientes.

Parece, pues, adecuado decir que, en términos generales, el dinamismo de las necesidades básicas del ser humano funciona de la manera siguiente: condiciones desfavorables tienden a producir un comportamiento dirigido a asegurar la supervivencia, en tanto que condiciones favorables tienden a provocar un comportamiento motivado por las necesidades superiores. Sin embargo, sería un error tomar esto como una ley matemática o mecánica, porque está muy lejos de serlo. En efecto, es un hecho que determinados individuos, aun en situaciones de emergencia, se comportan como personas motivadas por las necesidades superiores, en tanto que otros se comportan con la motivación propia de las necesidades inferiores, aun bajo condiciones muy favorables. Por ejemplo, hubo en los campos de concentración ciertos individuos que, a pesar del hambre intensa que experimentaban, compartieron con otros el escaso alimento que tenían y llegaron hasta a sacrificar su vida por otros. Y hay también casos que todos hemos visto alguna vez, en nuestra propia sociedad, de gente que lo tiene todo y, sin embargo, no piensan más que en tener más, como si su seguridad y su felicidad dependieran absolutamente de los bienes que satisfacen las necesidades inferiores. Así pues, la jerarquía de predominio relativo es menos férrea y estricta de lo que podría parecer, ya que sufre numerosas alteraciones. Entre estas Maslow menciona dos que tienen particular importancia. La primera es el caso de fijación neurótica del individuo en el nivel de las necesidades inferiores, lo cual es con frecuencia -aunque no siempre- el resultado de la frustración intensa de una necesidad básica en la infancia del individuo.

En ciertas personas, el nivel de aspiración puede amortiguarse o

descender de un modo definitivo. Es decir, los objetivos no predominantes pueden simplemente perderse y desaparecer para siempre. De este modo, por una finalidad inconsciente, la persona que ha experimentado privaciones de tipo económico a lo largo de su vida puede satisfacer sus necesidades reducidas al mínimo durante el resto de su vida, por ejemplo, con obtener suficiente alimento. La llamada personalidad psicopática es otro ejemplo de la pérdida permanente de las necesidades de amor. Estas son personas que, conforme a los mejores datos disponibles, han pasado hambre de amor en los primeros meses de su vida y han perdido para siempre el deseo y la capacidad de dar y recibir afecto (como los animales pierden los reflejos de mamar o picotear cuando se ha impedido que desarrollen tal instinto después del nacimiento).

El segundo caso especialmente importante de inversión de la jerarquía de predominio, es el siguiente:

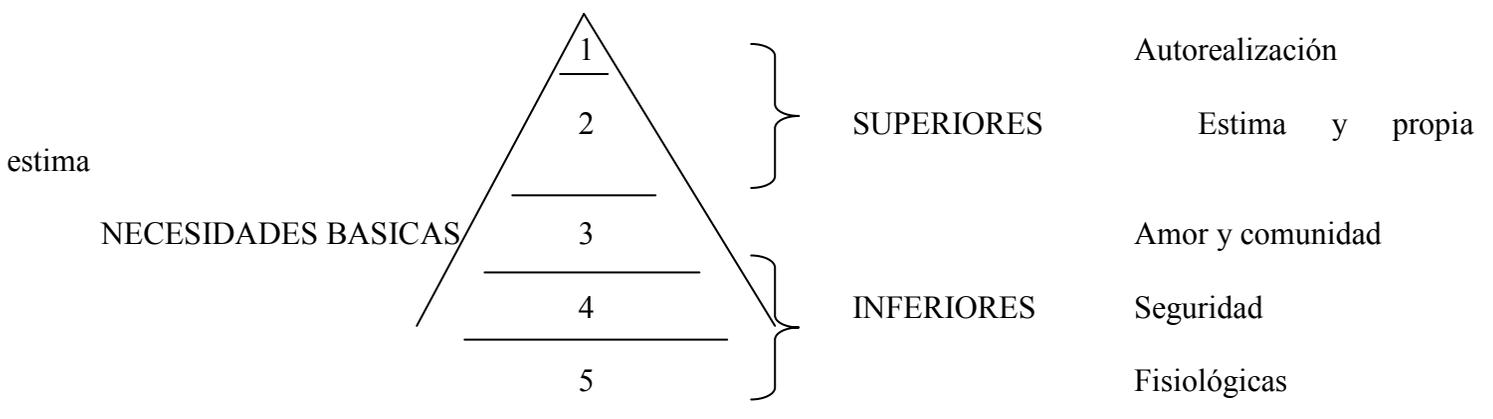
Más importantes, quizá, que todas estas excepciones son las que comprenden ideales, normas sociales, valores superiores, y cosas semejantes. Por tales valores, las personas llegan a aceptar el martirio; renunciarán a todo por conseguir un fin o valor particular... Son las personas fuertes, que pueden resistir fácilmente cualquier discrepancia u oposición, que pueden nadar contra la corriente de la opinión pública, y que defienden la verdad aun a costa de su seguridad personal.

### Naturaleza humana y jerarquía de crecimiento

Como sabemos, las necesidades inferiores hablan en voz alta e imperiosa. Cuando exigen satisfacción, su llamado es urgente e inconfundible. Mediante este mecanismo nuestra misma naturaleza asegura la supervivencia del individuo y de la especie. Comparadas con las necesidades inferiores, las superiores son débiles. Por ejemplo, en el conflicto entre satisfacer su apetito sexual con una persona cualquiera o respetar los lazos de amor, amistad y respeto para con su cónyuge, muchos individuos, vencidos por la fuerza del apetito, sacrifican sus necesidades superiores. Otro ejemplo semejante sería la manera como la mayoría de nosotros nos conduciríamos respecto de los demás, si hubiera una época de hambre y tuviéramos que competir con ellos por un mendrugo de pan. No cabe duda, pues, de que las necesidades inferiores son mucho más potentes que las superiores. Ese es precisamente el orden natural que Maslow expresa al hablar de la jerarquía de predominio.

Sin embargo- y este es el punto preciso que vamos a explorar a continuación- aunque las necesidades inferiores son más importantes que las superiores en términos de supervivencia, en términos de "crecimiento hacia nuestra estatura humana", como se expresa Maslow, las necesidades superiores son más importantes que las inferiores. En otras palabras, además de la jerarquía de predominio, existe otra jerarquía natural que llamaremos la "jerarquía de crecimiento". Esta jerarquía es no menos natural que la primera, puesto que se trata de un dinamismo constitutivo del ser humano, que complementa la jerarquía de predominio.

La jerarquía de crecimiento es exactamente inversa de la jerarquía de predominio, como lo indica el siguiente esquema, ya que el orden de los numerales que representan la importancia de cada una de las necesidades básicas es precisamente el inverso de los que el esquema de la jerarquía de predominio expresaban la potencia de esas necesidades.



Un mendrugo de pan, si nos estamos muriendo de hambre, nos atrae mucho más poderosamente que todo el amor, la amistad y el respeto del mundo. Una muchacha guapa (como el autor del sexo masculino no se atreve a hablar sino por los de su mismo sexo), si estamos hambrientos de contacto sexual —y aunque no lo estemos tanto— nos atrae infinitamente más que la satisfacción de conservar nuestra propia estima y de merecer el respeto de los demás. ¿Cómo, pues, puede Maslow pretender que la satisfacción de las necesidades superiores sea, en cierto sentido, más importante que la necesidad de comer, de tener relación sexual, de poseer seguridad económica? ¿No está inventando arbitrariamente otra jerarquía, basado en los supuestos valores morales de su propia cultura, en vez de dejarse guiar por lo que es realmente "natural", es decir, por lo que realmente caracteriza a la naturaleza humana?

Aquí es donde la idea de crecimiento humano aparece. Querámoslo o no, hay algo en nosotros, seres humanos, que nos impele crecer hasta alcanzar nuestra estatura total de hombres. Esa es precisamente la razón por la que, cuando nuestras necesidades inferiores están razonablemente satisfechas, se deja sentir la motivación que proviene de nuestras necesidades superiores. Cuando nos morimos de hambre, no hay nada más importante que la comida. Pero cuando tenemos lo necesario para comer, no nos basta con comer, sino que deseamos querer y además ser queridos, ansiamos aceptación, estima y respeto por parte de los demás, anhelamos intensamente realizarnos en una actividad que exprese realmente lo que somos y corresponda a nuestras aptitudes e inclinaciones.

¿Qué sucede con las personas que han crecido humanamente, es decir, que no han vivido confinadas dentro de los estrechos límites de la comida, el sexo y la seguridad; que han gustado la satisfacción de pertenecer a una familia estrechamente unida, de la mitad leal, de querer y ser queridas fielmente en los días malos como en los buenos, de ser respetadas y admiradas por lo que son, de haberse realizado como el abogado o arquitecto o la doctora o la escritora o la madre de familia que quisieron ser y lucharon por llegar a serlo? Comparándolas con aquellas que rara vez superan el nivel de la satisfacción de las necesidades inferiores. Maslow descubre que aun en el nivel puramente biológico funcionan mejor.

Tener satisfechas las necesidades superiores significa mayor eficiencia biológica, mayor longevidad, menos enfermedades, mejor sueño, apetito, etc. La investigación demuestra que la ansiedad, el temor, la falta de amor, etc., ocasionan reacciones contraproducentes tanto física como psicológicamente.

Pero esto no es todo, ni mucho menos. La salud biológica, comparada con los otros efectos que la satisfacción de las necesidades superiores trae consigo, es apenas un beneficio secundario:

La satisfacción de necesidades superiores produce mejores resultados subjetivos; por ejemplo, felicidad, serenidad y riqueza de vida interna. La satisfacción de necesidades de seguridad produce, en el mejor de los casos, solo un sentimiento de alivio y relajación. En cualquier caso no puede producir, por ejemplo, el éxtasis y delirio de amor del amor satisfecho, o por consecuencias tales como la serenidad, nobleza, etc. La búsqueda y satisfacción de las necesidades superiores tienen deseables consecuencias cívicas y sociales. Hasta cierto punto, cuanto menos alta es la necesidad tanto más egoísta es. El hambre más altamente egocéntrica; el único modo de satisfacerla es satisfacerse. Pero la búsqueda de amor y respeto requiere el concurso de otras personas. Además, implica satisfacción para estas. Las personas que tienen suficiente satisfacción básica para esperar amor y respeto (mejor alimento y seguridad), tienden a desarrollar cualidades tales como lealtad, amistad y conciencia cívica, y llegan a ser mejores padres, esposos, profesores, empleados públicos, etc. La prosecución y satisfacción de las necesidades superiores nos encamina a un individualismo más fuerte y auténtico.... Entre las personas que viven en el nivel de la autorrealización se encuentran las que más intensamente aman a la humanidad... Como personalidades individuales, son las más desarrolladas. Esto apoya por entero la tesis de Fromm de que el amor propio (o mejor, el propio respeto) es sinérgico, es más que antagónico, con el amor por otros.

Este individualismo genuino, es confianza en sí mismo, esta independencia de la opinión popular es lo que Maslow subraya todavía más intensamente en el siguiente pasaje:

Las personas que han sido satisfechas en sus necesidades básicas durante toda su vida, particularmente en los primeros años, parecen desarrollar un poder excepcional para resistir la frustración presente o futura de estas necesidades, simplemente porque tienen una estructura de carácter fuerte y sano, como resultado de la satisfacción básica. Son las personas fuertes, que pueden resistir fácilmente cualquier discrepancia u oposición, que pueden nadar contra la corriente de la opinión pública, y que defienden la verdad aun a costa de su seguridad personal. Son precisamente los que han amado y han sido bien amados han tenido profundas amistades, quienes pueden mantenerse firmes contra el odio, el repudio o la persecución.

Según Maslow, estas características de los seres humanos verdaderamente adultos se deben, por lo menos en parte, a que, habiendo disfrutado tanto de las satisfacciones propias de las necesidades inferiores como de las superiores, saben por experiencia personal cuáles son más plenas e importantes:

Usualmente, dan mayor importancia a la necesidad superior que a la

inferior aquellos que han satisfecho las dos. Aquellos que han conocido ambas consideran el respeto propio mas importante, subjetivamente, que un estomago lleno. Tales personas podrán sacrificarse mas fácilmente por contentar apetitos superiores y estarán fácilmente dispuestas a resistir la privación inferior. Por ejemplo, encontrarán mas sencillo hacer vida ascética, resistir el peligro por principio y renunciar al dinero y prestigio por motivos de autorrealización.

Es posible que el lector no este por completo convencido todavía de que la jerarquía de crecimiento es realmente tan natural como la jerarquía de predominio. ¿Es mas entero y mas maduro como ser humano aquel cuya conducta esta motivada por las necesidades superiores? ¿Es verdaderamente parte de nuestra naturaleza vivir de acuerdo con las exigencias de las necesidades superiores, aunque ello implique sacrificar a veces la satisfacción de las necesidades inferiores? Tal vez la siguiente reflexión nos ayude a determinarlo. ¿Cuáles son los seres humanos que te parecen realmente admirables, aunque no siempre lo confiese públicamente? ¿Los que se acuestan cada semana con una persona diferente o los que son capaces de querer fielmente a la mujer o al hombre a quien han prometido fidelidad y viven a la altura de su promesa, lo mismo cuando les es fácil que cuando les es difícil? ¿Los que no se doblegan ante la presión social y llegan a ser, contra viento y marea, lo que han decidido ser, o los que siguen automáticamente la dirección del viento y marea, como veletas, y son siempre los que los demás esperan que sean? ¿Los que por ganar dinero son capaces de rebajarse a lo que se les pida, o los que jamas se rebajarían a obrar de una manera que los hiciera perder su propia estima, aunque nadie se enterara de ello? ¿Los que, en casos extremos, son capaces de sacrificar su propia vida para salvar la ajena, o los que traicionarían a su propia madre por salvar el pellejo? Tal vez no tengamos valor para vivir como la gente que admiramos; pero el hecho de admirarlas espontáneamente por ser la clase de seres humanos que son, indica ya por si mismo que es natural al hombre ser como ellos son. Querámoslo o no, sabemos que si fuéramos como debiéramos ser y nos halláramos en sus circunstancias, deberíamos comportarnos como ellos para estar a la altura de nuestra humanidad. Ello no implica que desdiga del ser humano el buscar la satisfacción de sus necesidades inferiores, puesto que dichas necesidades son también naturales. Significa simplemente que, como los seres humanos nos distinguimos de todas las otras especies por estar sujetos a necesidades únicas, tenemos, por decirlo así, una vocación natural a comportarnos de una manera única. Una rata que vive solo para satisfacer su necesidad de comida y de sexo se comporta naturalmente, porque es una rata. Pero un ser humano que vive solo para satisfacer sus necesidades inferiores se porta como rata, no como hombre. En circunstancias extremas, tal comportamiento puede tal vez ser excusable y es ciertamente comprensible, dada la fuerza imperiosa de las necesidades inferiores. Pero, aun en esas circunstancias, la jerarquía de crecimiento nos impide considerar esa conducta como el ideal, porque además de la jerarquía de predominio existe la jerarquía de crecimiento, que no es menos natural.

## Naturaleza humana e influencia cultural

Reflexionemos ahora con cierto detenimiento sobre lo que Maslow quiere decir cuando habla de "naturaleza humana". Con frecuencia se de esta expresión el significado de un conjunto de comportamientos hereditarios característicos de la especie humana. Error craso, ya que esa idea solo se verifica en el caso de los animales, y se verifica tanto mas exactamente cuanto menos elevada es la especie de que se trata. Por ejemplo, los salmones se caracterizan por el extraño comportamiento de retornar las profundidades del océano a los lagos de las montañas en que nacieron, para engendrar ahí a la siguiente generación. Los castores se distinguen por el comportamiento hereditario e invariable de construir presas. En el caso de los animales, por tanto, se puede hablar de "naturaleza " para designar el conjunto de comportamientos hereditarios e instintivos que caracteriza a cada especie. Pero en el caso de la especie humana, fuera de unos cuantos reflejos fisiológicos que apenas merecen el nombre de comportamiento, no existe ningún conjunto de comportamientos hereditarios típicos. De hecho, cuanto mas investigan al hombre los antropólogos culturales, mayores diferencias encuentran en la conducta de los miembros de razas diferentes.

Cuando Maslow habla de la naturaleza humana, no ignora este hecho. Al contrario, esta totalmente de acuerdo con Skinner en que, fuera de los reflejos fisiológicos básicos, no hay en el caso del hombre ningún comportamiento hereditario. Maslow critica expresamente a quienes cometen el error de tratar de extender al hombre el modelo de comportamiento hereditario instintivo propio del animal:

El modelo, para los teóricos del instinto, era el instinto animal. Lo cual conduce a varios errores, por ejemplo, buscar institutos únicos a la especie humana y del mismo modo, basándose en los animales inferiores, establecer como axioma que los instintos son poderosos, fuertes, inmodificables, incontrolables e insuprimibles. Aunque esto puede ser cierto en el caso del salmón o de la rana, no lo es en el caso de los seres humanos.

Por otra parte, hay quienes del hecho de que el hombre carece de comportamientos instintivos ingénitos sacan conclusiones que Maslow rechaza. Por ejemplo, Sartre argüiría que esto demuestra que la expresión "naturaleza humana" carece totalmente de significación, y Skinner se basa en el hecho de que prácticamente todo el comportamiento humano es adquirido, no hereditario, para argüir que es infinitamente variable y depende

simplemente del medio ambiente. La posición de Maslow difiere de ambas. De que el hombre carezca de comportamientos hereditarios no se sigue necesariamente que el individuo posea la ilimitada libertad de elegir su propio comportamiento que Sartre le atribuye, como tampoco se sigue necesariamente que su comportamiento no dependa absolutamente de el sino de su medio ambiente, como lo pretende Skinner. Maslow no niega, ni mucho menos, como lo vamos a ver en seguida, la enorme influencia del medio ambiente cultural sobre el comportamiento del individuo, influencia que en casos extremos anormales pueden llegar aun a ser determinante. Lo que si niega, ante todo, es la maleabilidad infinita del comportamiento. Ciertamente que el hombre no posee comportamientos hereditarios inflexibles, como sucede en el caso de los animales. Sin embargo, mantiene Maslow, existe en el hombre una estructura profunda constituida por las necesidades básicas, una especie de "esqueleto psicológico" comparable en cierto sentido al esqueleto físico, mucho menos determinada que los instintos de los animales y, que por consiguiente, no dicta con absoluta claridad ni determina el comportamiento, pero indica o sugiere la dirección general en que el hombre debe comportarse. De no ser así, arguye Maslow, podría condicionarse al hombre en cualquier sentido sin causarle daño alguno, o el hombre mismo podría comportarse en cualquier forma que lo deseara sin hacerse daño. Pero de hecho no es así. La frustración de las necesidades básicas, sea debido al medio cultural o a la decisión del individuo, produce efectos patológicos, cosa que no sucede con la frustración de necesidades artificialmente creadas.

*En resumen, la posición de Maslow constituye en termino medio entre los que mantienen que el comportamiento humano es mero producto del instinto y los que mantienen que es mero producto del medio ambiente. Los primeros exageran lo que hay de hereditario en la conducta, en tanto que los segundos lo pasan por alto. Dado que las necesidades básicas del hombre son, por decirlo así, reliquias de instintos que han perdido la fuerza determinante de los instintos que el animal hereda, Maslow califica a la naturaleza humana de "instintoide".*

*Esto nos ayudará a comprender la importancia que Maslow atribuye a la influencia del medio ambiente cultural. Precisamente porque nuestras necesidades básicas no tienen ni la fuerza ni la claridad del instinto, la cultura a la que pertenecemos ejerce poderosa influencia sobre nosotros. La voz de la cultura en la que nos desarrollamos es mucho mas fuerte que la voz de la naturaleza, sobre todo mas fuerte que la débil voz de las necesidades superiores. De nuestro ambiente cultural aprendemos –no siempre acertadamente, por desgracia– cuales de nuestras necesidades son "genuinas" y cuales son exactamente los satisfactores "genuinos" de esas necesidades. Aun en el nivel de las necesidades inferiores se deja sentir la influencia cultural. Por ejemplo, los miembros de ciertas culturas comen con gran apetito caballo, víboras y aun hormigas, en tanto que los miembros de culturas diferentes encuentran esos alimentos positivamente repugnantes. Como es obvio, la influencia cultural sobre el comportamiento es todavía mucho mas clara y poderosa en el nivel de las necesidades superiores. Por ejemplo, las complejas leyes (tácitas o explícitas) que defiende en cada cultura cuales matrimonios son permisibles y cuales son incestuosos o inaceptables, determinan de hecho no solo el grupo de personas entre las que el individuo puede elegir para casarse, sino hasta el grupo de personas por las que sentirá atraído para casarse. Y si acaso el lector imagina que esto sucede solo en las sociedades primitivas, no tiene mas que reflexionar un momento para caer en las cuentas los eficaces tabúes socio-económicos por los que su propia sociedad limita el grupo de personas con las que pueda casarse, o con las que es aceptable tener trato social. Otro ejemplo, todavía mas evidente, de la influencia del medio ambiente sobre la conducta: en los Estados Unidos, por ejemplo, todo ciudadano respetable, hace apenas un siglo y medio, encontraba perfectamente natural poseer esclavos como medio legítimo de satisfacer su necesidad de seguridad económica y de prestigio social, en tanto que hoy día encontraría eso absolutamente anormal y repulsivo. Así pues, Maslow parece tener la razón al afirmar que, dado a las necesidades básicas son meramente "instintoideas", "pueden ser fácilmente reprimidas, controladas, enmascaradas, modificadas, o incluso, fácilmente suprimidas por hábitos, sugerencias, por presiones culturales, por sentimientos de culpabilidad, etc."*

## **Influencia cultural y libertad humana**

Si el resultado final de lo anteriormente estudiado es que el organismo tiene una naturaleza intrínseca propia, vagamente delineada, esta claro que la naturaleza interna es algo muy delicado y sutil mas bien que fuerte y predominante como lo es en los animales inferiores. Las necesidades humanas... son débilmente y lánguidas, mas que inequívocas e inconfundibles; susurran mas que vocean.

La estructura natural e ingénita del hombre es, pues, relativamente débil. Ahora bien, como acabamos de verlo en la sección anterior, la cultura de la que es miembro el individuo es comparativamente poderosa. Su voz no es un susurro sino un grito imperioso que opaca fácilmente el débil llamado de la naturaleza. Además, la influencia del medio ambiente cultural no se conforma necesariamente a la naturaleza del hombre; por otra parte, tampoco la contradice necesariamente en todos los casos, sino que a veces la clarifica y la refuerza. Por consiguiente, según Maslow, sería un error concluir que la influencia del medio ambiente cultural del individuo es necesariamente un mal. En si misma, esa influencia es ambivalente, para mal unas veces, para bien otras, como vamos a verlo a continuación.

*Sabemos ya que, debido a la jerarquía de predominio relativo, en situaciones de emergencia la conducta del individuo tiende a caer bajo la influencia de las necesidades inferiores. Ahora bien, cuanto menos desarrollada económicamente es una sociedad, mas próxima esta a crear una situación constante de emergencia, ya que no produce lo suficiente. Ello no implica que la supervivencia de sus miembros esta constantemente amenazada. Como su situación es precaria y tiene que pensar en todo y sobre todo en comer, muy pocas esperanzas hay de que*

*se preocupen por satisfacer sus necesidades superiores que, por los demás, apenas se dejan sentir en esas circunstancias. Así pues, el subdesarrollo material de una sociedad tiende a hacer extremadamente difícil que sus miembros lleven una vida que corresponda a su dignidad y puedan crecer hasta su estatura humana total. En cambio los miembros de una cultura que, gracias al trabajo y la habilidad de generaciones sucesivas, ha alcanzado un grado comparativamente elevado de desarrollo económico, tienen posibilidades mucho mayores de crecer humanamente. En este caso, la cultura misma favorece el desarrollo natural del hombre, ya que le brinda las condiciones materiales sin las cuales es extremadamente difícil comportarse como serían humanamente de desear, dado que las necesidades inferiores son más potentes que las superiores. Como Maslow apunta:*

Las necesidades superiores, para ser posible, requieren mejores condiciones externas. Condiciones ambientales (familiares, económicas, política, educacionales, etc.) adecuadas tenderán a mejorar las condiciones humanas. Hacen falta mejores condiciones ambientales para que los seres humanos puedan querer y no simplemente para que no se maten unos a otros. Hacen falta condiciones excelentes para que la autorrealización sea posible.

Queda pues, claro que Maslow no considera la influencia de la cultura sobre el individuo como necesariamente negativa, sino ambivalente. Al mismo tiempo, Maslow está perfectamente consciente de que una correlación muy estrecha entre el desarrollo material de una cultura y las posibilidades de sus miembros de crecer como seres humanos.

Esto parecería sugerir que Maslow piensa que el individuo depende totalmente de su cultura o, en otras palabras, que existe una correspondencia exacta y necesaria entre la calidad de la cultura y la calidad humana de sus miembros. En realidad, no es así. Ciertamente Maslow está muy lejos de pensar, como Sartre, que lo que el individuo es, depende absolutamente de él mismo, lo cual implicaría que la cultura en que vive carece de importancia. Ningún individuo, diría Maslow, es el amo total de su destino; todo ser humano depende en grado más o menos importante de su cultura. Sin embargo, Maslow está también muy lejos de pensar, como Skinner, que el individuo es mero producto de su ambiente cultural. Los hechos no confirman la teoría de Skinner, sino que lo contradicen. Si Skinner tuviera la razón, la correspondencia entre la calidad de la cultura y la calidad del individuo sería exacta. Pero el hecho es que hay individuos que crecen en condiciones claramente favorables y, sin embargo, se rehusan a desarrollarse como seres humanos y quedan fundamentalmente en el nivel de las necesidades inferiores, en tanto que otros individuos que crecen en condiciones extremadamente desfavorables se desarrollan, a pesar de todo, como seres humanos y llegan a hacerse inmensamente mejores de lo que su medio ambiente lo haría esperar. Aun en el caso tan extremo de los campos de concentración, hubo individuos cuya calidad humana superó infinitamente las terribles condiciones ambientales. Por consiguiente, hay cabida para la libertad y la responsabilidad del individuo, por lo que el individuo es, depende en parte de él mismo. Por eso precisamente se equivocó Skinner al pensar que basta con diseñar el medio ambiente en el que el ser humano va a crecer para diseñar lo que ese ser humano va a ser. En el caso de un árbol, si conocemos perfectamente la semilla y tenemos el control total de las condiciones del medio ambiente en que va a crecer, podemos precisar con toda certeza que clase de árbol llegará a ser. No así en el caso del ser humano, porque este puede siempre hacerse mejor o peor de lo que su medio ambiente tiende a hacerlo. Dejemos la palabra a Maslow acerca de este aspecto tan importante de su concepción del ser humano:

Una consecuencia teórica parecería ser que la salud humana perfecta exige un mundo perfecto para hacerlo posible. Pero la investigación demuestra que en la realidad no es así. En efecto, es posible encontrar individuos extremadamente sanos en nuestra sociedad, que distan mucho de ser perfectos. Ciertamente estos individuos no son seres humanos perfectos, pero están casi tan cerca de la estatura humana total como es posible concebirlas... en cualquier caso, la investigación ha establecido un punto importante al descubrir que los individuos pueden ser más sanos, incluso mucho más sano, que la cultura en la que crecen y viven. Esto es posible primariamente a causa de la capacidad del hombre sano de desligarse de lo que lo rodea, es decir de vivir de acuerdo con su ley interior más bien que moldeado por las presiones exteriores... Los individuos sanos no son extremadamente visibles; no se distinguen por maneras de vestir, comportamientos o modales extraños. Es una libertad "interior" la que tienen. En cuanto que son independientes de la aprobación de otras personas y buscan predominantemente la autoaprobación, pueden ser considerados psicológicamente

**autónomos, es decir, relativamente independientes de la cultura.**

*Para resumir, la investigación actual indica que, aunque un buen ambiente nutre buenas personalidades, esta relación está lejos de ser matemática, y que la definición de buen*

medio ambiente tiene que modificarse sensiblemente para incluir no solo los factores materiales y económicos sino también los espirituales y lo psicológico.

Con esto llegamos al fin de nuestro estudio de la teoría del hombre de Maslow. Su complejidad misma hace imposible tratar de concluir con un resumen. Es de esperar que los próximos capítulos ayuden al lector ver mas claramente el alcance de las ideas de Maslow y a comprenderlas mas a fondo. Lo único que puedo decir por el momento es que, si tuviera yo que condensar en una frase la idea maslowiana de la persona, escogería la profunda expresión de Ortega y Gasset en la que el subtítulo del presente capítulo esta inspirado: **“Yo soy yo y mi circunstancia”**.

## Capítulo 7

### **Ni lo uno ni lo otro: El hombre es la norma**

Es muy probable que las ideas del lector hayan cambiado considerablemente a lo largo de este estudio. En efecto, la visión sartreana del hombre parece verdad pura cuando el punto de comparación es la grotesca caricatura que Skinner nos pinta. Sin embargo, una vez mas que Marx introduce en el cuadro de dimensión histórica y social, la incoherencia del exagerado individualismo de Sartre salta a la vista. Pero la posición de Marx tiene también sus problemas, ya que, por lo menos aparentemente va demasiado en la negación del individuo al reducir a total impotencia.

Insatisfechos, pues, tanto con el exagerado individualismo de Sartre como la reducción total del individuo al grupo, que la posición de Marx involucra, decidimos explorar la concepción de Maslow en busca de una filosofía que nos satisficiera plenamente.

¿Hemos encontrado en Maslow lo que buscamos? No parece posible decidir esto tan abruptamente. Ciertamente, la posición de Maslow promete. Pero hasta ahora solo lo hemos considerado una teoría pura: necesitamos un estudio mas concreto para poder valorarlo. Así pues, con el objeto de bajar la teoría al nivel de lo concreto para poder entenderla plenamente y juzgar su validez, vamos a consagrar este capítulo a la aplicación concreta de la idea maslowiana de la naturaleza humana como norma.

Nuestro primer paso consistirá en una nueva reflexión sobre la novela de Huxley. Felizmente, ahora podemos apostar a esa reflexión los elementos con que nos hemos enriquecidos progresivamente desde que examinamos la novela en el segundo capítulo.

### **Ni la reserva...**

¿Quién que pudiera elegir libremente su propia sociedad escogería nacer en la Reserva que el héroe de la novela Huxley abandono para ir a conocer el Nuevo Mundo? Yo ciertamente no.

Aun el mismo John se ve forzado a admitir, cuando Mond lo confronta con una cuestión muy semejante, que escoge la Reserva equivale a reclamar “el derecho de ser infeliz”. Concedamos que el Nuevo Mundo dista mucho de ser una sociedad ideal: pero la Reserva dista todavía mas. Porque la Reserva es una sociedad en la que la gente padece de hambre, en la que los recién nacidos mueren como moscas por falta de atención medica y de las elementales condiciones de higiene, en la que los niños son víctimas de enfermedades, de ignorancia, de trabajo rudo e intenso, y en la que ciertamente un numero considerable de adultos, de los que Pope es el símbolo, compresiblemente se emborrachan hasta perder la conciencia para olvidar el mañana sin esperanza al que están predestinados.

Es cierto que John, obligado por Mond a escoger, elige finalmente el derecho a ser infeliz. Pero ¿tiene realmente sentido su elección?

Mond tiene razón. Al escoger el derecho de ser infeliz John esta escogiendo también el derecho a envejecer y volverse feo e impotente; el derecho de contraer sífilis y cáncer, el derecho a tener poco de comer; el derecho a pescar piojos; el derecho a vivir en constante inquietud por lo que ocurrirá mañana; el derecho a la tifoidea; el derecho a sufrir indecibles dolores de todas clases.

¿Quién esta dispuesto a reclamar tales derechos? ¿Quién puede desear realmente la frustración sistemática de sus necesidades fisiológicas y de seguridad, para emplear los términos de Maslow?

Y esto no es todo, ni con mucho. La Reserva es un ejemplo completo de lo que Maslow llama “condiciones de emergencia”. Y lo que sucede a los seres humanos en tales condiciones es triste. Aun en el caso de que tenga la

suerte de sobrevivir y llegar a la edad adulta, tienen poquísimas probabilidades de llegar a su pleno desarrollo humano. Recordemos que las necesidades inferiores son más poderosas que las superiores. Por consiguiente, la motivación ordinaria quienes viven en condiciones de emergencia tiende a ser la de buscar la satisfacción de sus necesidades inferiores. Y, como les es prácticamente imposible satisfacer en forma adecuada esas necesidades, dado el subdesarrollo económico de la sociedad en que viven, es en extremo difícil, por no decir imposible, que alcance el punto en el que realmente les importaría satisfacer sus necesidades humanas superiores y contribuir a la satisfacción de esas necesidades en otros.

¿Crees realmente que, dado el subdesarrollo económico de la Reserva, podrían los miembros de esa sociedad respetarse verdaderamente unos a otros y adquirir el genuino respeto de sí mismos, que se basa en ser competente en las actividades que uno ejerce, en ser querido tal cual uno es, en ser capaz de proveer adecuadamente a los seres queridos de los que es uno responsable, en ser tratado como ser humano?

¿Crees realmente que los habitantes de la Reserva tienen la menor oportunidad de autorrealización, de llegar a ser lo que hubieran querido ser? Si lo crees así, ve a observar la vida de los habitantes de cualquier pueblo pobre.

Es cierto que el hombre no vive solo de pan. Pero vive de pan en primerísimo lugar, pero sin pan no puede vivir. Y cuando no hay suficiente pan, el hombre tiende a vivir pensando solo en pan, lo que equivale a decir que tiende a vivir en un nivel infrahumano. Esa es precisamente la razón por la que Marx ve los albores de la humanidad en la praxis, es decir, en el trabajo del grupo como grupo, gracias al cual el ser humano empezó a crear las condiciones materiales *necesarias* para empezar a comportarse como ser humano.

En este punto, a mi modo de ver, Maslow estaría totalmente de acuerdo con Marx. Es cierto que Marx es mucho más explícito que Maslow en lo que se refiere a la ascensión histórica del ser humano a partir de su dependencia original del medio ambiente. En efecto, Maslow enfoca su estudio considerando más bien el desarrollo de la persona singular, que el desarrollo histórico del grupo, como lo hace Marx. Pero las afirmaciones de Maslow sobre la jerarquía de predominio relativo, de acuerdo con la cual las necesidades inferiores son mucho más potentes que las superiores, y acerca de la aparición efectiva de las necesidades superiores sobre la base de la satisfacción de las inferiores, equivale en términos generales al primer paso del materialismo de Marx. Y precisamente por esa razón Maslow rechazaría tan energéticamente como Marx la idea de regresar del capitalismo a las cavernas. En otras palabras, tanto Marx como Maslow destacarían, por la misma razón, la idea de regresar del Nuevo Mundo a la Reserva. Por lo menos, los habitantes del Nuevo Mundo tienen cierta posibilidad de escapar del acondicionamiento a que los somete su sociedad, como de hecho lo logran en la novela de Huxley unos cuantos rebeldes, porque en el Nuevo Mundo existen ya las condiciones materiales indispensables para que el hombre crezca hasta su total estatura humana, mientras que en la Reserva tales condiciones están todavía por crearse.

Jonh es, pues, terriblemente ingenuo. El pobre no tiene la menor idea de cuán *necesarias* son las condiciones materiales para que el ser humano pueda desarrollarse plenamente. Jonh se imagina que, al preferir la Reserva al Nuevo Mundo, está optando por una sociedad cuyos miembros—aunque hambrientos, débiles y amenazados continuamente por el medio ambiente natural del que depende por completo—son capaces de quererse unos a otros, de respetarse mutuamente, de conservar un alto grado de estima propia y de sentido de su dignidad, y de llegar a ser lo que quisieran ser. Por mi parte, no puedo menos de pensar que la justificada inquina de Jonh contra el Nuevo Mundo le ha hecho olvidar completamente la dura realidad del mundo en que nació y creció. Como todos los que construyen su idea del ser humano sin tomar en cuenta las condiciones materiales y sociales y abstrayendo totalmente la historia, Jonh idealiza el pasado, un pasado que nunca existió. En una palabra, el protagonista de la novela de Huxley es un romántico ingenuo.

### ...Ni el Nuevo Mundo

¿Deberíamos, pues, optar por el Nuevo Mundo? ¿Es realmente el Nuevo Mundo una opción deseable? Tanto Maslow como Marx dirían que no, absolutamente. Porque si Jonh, el Salvaje, se equivoca al escoger vivir pensando solamente en pan, tiene razón en rechazar un mundo en el que no puede ser plenamente humano. En efecto, eso es lo que Jonh trata desesperadamente de ser en el Nuevo Mundo y lo que el Nuevo Mundo le impidió llegar a ser.

Sería inútil volver a repetir en detalle lo que ya quedo dicho en el segundo capítulo. Las razones por las que nos vimos obligados a rechazar a Skinner siguen siendo válidas. Por equivocación que Sartre este en muchos aspectos, tiene razón al proclamar que el hombre es esencialmente superior al animal. Herencia y medio ambiente definen la conducta del animal y convierte su vida en mero destino, y el animal no sufre por ello. Pero nosotros, los seres humanos aspiramos no a un destino, sino a una historia personal; es decir, a ejercer cierto control sobre nuestra vida. Un ser humano que no tiene control ninguno sobre su vida no es plenamente ser humano, es un ser humano truncado, alienado. Ahora bien, el Nuevo Mundo descrito por Huxley es, como el supuesto paraíso social de Skinner, un mundo diseñado expresamente para impedir que sus habitantes tenga historia personal. Como el Director de las Incubadoras lo dice, “Tal es el fin de todo el condicionamiento: hacer que cada uno ame el destino social del que no podrá librarse”. Por consiguiente, en la medida en que ese proyecto se realiza en el Nuevo Mundo, en esa misma medida sus habitantes son seres humanos truncados y anormales.

En este punto preciso Sartre, Marx y Maslow estarían totalmente de acuerdo. Porque lo que Maslow expresa en términos de necesidad de autorrealización o auto-actualización coincide en gran parte con lo que Sartre expresa en términos de precedencia de la existencia sobre la esencia en el caso del ser humano. Y lo que Marx llama alineación, coincide en parte con lo que Maslow calificaría de frustración de la fundamental necesidad humana de autorrealización, y viene a ser la violación de la definición sartreana del hombre. En absoluto podríamos conceder que el ser humano es tan condicionable como Skinner lo afirma. Ello no impide que si existieran seres humanos tan condicionados realmente como Huxley pinta a los habitantes del Nuevo Mundo y como Skinner los haría en su

paraíso social, serían caricaturas patéticas de lo que los seres humanos aspiramos a ser y estamos llamados a ser en virtud de nuestra propia naturaleza. Por lo tanto, aunque no fuera más que por esta razón, la filosofía skinneriana del hombre es una aberración. Y por la misma razón, el Nuevo Mundo de Huxley es una sociedad humanamente indeseable.

Pero esta no es, ni con mucho, la única razón por la que John está en lo correcto en rechazar el Nuevo Mundo. En efecto, hay otras razones. Pero se trata de razones que Sartre sería incapaz de entender, dada su concepción de ser humano, ya que la única necesidad fundamental del ser humano reconocida por Sartre es la necesidad de autorrealización, de llegar a ser lo que somos capaces de ser. Y aunque tanto Maslow como Marx reconocerían esa necesidad, ambos rechazarían la idea de que es la única necesidad básica.

Olvidemos por el momento a los rebeldes que la novela de Huxley se baten galantemente contra el destino que su sociedad les presenta y tratan desesperadamente de controlar su propia vida y de imprimirle la forma de historia personal. Pensemos exclusivamente en la inmensa mayoría, borregada que aparentemente satisfecha a su suerte. “Tiene lo que necesitan, tienen seguridad, nunca se enferman...” En una palabra, como lo dirían Maslow, sus “necesidades inferiores” están plenamente satisfechas (ya que, conviene recordarlo, tampoco tienen restricciones en el ejercicio de la sexualidad). ¿Qué les falta, fuera de la satisfacción de su necesidad de autorrealización?

Ciertamente John, el Salvaje, no dispone de la tecnología de Maslow para dar nombre a lo que les falta, pero es suficientemente inteligente para comprender que son anormales la repulsión de John por su falta de lazos familiares y de amistad, por su falta de sentido de dignidad, por la carencia total de respeto mutuo que manifiestan en sus relaciones de trabajo y en relaciones sexuales puramente epidérmicas e impersonales, expresan en forma concreta y elocuente, mejor que un diagnóstico clínico, que son víctimas de una tremenda frustración de necesidades humanas básicas: la necesidad de amor y comunidad y la necesidad de respeto y estima propia.

Tal vez podremos percibir esto con mayor claridad si analizamos someramente el caso Lenina en su relación con John. La pobre muchacha, condicionadamente por su medio ambiente a actuar y a ser tratada como si fuera un pedazo de carne “ella misma se considera un pedazo de carne”. Esto es lo que le impide que John no puede ni quiere enamorarse de un pedazo de carne. Lo que John busca es una persona, alguien capaz de compartir con él no solamente su lecho sino su vida, de brindarle no solo placer sino también la comprensión, la ternura, la lealtad que la expresión “amor conyugal” significa o debería significar si lo usáramos con propiedad. Desesperado ante una Lenina carente de sentido de su propia dignidad humana, capaz de considerarlo como algo más que un compañero ocasional en la placer, en la palabra, radicalmente impotente para superar su condicionamiento social y empezar hacer un ser humano, el pobre Salvaje, profundamente decepcionado y frustrado, se hunde poco a poco en la demencia que lo llevará finalmente al suicidio. Ello es perfectamente explicable ya que, como lo advierte Maslow, la frustración de las necesidades humanas es psicopatogénica.

“¡Oh magnífico Nuevo Mundo que produce tal clase de seres humanos!” Un mundo sin compasión, sin amor, sin respeto, sin dignidad, es un mundo enfermo, anormal. Sin estos ingredientes no hay felicidad posible para el ser humano. Así pues, Sartre se equivoca rotundamente al reducir nuestras necesidades humanas fundamentales a la sola necesidad de autorrealización. Y el análisis marxiano de nuestra alienación nos sacude tan violentamente por que se refiere a la frustración que sufrimos en nuestra necesidad de ser respetados y queridos y de corresponder a nuestros semejantes con respeto y amor. Las ideas de Marx y de Maslow no solo no se excluyen sino que se completan y ponen de manifiesto una gran laguna de la filosofía sartreana del hombre.

Concluamos. Al rechazar la Reserva, rechazamos la sociedad pre-capitalista como ideal de sociedad humana. Y al rechazar el Nuevo Mundo de Huxley, rechazamos como ideal de sociedad humana la absurda utopía de Skinner. Y hay que subrayar que lo que nos lleva a rechazar ambas sociedades no es una preferencia ciega inculcada por condicionamiento; lo que nos guía en ambos casos es una norma basada en nuestra propia naturaleza, que apunta inflexiblemente hacia el polo del deseo humano. El hecho mismo de que estos resultados coincidan exactamente con la teoría de Maslow es una potente indicación de su verdad.

Pero no podemos terminar aquí. Después de todo, en el mundo en que vivimos, la idea de regresar a una sociedad primitiva como la Reserva es solo la tentación de unos cuantos románticos que idealizan absurdamente el pasado y la aspiración a una sociedad futurista de tipo skinneriano es solo la tentación de unas cuantas personas, ebrias de tecnología. Las opciones reales ante las que nos encontramos son la sociedad capitalista y la sociedad comunista. Veamos pues que resultados arrojan la aplicación de la teoría de Maslow en este terreno.

### **Ni Comunismo...**

Declarar imposible la sociedad post-revolucionaria de la que habla Marx simplemente porque hasta ahora no ha existido ninguna sociedad de este tipo, equivaldría a negar que el progreso es posible en lo que se refiere en la vida humana. Pero esto es evidentemente falso; si fuera verdadero, seguiríamos viviendo todavía en las cavernas. Por otra parte, aceptar absolutamente que Marx tiene razón acerca del futuro del hombre sólo porque sus ideas sobre nuestro pasado y nuestra realidad actual es tan poderosamente persuasiva, equivaldría a confiar en Marx como si fuera infalible, Marx no es infalible, que yo sepa, y precisamente porque se trata de nuestro futuro debemos examinar sus ideas al respecto con enorme cuidado. El primer punto que tenemos que examinar es si el futuro que Marx nos anuncia y nos promete es verdaderamente deseable, ya que no es imposible que solo lo parezca que así, como en el caso del paraíso social de Skinner. En segundo lugar, si el mundo comunista de Marx es realmente deseable, tendremos que investigar si es realmente factible, ya que parece demasiado bueno para que aceptamos sin discusión que pueda realizarse. Procedamos, pues, a este doble examen.

Como ya lo dijimos, Marx no fue muy explícito acerca del paraíso post-revolucionario. Su relativo silencio en esta importante materia puede explicarse -Y de hecho ha sido explicada por los comentarios de Marx- con el argumento de que, dado que estamos sujetos todavía al inevitable condicionamiento del modo de producción

capitalista, nos es tan imposible de concebir con claridad una sociedad genuinamente humana como hubiera sido imposible al hombre de la era de las cavernas concebir la transformación del medio ambiente natural que hemos logrado gracias al modo de producción capitalista. A pesar de todo, Marx dejó diseminadas en sus escritos ciertas indicaciones sobre la sociedad comunista del futuro. Por ejemplo, como ya lo sabemos, predijo que sería una sociedad en la que cada quien recibiría lo que verdaderamente necesitan como un ser humano y contribuirían con todo aquello de lo que es verdaderamente capaz, dada sus habilidades personales.

Si reflexionamos un poco, caeremos en la cuenta de que lo que Marx nos promete es precisamente un mundo en el que las necesidades humanas básicas, que según Maslow caracterizan al ser humano, encontrarán satisfacción plena. Esta nueva coincidencia entre Marx y Maslow no debería sorprendernos. En efecto, puesto que ambos investigan al ser humano, y el uno lo explora desde el punto de vista del grupo, en tanto que el otro lo hace desde el punto de vista del miembro singular del grupo, las conclusiones de ambos tienen que coincidir como mutuamente complementarias a la precisa medida en que sean correctas. Ahora bien, el hecho de que la sociedad comunista anunciada sea precisamente una sociedad en la que las necesidades del ser humano descritas por Maslow encuentran plena satisfacción, nos da la clave básica para responder a la pregunta que nos estamos haciendo. Por que si la teoría de Maslow es correcta en lo que refiere a las necesidades humanas fundamentales —y yo pienso que lo es—, en ese caso el Mundo Nuevo de Marx tiene por fuerza que ser un mundo deseable. Y así lo es, en efecto, como lo demuestra el análisis de los textos de Marx sobre la sociedad post-revolucionaria.

Según Marx, será una sociedad en la que nadie parecerá de hambre, en la que nadie carecerá de vivienda, y en la que nadie sufrirá de inseguridad económica. En una palabra, se trata de una sociedad en la que, gracias a la cooperación de todos los miembros del grupo, según las habilidades de cada uno, en la praxis común, el grupo es lo bastante eficiente como para producir todo lo que sus miembros necesitan para satisfacer lo que Maslow llama las necesidades inferiores. Lo que esto significa concretamente en términos humanos, lo expresó el mismo Marx en el manifiesto comunista al comparar la sociedad capitalista con la sociedad comunista:

El rasgo distintivo comunista no es la abolición de la propiedad general, sino la abolición de la propiedad burguesa... El precio medio del trabajo asalariado es el mínimo del salario, es decir, la suma de los medios de subsistencia indispensables al obrero para conservar su vida como tal obrero. Por consiguiente, lo que el obrero asalariado se apropia por su actividad es estrictamente lo que necesita para la mera reproducción de su vida. No queremos de ninguna manera abolir esta apropiación de los productos de trabajo, indispensable a la mera reproducción de la vida humana, esa apropiación que no deja ningún beneficio líquido que pueda dar un poder sobre el trabajo de otro... lo que queremos suprimir es el carácter miserable de esa apropiación, que hace que el obrero no viva sino para acrecentar el capital y tal solo en la medida en que el interés de la clase dominante exige que viva. En la sociedad burguesa, el trabajo viviente no es más que un medio de incrementar el trabajo acumulado. En la sociedad comunista, el trabajo acumulado no es más que un medio de ampliar, enriquecer y hacer más fácil la vida de los trabajadores.

Además, como en la sociedad comunista todo el mundo tiene todo lo necesario para vivir decentemente- y tal vez hasta para vivir muy agradablemente- , la función actual del dinero como pseudo -satisfactor de todas las necesidades humanas deja de tener cavidad y, por el mismo hecho, cesa también la alineación profunda en la que la identidad del hombre es función de lo que tienen y no de lo que es. En otras palabras, en vez de tener que dedicarse desesperadamente a poseer a fin de recibir una pseudo –satisfacción de su necesidad de aceptación y respeto y a fin de tener la posibilidad de autorrealizarse en el ejercicio de una actividad que corresponda realmente a sus habilidades personales, los miembros de la sociedad comunista serán aceptados afectuosamente como miembros de su comunidad porque ellos mismos aceptan afectuosamente a los demás, y serán respetados porque son seres humanos digno de respeto y capaces de respetar a los demás como seres humanos, y ejercerán actividades que corresponden a sus habilidades personales porque su autorrealización misma constituye una contribución a la praxis común.

En los escritos económicos y filosóficos de 1844 Marx explora un poco más el contraste entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista, más o menos en la forma en que lo acabo de enunciar. Según Marx, en la sociedad capitalista no podemos ser lo que somos, sino que estamos condenados a ser lo que poseemos. Eso equivale, como lo expresa Marx, a “un mundo al revés, un mundo de cabeza”(un mundo patas arriba, en la pintoresca expresión popular), en el que “el dinero, como norma actual y real de valor, confunde y tergiversa la realidad”. Imaginemos ahora el mundo post-revolucionario en el que los verdaderos valores, es decir, los genuinos satisfactores de las necesidades humanas superiores, no están oscurecidos y fuera de nuestro alcance debido al modo capitalista de producción:

Si tomamos al hombre como hombre y su actitud ante el mundo como una actitud humana, vemos que solo podemos cambiarlos por amor, confianza por confianza, etc. Quien quiera gozar del arte necesita ser un hombre artísticamente culto; quien desee influir entre otros hombres tiene que ser un hombre que ejerza sobre ellos una influencia estimulante y propulsora. Cada una de las actitudes ante hombre y ante la naturaleza tiene que ser una determinada manifestación de su vida individual real, una manifestación que corresponde a su voluntad.

Sería superfluo proseguir en examen de los raros textos en que Marx se refiere a la sociedad del futuro. Con lo dicho basta para firmar que, al contrario de lo que sucede en el caso de la sociedad skinneriana, el Mundo Nuevo de Marx es un mundo deseable, porque es un mundo perfectamente adaptado a las necesidades básicas del hombre. Si no fuera tan deseable, dudo de que Marx hubiera ejercido una influencia tan enorme e innegable. En efecto, dicha influencia se debe, a mi modo de ver, a dos factores. El primero es que Marx –aunque evidentemente nunca uso la terminología de Maslow- toma en cuenta todas las necesidades humanas básicas, no solo las inferiores, ni solo las superiores. La alineación consiste precisamente en la frustración sistemática de esas necesidades. Y, al revelarnos a nosotros mismos como seres humanos truncados y frustrados, Marx despierta por el hecho mismo nuestra aspiración a ser lo que naturalmente estamos llamados a ser. El segundo factor que contribuye la influencia que Marx ha ejercido y sigue ejerciendo, es que no se asegura, como predicción científica absoluta, que la sociedad comunista, el mundo humano perfecto, esta ya a nuestro alcance y a la vuelta de la próxima esquina de la historia. Cuando la gente llega a convencerse de que el único obstáculo que lo impide llegar a ese paraíso humano lo constituye un puñado de capitalistas obcecados, y cuando su motivación es la noble idea de la realización plena del ser humano como ser humano, los horrores de una revolución sangrienta parece fácilmente un precio razonable con lo que se va a ganar. Si los que lanzan a la lucha contra el capitalismo mueren en la batalla, mueren como héroes de las mas noble de las causas. Si tiene que matar, a los que matan son a los que no merecen vivir, puesto que se oponen a la realización plena del hombre. Y, si los que hacen la Revolución tienen la suerte de sobrevivir, serán los pioneros del Reino.

Precisamente el hecho de que la influencia de Marx se deben en máxima parte a la sociedad que nos profetiza, hace especialmente urgente e imperativo que veamos si esta es realmente factible.

Un punto es totalmente claro. A pesar de las numerosas revoluciones violentas que el ideal de Marx ha inspirado y provocado, la sociedad que nos promete que no existe todavía ninguna parte, ni siquiera donde hacen revoluciones ha triunfado, y no parece perfilarse hoy mas claramente que cuando Marx predijo “científicamente” su inminencia, hace mas de un siglo. La revolución Rusa –si es que corresponde a lo que Marx tenia en mente al hablar de la insurgencia del proletario- ha producido resultados que Marx evidentemente no preveía ni deseaba y, que por lo menos ha mi modo de ver, no auguran nada bueno sobre la realización final del ser humano. Tampoco ninguna otra de las revoluciones de inspiración marxista ha producido resultados que se asemejen siquiera remotamente a los predichos por Marx, en cuanto yo puedo jugar. Se perfectamente que se han dado muchísimas explicaciones plausible de estos fracasos. Sin embargo, estos fracasos deberían hacernos reflexionar seriamente. ¿Es totalmete imposible, en efecto, que los fracasos se deban a que la sociedad comunista predicha por Marx es imposible. Mi opinión personal es que esta es la verdadera explicación.

Hay razón para preguntarse como puede Marx estar tan absolutamente seguramente seguro del éxito de la sociedad comunista en la transformación del medio ambiente como para afirmar con certeza que será una sociedad en la que las necesidades materiales o inferiores de todos y cada uno de sus miembros serán constante y plenamente satisfecha. También hay razón para preguntarse si los que en esa sociedad van a ocuparse a las actividades molestas, aburridas, sucias, o peligrosas que hacen falta para adaptar el medio ambiente a nuestras necesidades, van realmente a encontrar en ellas su autorrealización. Pero estas preguntas, aunque importantes y pertinentes, son tan poca monta comparadas con el punto esencial. Lo que me lleva a pensar que el Mundo Nuevo de Marx es imposible es que la misma concepción marxiana del hombre hay un error fundamental.

A partir del quinto capítulo de este libro hemos sentido que Marx no entiende realmente el individuo humano. ¿En que consiste exactamente su error?

Cuando Marx habla del hombre con mayúsculas, o de los hombres con minúscula (porque sus escritos usan ambas expresiones), lo que significa que tiene en mente es el grupo social, no los seres humanos singulares que lo compone. En este sentido, Marx esta en el polo opuesto de Sartre, que cuando habla del ser humano o de los seres humanos piensa en un individuo abstracto y deja totalmente del lado el grupo histórico al que el individuo concreto pertenece. Es cierto que, a diferencia de Skinner, Marx coincide a la especie humana como humana, no como especie animal. Pero se trata de la especie humana como grupo, no de los individuos que forman parte de ella. Por ejemplo, cuando Marx arguye contra el materialismo burdo de gente como Skinner que “la doctrina materialista sobre el cambio de circunstancia... desconoce que el hombre cambia las circunstancias”, atribuye efectivamente al hombre al poder o capacidad de actuar que Skinner le rehúsa; pero atribuye esa capacidad al grupo como grupo, no a sus miembros. En una palabra, para todo efecto prácticamente, el individuo humano en el sentido en que lo concebimos generalmente, es decir, con cierta iniciativa, con cierta capacidad de pensar y actuar por sí mismo y, por lo tanto, con cierta responsabilidad, no existe en la teoría de Marx. Somos cada uno de nosotros lo que el modo de producción del grupo en que vivimos nos ha hecho. Mis acciones no son más en grado alguno, en el sentido profundo de la palabra “más”; son simple reflejo del modo de producción del grupo del que soy parte integrante y están determinadas por ese modo de producción. Así pues, en cuento se puede hablar de historia humana más bien que de mero destino, la historia a la que Marx se refiere es historia del grupo, no historia personal. El agente marxiano de la historia es la especie humana o el grupo humano, no el individuos, por ningún concepto.

Ahora bien, a mi modo de ver, tal ideal es inaceptable. Entre el individuo y el grupo no solo existe un dialectica que hace imposible concebir al grupo sin sus individuos y a los individuos sin el grupo al que pertenecen, sino que hace imposible tambien indentificar totalmente al individuo con el grupo. Así como el medio ambiente fuerza al grupo humano a adaptarse a sus necesidades y, en esa forma, moldea al medio ambiente. Y así como el individuo es moldeado por el grupo al que pertenece, así también el individuo contribuya a moldear el grupo. El grupo favorece u obstaculiza el desarrollo humano de sus miembros, pero también los miembros singulares del grupo

contribuyen a moldear la identidad de la sociedad que favorece o impide su desarrollo humano. Raro, por no decir imposible, es que el individuo vaya muy adelante o se quede muy atrás de la sociedad de la que es miembro, pero es aún más que la estructura de una sociedad esté en total disonancia con la clase de individuos que la componen. En una palabra, individuo y grupo son inseparables e inconcebibles el uno sin el otro (esto es precisamente lo que Sartre pasa por alto), por que se constituye, moldea y definen mutuamente; pero, por otra parte, tampoco son plenamente reductible el uno al otro, (y el error de Marx consiste en reducir totalmente el individuo a su grupo humano).

Ya en el capítulo quinto me opuse a la total reducción del individuo al grupo, que la teoría de Marx implica. Como lo dije entonces, en ese punto Marx se equivoca tan rotundamente que se ve forzado a contradecirse al predicar la revolución en lugar de contentarse con predecirla. Y la propia vida de Marx contradice su teoría, ya que Marx tuvo suficiente control sobre su propia identidad como para llegar a ser un agitador profesional contra el capitalismo en vez de ser el filósofo burgués defensor del capitalismo, a lo cual parecía predestinado por el modo de producción en que vivió. Así pues, el individuo humano existe y cuenta, por lo menos en cierta medida, aquí y ahora, antes de la Revolución. Y, por alienados que estemos de nuestra identidad propia, ciertamente no lo estamos tan absolutamente como dice Marx, puesto que no estamos reducidos a la total impotencia de ser de lo que decidimos y deberíamos de ser.

Me imagino que Marx respondería que lo he calumniado y que lo he entendido mal, por que su teoría toma en cuenta al individuo y le da su pleno lugar en el mundo postrevolucionario. A lo cual contesto, en primer término, que el aquí y ahora en que vivo y vive mis semejantes me interesa vitalmente, por que ni vivo ni voy a vivir en el mundo otra vez postrevolucionario sino en el mundo en que me ha tocado vivir y me toca actuar, y que Marx se equivoca sobre el individuo por lo que el aquí y ahora se refiere. En segundo término, es falso que Marx tome realmente en cuenta y de su pleno lugar al individuo en el mundo post-revolucionario. Posiblemente Marx haya sido lo suficientemente ingenuo como para creer que en el mundo post-revolucionario existiría el individuo sartreano, plenamente libre, totalmente responsable de su historia personal, y con ilimitadas posibilidades de autorrealización, tal como lo describe en La Ideología Alemana:

...en la sociedad comunista, donde cada individuo no tiene acotado un círculo exclusivo de actividades, sino que puede desarrollar sus actitudes en la rama que mejor le parezca, la sociedad se encarga de regular la producción general, con lo que hace cabalmente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello, que puede por la mañana cazar, por la tarde pescar y por la noche apacentar el ganado y después de comer, si me place, dedicarme a criticar, sin necesidad de ser exclusivamente cazador, pescador, pastor o crítico.

Ciertamente esto suena maravilloso. Pero ¿qué garantía tiene Marx de que los miembros de esa sociedad tan consentidora no sean tan egoístas, tan posesivos, tan explotadores de los demás como lo somos en la sociedad capitalista? ¿qué es lo que hace totalmente cierto que retornarán amor por amor y respeto por respeto? Para garantizar esa predicción, no le queda a Marx otro recurso que afirmar que lo harán así debido al modo de producción propia del mundo post-revolucionario. En otras palabras, exactamente así como el modo de producción de capitalista nos predetermina necesariamente a comportarnos de una manera que no corresponde a lo que somos, es decir, a nuestra naturaleza humana, el modo de producción post-capitalista será tal que predeterminará necesariamente a los miembros de la sociedad post-revolucionaria a comportarse como corresponde a seres humanos. Como se ve, la canción es la misma antes y después de la revolución. Lo que cada uno es depende del modo de producción del grupo al que pertenece. Mi identidad no depende de mí del medio económico-social. Por consiguiente, no es cierto que Marx de su pleno lugar al individuo en el mundo post-revolucionario. La teoría misma de Marx excluye toda dialéctica entre el individuo y el grupo.

Lo que supuestamente permite a Marx predecir “científicamente” de la revolución va a ocurrir, en esta reducción total de los individuos al grupo. Y exactamente la misma reducción es la que permite predecir “científicamente” el mundo post-revolucionario será un paraíso en el que todos se comportarán a la altura de su humanidad, como conviene a seres humanos. Pero, como esa reducción no corresponde a la realidad, no es de extrañar que la predicción de la revolución y del Mundo Nuevo no se haya verificado, ni se pueda verificar nunca.

Así pues, por deseable que el mundo post-revolucionario parezca en teoría, se trata de una mera utopía. Es triste pensar en toda la pasión humana que se ha despreciado en el intento de realizar ese sueño imposible. Todavía más triste, verdaderamente trágico, es que se haya vertido tanta sangre en esa absurda aventura.

### ...Ni Capitalismo

¿Tendremos, pues, que concluir finalmente que los que alaban el capitalismo como sistema social tiene razón? Cualquiera que sea la respuesta del lector, yo pienso que no. Lo que argüí en el capítulo quinto sobre la realidad de nuestra alineación, contra Sartre, me sigue pareciendo válido. Honradamente, me es posible declarar que la crítica que Marx hace del sistema capitalista carece de todo fundamento. Sin embargo, los elementos con que nos hemos enriquecido desde que consideramos el capitalismo en el capítulo quinto, posiblemente nos ayuden a ver más claro en este punto. Veamos si es así.

Como lo he repetido hasta la saciedad, Marx, a mi modo de ver, va demasiado lejos de la negación de la libertad y responsabilidad del individuo. Si tengo razón en esto, se sigue necesariamente que en la sociedad capitalista el individuo no es totalmente el juguete del sistema económico y, por consiguiente, que su iniciativa personal cuenta, por lo menos hasta cierto punto. Por ejemplo, aunque en el caso de los que logran ascender del fondo a la cumbre de la escala económica sea positivamente raro desde el punto de vista estadístico y no puede tomarse como típico,

el hecho es que se dan casos. Esto significa que la iniciativa personal, la capacidad del individuo para definir su propia identidad, a pesar de los enormes obstáculos, no es pura ficción. Una cosa es que seamos mucho menos independientes de las circunstancias de lo que Sartre imagina, y otra muy diferente es que seamos tan absolutamente dependientes como lo afirma Marx. En otras palabras, hay que reconocer que el mesero del ejemplo de Sartre, a quien tomamos como símbolo de este aspecto de la alineación en el capítulo quinto, no está tan completamente alineado como lo supusimos. Lo cual la quinta, por supuesto que, estadísticamente hablando, sus posibilidades de ascensión económica sean inmensamente menores que las de quien nace rico, ya que los obstáculos que el sistema opone al mesero son gigantescos. Así pues, de esto no se puede deducir que los que proclaman que el capitalismo es el sistema de la oportunidad para todos, sin tener en cuenta estas considerables diferencias, tengan simplemente razón.

Otro punto importante. La palabra “capitalismo” designa de una idea abstracta. Lo que existe concretamente son sociedades o grupos humanos que corresponden aproximadamente –cual más, cual menos– a esa idea abstracta. Ahora bien, las sociedades capitalistas concretas son, por fortuna, mucho menos individualistas de lo que la idea abstracta lo haría suponer; si lo fueran, se habrían desintegrado largo tiempo ha por falta de mínima cohesión social necesaria para la producción. Tal vez valga la pena regresar a la filosofía de Sartre para explicar el punto. Sartre imaginó a los seres humanos como individuos totalmente independientes y autónomos, pasando totalmente por alto que necesitamos unos de otros para emerger de las cavernas mediante la transformación colectiva del medio ambiente y para satisfacer nuestras vitales necesidades de amor y de estima. ¿Cuál es el resultado, por lo que toca a las relaciones humanas? Que la convivencia se convierte en un positivo infierno, tal cual Sartre mismo lo escenificó brillantemente en su famosa pieza de teatro Huis Clos ( A Puerta Cerrada). En realidad Sartre se quedó corto, ya que no vivo la consecuencia lógica de su concepción del hombre sería un infierno, lo cual escapa totalmente a quienes sueñan slegremente en el *laissez faire* sin límites. Por eso el capítulo que Sartre escribió en *El Ser y la Nada* sobre las relaciones humanas es positivamente salvajes. Todo es asunto de quién se come a quién, ya que el proyecto inevitable de todo ser humano concebido como él lo concibe es llegar a poseer la libertad de todos los otros individuos y reducirlos a esclavitud a fin de poder hacer lo que se le venga en gana, sin temor de que nadie se oponga. En las propias palabras de Sartre, “El sentido original de la convivencia humana es el conflicto... Mi proyecto de realizarme a mi mismo es fundamentalmente proyectado de absorber el prójimo”.

Eso es efectivamente lo que sucedería si la retórica en boga sobre la libre competencia representara verdaderamente la realidad del capitalismo. Y así es como Marx ve a las sociedades que critica, en las que un número cada vez más reducido y cada vez más poderoso de capitalistas produce un número cada vez mayor y más explotado de proletarios. Sin embargo, como vengo recalculándolo, las sociedades capitalistas no corresponden totalmente a la idea abstracta de capitalismo, ni a la retórica ultra-individualista de los privilegiados entre sus miembros. La competencia sin restricciones no ha existido nunca y no puede existir en ninguna sociedad sin producir su desintegración. El hecho es que, como Marx lo subraya, la producción humana es producción social, debida al grupo como grupo, y que somos esencialmente interdependientes unos de otros. Precisamente por esta razón, aunque no fuera más que por interés propio, tanto los miembros privilegiados del grupo como los desfavorecidos, necesitan y aceptan restricciones. Como individuos, estamos protegidos por el poder de los demás, y los demás están protegidos de nuestro poder por leyes que prohíben –y, hasta cierto punto, impiden– el asesinato, el robo, la ruptura de contrato, el asalto sexual, etc. Ciertamente que dichas leyes tienden en general a favorecer a los privilegiados, pero no por ello dejan de restringir una competencia entre individuos que de otro modo sería literalmente mortal. Y aun en los países más capitalistas y en materias “puramente económicas”, la competencia es mucho más restringida de lo que Marx supone, y es ciertamente más restringida hoy de lo que era en tiempo de Marx, lo cual es contrario a sus propias predicciones. Aun en las naciones desarrolladas más capitalistas hay leyes y sanciones legales contra el monopolio y el cartel. También hay innumerables leyes que protegen el salario mínimo, las condiciones sanitarias y de seguridad requeridas en los lugares de trabajo, etc.; es decir, leyes que limitan la explotación del trabajador. En realidad dichas leyes no siempre consiguen su objetivo, pero por lo menos lo consiguen en parte. En una palabra, la realidad concreta del capitalismo es menos negra de lo que Marx supone.

Tercera observación. Por lo menos dos de los rasgos esenciales del capitalismo, a saber, la capitalización o acumulación del capital productivo (lo que Marx llamo “trabajo acumulado”) y la división del trabajo, tendrán que formar parte del modo de producción de toda sociedad que no quiera regresar a las cavernas, porque son condiciones esenciales para lograr la transformación del medio ambiente natural, sin la cual el hombre no puede mejorar sus condiciones materiales de vida. Mi impresión personal es que Marx mismo, aunque no todos sus discípulos, acabó por comprenderlo así. Lo que no parece haber comprendido es que no puede haber acumulación de capital sin que haya cierta desigualdad en las ocupaciones que la división del trabajo exige, y cierta desigualdad en la remuneración de la iniciativa individual, lo cual necesariamente trae consigo cierta competencia entre los miembros de la sociedad. Así pues, en la misma medida en que Marx critica a las sociedades capitalistas porque difieren de su utópica sociedad ideal y trata implícitamente de convencernos de que el capitalismo es inaceptable simplemente porque es un sistema de producción en el que hay división de trabajo, capitalización, competencia y desigualdades, su crítica es absurda. Si estos elementos son esencialmente malos, tendríamos que concluir que la vida humana es esencialmente mala. Por mi parte, no veo que ganamos comparando la realidad con un mero sueño. Lo que deberíamos entender es que somos intrínsecamente limitados y que, si somos realistas, tenemos que tomar eso en cuenta cuando se trata de definir la clase de sociedad humana que está a nuestro alcance. Sobre nuestras limitaciones intrínsecas volveremos en el último capítulo.

Las observaciones precedentes podría hacer pensar al lector que voy a acabar por presentar el capitalismo como el óptimo sistema al que podemos aspirar. De ser así, el lector se equivoca. El objeto de las observaciones precedentes no es absolver el sistema capitalista, sino ver exactamente por qué el sistema es un inaceptable.

Tomemos el caso de Estados Unidos, ya que se trata de una sociedad capitalista desarrollada y que proclama la gloria del capitalismo. Si en alguna sociedad contemporánea vamos a poder observar los efectos del capitalismo, claramente este es el ejemplo ideal. Ahora bien, según la estadísticas oficiales de agosto de 1981, el 12% de la población total del país vive en la pobreza, y el índice de la pobreza aumentó con respecto al año precedente, y lo hizo en mayor proporción que en todos los años anteriores a partir de la Gran Depresión. Para la información del lector, la definición de “pobreza” elaborada por el Departamento del Trabajo de los Estados Unidos excluye explícitamente a los que viven en lo que se llama públicamente “privación”, el porcentaje de los cuales es ligeramente mayor que el de pobres. Ante estos resultados, ¿puede uno caer de rodillas y adorar al capitalismo, cuando sabe que se trata precisamente de un sistema que por su naturaleza misma tiende a dificultar el ascenso económico de los económicamente desfavorecidos, y que la mayoría de estos últimos nacieron en el nivel económico en que se encuentra, y que con su trabajo –constituido generalmente por las ocupaciones menos deseables– contribuyen en forma esencial a la praxis por la que el grupo transforma el medio ambiente para adaptarlo a sus necesidades? Que en una sociedad que han logrado una transformación del medio ambiente comparable en muchos aspectos a la del Nuevo Mundo de Huxley, una cuarta parte de su población viva en condiciones comparables en cierto sentido a las de la Reserva, es positivamente el escándalo del capitalismo. Y que hasta el día de hoy se siga tratando de justificar esa situación en nombre de un individualismo carente de sentido, ya que la transformación del medio ambiente se debe al trabajo del grupo, es un ejemplo trágico de mala fe, puesto que los que emplean esa justificación regresarían rápidamente a las cavernas si vivieran de acuerdo con ellas.

Obviamente, lo que acabo de decir no se refiere a la mayoría de la población, al 75% de estadounidenses que viven por encima del nivel de pobreza y del nivel de privación. Es evidente que, con lo que toca las condiciones materiales, su vida es muy satisfactoria, lo cual honra al capitalismo. Hay que notar, sin embargo, una desviación de la teoría maslowiana sobre la que vale la pena reflexionar. Según la teoría Maslow, una vez que un grupo humano determinado alcanza el grado de desarrollo y de control del medio ambiente natural que permite que sus miembros satisfagan razonablemente sus necesidades inferiores, deberían éstos naturalmente y espontáneamente buscar ante todo y apreciar cada vez más la satisfacción de sus necesidades superiores, es decir, crecer hacia su total estaturacomoseres humanos y contribuir al hecho mismo del crecimiento humano de los demás. Pues bien, este paso no parece ocurrir ni en la sociedad de los Estados Unidos ni en una otra sociedad capitalista. El dinamismo de las sociedades capitalistas desarrolladas sigue siendo exactamente el mismo que cuando el control del medio ambiente por el grupo humano era mucho más primitivo y, por consiguiente, no existía todavía las condiciones para que sus miembros buscarán principalmente la satisfacción de las necesidades básicas superiores. En el capitalismo de los países desarrollados el capital sigue teniendo la misma importancia que cuando era absolutamente necesario elevar al máximo la capitalización para que el grupo lograra escapar de su total dependencia ambiente natural.

En los países capitalistas desarrollados la competencia entre sus miembros sigue siendo tan intensa y tan apreciada como cuando era la condición absolutamente necesaria para elevar al máximo la capitalización. En otras palabras, en los países capitalistas desarrollados, el modo de producción que era perfectamente adaptado al momento en que se trataba de arrancar hacia el desarrollo, no ha evolucionado el paso del progreso material conseguido y, por consiguiente esta desadaptando al momento histórico creado por ese modo de producción. El resultado es que el tipo de seres humanos que el capitalismo desarrollado tiende a producir es, en cierto sentido, antediluviano. Por que el sistema es tal, que premia sistemáticamente, no a los que toman en cuenta a sus semejantes, a los que tratan de respetarlos como seres humanos y por el hecho mismo a hacerlos dignos de respeto como seres humanos, sino a los que no piensan sino en si mismos y explotan despiadadamente a sus semejantes. Y cuando más egoístas son y más despiadadamente explotadores –dentro, naturalmente de los límites definidos por las leyes que resisten todo cambio radical en favor de los menos privilegiados, porque ello desfavorecería la capitalización– mejor tiende a irles, porque esa es la manera de triunfar económicamente, y el triunfo económicoes el único triunfo que cuenta. Ciertamente que, como Maslow lo afirma, el ser humano, aun bajo el capitalismo, puede ser mejor de lo que su medio ambiente tendería a hacerlo. Pero el hecho es que, bajo el capitalismo, solo se reconoce como mejores a aquellos que se enriquecen, es decir, a aquellos que logran jugar un papel económico más importante que el papel al que su situación económica inicial lo predestinaba. Huelga a ser notar que, para obtener esa clase de triunfo, tienen que desarrollar al máximo precisamente el tipo de características que impiden su propio crecimiento como seres humanos del crecimiento de los demás. ¿Son realmente mejores seres humanos si los juzgamos de acuerdo con la jerarquía maslowiana de crecimiento? ¿Son seres humanos más adultos, más próximos al ideal de “normalidad humana”? ¿Puede realmente decirse de ellos que han logrado romper la botella de su condicionamiento social y han definido su propio papel humano?

Naturalmente, en los países capitalistas, como en el Nuevo Mundo de Huxley, existen también los rebeldes, los que no se conforman con la regla del sistema y moderan voluntariamente su competitividad cuando les haría fácil ganar en la competencia si no se restringieran, los que no por genuino respeto a sus semejantes se abstienen de abusar de ellos y de explotarlos para beneficio propio; los que son capaces de amor y compasión humana, aunque se dan perfecta cuenta de cuán poco cuadran estas aptitudes con el gélido mundo en el que viven. Esos son los seres humanos verdaderamente admirables, pero no son admirados. En todo caso, esta clase de rebeldes no abundan, porque el sistema capitalista los condena a la extinción. La ley del sistema el que no aprovecha toda oportunidad de explotar a los otros será explotado y, finalmente, despedazado. Independientemente de si creen o no en Dios, estos rebeldes merecen el nombre de santos.

En cuanto al resto, es decir, a los que no tenemos el valor de ser héroes menospreciados y, por otra parte no tenemos capacidad o deseo de partinos sin piedad contra nuestros semejantes, nuestro destino personal aproximadamente en que la teoría marxiana hace previsible y corresponde estrechamente al peso específico económico de la clase en que nacimos. Los de la clase media se quedan en medio. Los de arriba se quedan arriba. Y los meseros y las afanadoras se quedan de meseros y de afanadoras. En nuestros raros momentos de lucidez lamentamos no poder crecer como seres humanos y tener que participar constantemente en una carrera de ratas en la que las ratas son seres humanos. Pero, como la cosa parece irremediable, la mayor parte del tiempo preferimos imaginarnos que somos seres humanos razonablemente realizados y felices y que nuestro mundo capitalista es el mejor de los mundos posibles. Y, así seguimos cantando de generación en generación las glorias del sistema de la libertad y la igualdad, por los siglos de los siglos. Amén. ¡Oh magnífico mundo capitalista que produce tal clase de seres humanos!

## Capítulo 8

### Conclusión:

#### Hacia la sensatez.

En el prefacio a una de las ediciones de *Un Mundo Feliz* Huxley lamento lo que consideraba el más serio defecto de esa novela. No hay más que dos alternativas para John, el salvaje: o una vida digna de un ser humano en el utópico Nuevo Mundo, o la vida casi cavernaria de la Reserva –vida tal vez más humana en ciertos aspectos, pero no menos absurdo y anormal en otros–.

Aunque el presente libro no es novela, el lector podrá sentirse tentado de acusarme de algo semejante, ya que lo he dejado sin ninguna alternativa viable. En efecto, mi posición es que la sociedad que Skinner propone es una utopía indeseable y que el Nuevo Mundo de Marx es un paraíso irrealizable. Sobre el comunismo tal como existe hoy en día no he dicho gran cosa porque no aparece ser muy atractivo. El comunismo de países subdesarrollados puede considerarse como un esfuerzo gigantesco –y tal vez necesario – de ciertos grupos humanos por escapar condiciones casi cavernarias mediante un praxis estrictamente colectivizada. Desgraciadamente, en cuanto el sistema empieza a producir resultados en el terreno del desarrollo económico, empiezan también a aparecer los problemas inherentes al sistema. Así lo demuestra el caso de los países comunistas relativamente desarrollados, que son sociedades cuyo miembros están condenados a vivir como si fueran simplemente piezas de la maquinaria económica, a merced de un reducido número de dictadores omnipotentes. Por otra parte, el capitalismo de los países desarrollados no ha salido mucho mejor parado en este libro. Lo más que puedo decir en su favor, apropiándome la expresión de Huxley, es que crea, por lo menos para un amplio porcentaje de sus miembros, una vida más humana en ciertos aspectos, pero en otros no menos absurda y anormal.

Huxley tenía siquiera una excusa aparente al pecado de haber dejado al protagonista de su novela sin ninguna opción viable. Como él mismo lo dijo,

Quando escribi esta novela, encontraba yo no solo divertida sino muy verosímil la idea de que el único sentido de la libertad del hombre era el de poder optar entre la demencia y la utopía... Mi novela tenía que terminar en un “y así perecieron miserablemente”, para que el escéptico esteta que escribió la novela no perdiera su tranquilidad intelectual.

Desgraciadamente, yo no puedo valerme de esa excusa.

Por un lado, no soy escéptico, como lo era el autor de la novela. El ascenso humano, a partir de las cavernas hasta el punto en que se encuentran los países desarrollados de hoy, impiden creer que el hombre nazca irremisiblemente condenado a un destino particular. Por otro lado tampoco soy un esteta puro, como lo era Huxley cuando escribió *Un Mundo Feliz* y, por consiguiente, no encuentro ninguna satisfacción en ver a mi mismo y a mis semejantes como víctimas de la mala suerte de haber nacido. El Huxley con el que estoy realmente de acuerdo es el Huxley que escribió en el mismo prefacio:

En la actualidad no tengo ya el menor deseo de demostrar que la sensatez es imposible. Al contrario, aunque sigo estando tristemente convencido de que la sensatez es cosa rara, también estoy convencido de que es posible alcanzarla, y me encantaría que la practicáramos más.

Pero ¿en que consiste la sensatez? ¿Es posible alcanzarla? ¿Es realmente una alternativa viable?

### Utopias y limitaciones humanas

La sensatez consiste en aproximarse a la norma de la naturaleza humana. La norma por sí misma es solo un ideal abstracto cuya función es servirnos de guía. En la realidad concreta solo pueden darse aproximaciones de la

norma. En otras palabras, sociedad perfecta e individuo humano perfectos son ideas que no pueden realizarse tales. La vida humana no será nunca bienestar absoluto y total. El paraíso en la tierra es imposible, y haríamos bien en desconfiar sistemáticamente de todos los que nos prometen, por atractivas que suenen sus promesas.

La razón de esta imposibilidad es que la estructura misma del ser humano es tal, que nos impone inevitablemente ciertas limitaciones. Consideremos algunas de estas, a guisa de ejemplos.

El bienestar total exigirá la plena satisfacción de todas y cada una de nuestras necesidades humanas básicas. Ahora bien, este tipo de satisfacción es imposible porque, en la práctica, nuestras necesidades humanas fundamentales entran necesariamente en conflicto unas con otras. Por ejemplo, hay casos en que no pueden satisfacer mi necesidad de seguridad económica sin sacrificar mi necesidad de estima propia, o anteponer mi necesidad de amor sin sacrificar mi necesidad de autorrealización en mi profesión. Todos hemos sufrido esa clase de conflictos. Y en esos conflictos pueden haber soluciones acertadas y soluciones desacertadas; lo que no puede haber son soluciones que no sean penosas, ya que cualquier solución implica el sacrificio de cierta satisfacción. Por consiguiente, el ideal es irrealizable; lo más que podemos lograr son aproximaciones al ideal. Pues bien, la sensatez consiste en buscar inteligente y animosamente la mejor aproximación.

Pero la vida es todavía más complicada. Nadie vive como el Principito de la fábula de Saint Exupéry, solo en su propio planeta. Afortunadamente, porque necesitamos unos de otros para satisfacer nuestras necesidades humanas básicas. Sin embargo, esta misma convivencia necesaria trae consigo conflictos que hacen imposible cualquier solución totalmente satisfactoria. Por ejemplo, ¿hasta qué grado debo sacrificar mi necesidad de satisfacción sexual a tu necesidad de ser respetada como ser humano, o mi necesidad de autorrealización a tu necesidad de ser querida? En el mejor de los casos, lo más que podemos lograr es una aproximación al ideal. En eso consiste la sensatez. Pero la sensatez es difícil y exige esfuerzo por ambas partes.

Aun suponiendo que viviremos en el medio ambiente perfecto en el que Marx sueña, estos conflictos seguirán existiendo y seguirán exigiendo sabiduría y valor de parte de los miembros del grupo para resolver acertadamente. Marx presupone que su medio ambiente perfecto, es decir, en su Nuevo Mundo, todos tendríamos la sabiduría y el valor necesario en cada caso. Por eso equivale a olvidar el esfuerzo que cuesta esa sabiduría y ese valor. Y, como cuesta esfuerzo, siempre será más fácil dejar de tenerlos. Debido a esto, el medio ambiente perfecto en el que Marx sueña, lejos de constituir la situación ideal para el desarrollo humano, constituiría en realidad el terreno más propicio para nuestra degradación. En efecto, la sociedad comunista brindará a sus miembros oportunidades ilimitadas de explorar a los otros sin miedo a que tomaran represalias. Por mi parte, no tengo duda sobre la forma en que acabaría yo por actuar si tuviera constantemente esa oportunidad. Pero, aun suponiendo que los seres humanos fuéramos verdaderos ángeles, lo que definitivamente no somos, y que en un medio ambiente perfecto nunca nos faltaría sabiduría ni valor para actuar con sensatez, es decir, como corresponde a un ser humano, el hecho es que ese medio ambiente perfecto no puede existir. En efecto, para crear ese medio ambiente perfecto, que no existe todavía, todos y cada una de nosotros tendríamos que actuar en forma perfectamente humana, es decir, con plena sensatez, en el medio ambiente imperfecto en que vivimos actualmente. Y esperar eso equivaldría a esperar más de lo que puede esperarse de los seres humanos. Lo más que nos es posible aproximarnos al ideal. En pocas palabras: el paraíso en la tierra es imposible porque somos seres humanos con las limitaciones inherentes al ser humano. Comprender estas limitaciones y aceptarlas, en vez de soñar en utopías, no es alienación; es la base de la sensatez.

## **Post-capitalismo**

Entre la utopía y la realidad presente está el terreno de lo real posible. Una cosa es afirmar que el paraíso en la tierra es imposible, y otra muy distinta decir que es imposible una sociedad mejor que la sociedad en que vivimos. Así como sería insensato optar por el regreso a las cavernas debido a los innegables defectos del sistema capitalista, sería igualmente insensato negar que no puede haber mejor sociedad que la sociedad capitalista simplemente porque la sociedad capitalista es preferible a las cavernas. A mi modo de ver, estamos muy lejos de haber agotado las posibilidades de realización humana compatibles con nuestra inherente limitaciones.

El modo de producción capitalista es mejor que el precapitalismo porque satisface las necesidades materiales de un porcentaje mayor de los miembros del cuerpo social y porque crea las condiciones materiales necesarias para que el hombre alcance su total estatura humana. Pues bien, el post-capitalismo —no el comunismo— es mejor que el capitalismo, porque es una estructura económica-social realizable, en la que las necesidades materiales de sus miembros serían satisfechas más equitativamente y en la misma estructura social favorecería el desarrollo humano de sus miembros, en lugar de dificultarlo como lo hace el capitalismo.

Escojo expresamente el término “post-capitalismo”, porque la estructura social a la que me refiero sería mucho más semejante a la de los países capitalistas desarrollados de la actualidad que al paraíso social en el que Marx sueña. Sin embargo, las diferencias entre la sociedad capitalista y la sociedad post-capitalista serían considerables.

En la sociedad post-capitalista seguirían existiendo ocupaciones aburridas o físicamente duras o peligrosas porque no hay manera de evitarlas. Pero los miembros de la sociedad post-capitalista estarían más dispuestos que nosotros a prestar su necesaria contribución a la praxis común, tendrían mayor respeto y reconocimiento por quienes contribuyen a la praxis común en ocupaciones aburridas o físicamente duras o peligrosas, y serían más generosas que nosotros en tratar de mejorar las condiciones de trabajo de quienes ejercen esas ocupaciones. En la sociedad post-capitalista seguirían existiendo diferencias económicas entre sus miembros, pero la diferencia entre los extremos sería sensiblemente menor. Y si hubiera en esa sociedad gente que viviera en la pobreza, los otros miembros se avergonzarían de su sociedad y tratarían de remediar el mal, en vez de culpar automáticamente a los pobres de su pobreza, como lo hacemos nosotros. En la sociedad post-capitalista seguirían existiendo la capitalización, porque no hay otra manera eficiente de transformar el medio ambiente natural del que depende de

nuestra subsistencia y nuestro bienestar material. Pero aquellos que, debido a su espíritu de iniciativa, a su diligencia, a su esfuerzo, o a su buena suerte, lograran acumular capital productivo no serian considerados automaticamente como enemigos por lo que no logran capitalizar, porque ellos mismos no considerarían a los que no logran capitalizar como gente penerosa y estúpida a la que se tiene derecho a manipular y explotar. En la sociedad post-capitalista seguiran habiendo competencia y retribución proporcionada a la cantidad y calidad del trabajo de la persona, porque la cantidad y calidad de trabajo rendido no es pura cuestión de suerte, sino tambien de esfuerzo personal, y porque la competencia y la retribución favorecen el esfuerzo y la iniciativa personal. Pero la competencia no sería fomentada al grado que lo es en la sociedad capitalista, porque la competencia exagerada hace que los miembros de la sociedad vivan en la constante tentación de usar indiscriminadamente todos los medios posibles para hundir y suprimir a sus competidores, lo cual produce un clima de relaciones humanas en el que la desconfianza mutua y la agresividad contra los demas son perfectamente justificadas. En la sociedad post-capitalista el gobierno seguiría existiendo, porque la estructura social no puede funcionar sin gobierno, pero los miembros de esa sociedad no lo considerarían como el enemigo numero uno del pueblo, ni verian toda intervención gubernamental en sus negocios como una violación de su libertad, porque los miembros de esa sociedad estarian menos obsesionados que nosotros con los supuestos absolutos del individuo y estarian mas dispuestos a tener en cuenta y cumplir sus obligaciones sociales.

Seria inútil seguir describiendo el post-capitalismo. Con lo dicho hay mas que suficiente para dar una idea de lo que se trata. En pocas palabras, el post-capitalismo es lo que resultaria del capitalismo si el capitalismo se desarrollada normalmente en vez de estancarse. Dicho en otra forma, el post-capitalismo seria un capitalismo a la medida del hombre, una mayor aproximación a la norma ideal, un progreso hacia la sensatez.

### **Yo y mi circunstancia**

¿Llegara el post-capitalismo a existir algún día? No lo sé. Lo que sé es que una sociedad humanamente deseable y gradualmente realizable. Pero tambien sé cuán difícil es que llegue a realizarse, ya que precisamente porque somos productos típicos del capitalismo ni siquiera nos atrevemos a pensar que puede haber algo mejor que el capitalismo. Las palabras de Huxley expresan exactamente lo que yo pienso sobre este punto: "...aunque sigo estando tristemente convencido de que la sensatez es cosa rara, tambien estoy convencido de que es posible, y me encantaria de que la practicaramos mas".

Esta, pues, en duda que el capitalismo evolucione hacia el post-capitalismo. Lo que está absolutamente fuera de duda es que esa evolución no puede ocurrir por sí sola; o hacemos que acontezca o no ocurrirá. Después de todo, historia es lo que los hombres logran hacer sobre la base de lo que parecía ser el destino al que estaban condenados. Nosotros mismos tenemos que romper la botella de nuestro condicionamiento para construirmos una botella más habitable, más adaptada a nuestra realidad humana.

Sería absurdo subestimar ingenuamente las dificultades que se oponen a esta evolución. Una de ellas es que las sociedades no cambian de la noche a la mañana, sino que progresan lentamente, si que es progresa. Los que lanzan apasionadamente a la reforma social con la esperanza de cambios instantáneos y maravillosos acaban siempre decepcionados y, con frecuencia, terminan por tomar su propio fracaso como excusa para volver a ser "normales" y pensar solamente en sus propios intereses. El hecho es que, como naciones, como clases sociales y como individuos, estamos aprisionados en círculo vicios de intereses egoístas y de desconfianza mutua extremadamente difíciles de romper.

Pero el verdadero problema no es que tendamos a subestimar las enormes dificultades que se oponen a la evolución hacia el post-capitalismo. El problema es más bien que tendemos a exagerar esas dificultades hasta el punto de considerar imposible todo progreso en la estructura social, lo cual que equivale a declarar que el capitalismo es el mejor sistema posible por falta de mejor alternativa. En este sentido somos producto típico de la ideología capitalista, lo cual nos reduce a meros juguetes del destino en vez de forjadores de nuestra historia. Esa es la verdadera dificultad.

Efectivamente, los miembros de las sociedades capitalistas contemporáneas caemos en uno de los dos grupos siguientes: el de los que piensan, como Sartre en su juventud, exclusivamente en términos del individuo, y el de los que piensan, como Marx, exclusivamente en términos de estructuras social como mero reflejo de la actividad de los individuos que la componen. Por coniguiente, se imaginan que la estructura social deseable se produciría automaticamente si cada uno de los miembros de la sociedad se ocupara de sus propios intereses. Los segundos, por el contrario, piensan que lo que impide a los individuos comportarse en forma realmente humana es la estructura social existente y que, por lo tanto, los individuos no pueden ser felices sin un cambio radical de la estructura social. Los primeros que la ley sea mas rigurosa y se apilique a la corrección o supresión de todos aquellos que aparentemente son incapaces de ocuparse como deben de sus propios intereses, con lo cual lo impiden el buen funcionamiento de la sociedad. Los segundos, por su parte, atribuyen el mal funcionamiento de la sociedad, no a los individuos que la componen, sino a la estructura socio-económica existente, y consideran injusta toda legislación.

Aunque estas dos concepciones parecen antípodas, es interesante notar que los miembros de los dos grupos tienen un rasgo común, a saber, ambos esquivan la necesidad de cambiarse a si mismos. Los primeros, porque se ocupan ya de sus propios intereses y, por el hecho mismo, cumplen totalmente con su obligación social, ya que la estructura social es el mero reflejo de la actividad de los individuos que la componen, y la sociedad bien ordenada es aquella cuyos miembros se consagran enteramente a promover sus propios intereses. Los segundos esquivan la necesidad de cambiarse a si mismos, ya que es imposible que el individuo cambie en una sociedad que lo condena a la alienación por razón de la estructura misma. Lo que el individuo hace o deja de hacer no cuenta: lo que cuenta

es la estructura social que impide la existencia misma del individuo humano. Mientras la estructura no cambie, el individuo no puede cambiar y, aunque pudiera, su cambio no tendría ninguna repercusión social.

Con esto llegamos a punto que quiero recalcar. ¿Sería inconcebible que el mayor obstáculo a la realización del post-capitalismo, es decir, que queramos evitarnos el esfuerzo de desarrollarnos como personas y los riesgos que eso implica? Es mucho más fácil declarar imposible o innecesaria o inútil la conversión individual que cambiarnos a nosotros mismos y empezar a aproximarnos a la sensatez en nuestro propio caso.

Con esto no quiero sugerir que la conversión individual sería suficiente. El paso del capitalismo al post-capitalismo exigente indudablemente cambio en las instituciones mientras del capitalismo, por gradual que dicho cambio tenga que ser. La conversión individual no puede ser suficiente porque de hecho jugamos nuestro papel individual en el marco de instituciones sociales que lo delimitan y le dan forma. Sin cambio en las instituciones, de manera que podemos jugar papeles que estén más de acuerdo con nuestra dignidad de seres humanos, tendríamos que ser héroes para comportarnos como seres humanos. En una palabra, estoy totalmente de acuerdo con Maslow: dada la estrecha, aunque no exacta, correlación entre las instituciones sociales y la calidad humana de los miembros de la sociedad, “el progreso del ser humano depende tanto de su decisión personal como la mejoría en las condiciones de la sociedad”. Sin embargo, es imposible que las instituciones de la sociedad en que vivimos mejoren si nosotros como individuos nos rehusamos a afrontar el esfuerzo y los riesgos que implica al hacernos más humanos de lo que el estado actual de nuestra sociedad tiende a hacernos. Si todo cambio en las instituciones sociales tiende a producir cambio en los individuos que componen una sociedad tiende a producir cambios en esa sociedad: pero, en tanto que las instituciones sociales no puede cambiarse a sí mismas, los individuos pueden – dentro de ciertos límites – cambiarse a sí mismos, a pesar de las instituciones sociales, y empezar así a modificarlas.

Aun suponiendo, pues, que nos falte valor para ser héroes, lo menos que puede hacer – si realmente creemos que, como lo afirma Maslow y lo niega Marx, el individuo es capaz de superar en cierta medida su medio ambiente – es empezar por tratar de ser mejores, el fin de hacer posible la evolución hacia el post-capitalismo.

### **El valor de crecer: crítica de la posición de Maslow**

Las consideraciones precedentes sobre el esfuerzo y los riesgos que implican el tratar de ser más humanos de lo que nuestro medio ambiente tiende a hacernos, nos brinda una oportunidad perfecta para someter la posición de Maslow a examen crítico. En efecto, el punto que acabo de mencionar es extremadamente importante, y la posición de Maslow al respecto es, a mi modo de ver, profundamente equivocada y positivamente engañosa. De hecho, Maslow excluye la necesidad del esfuerzo del individuo para crecer hasta su total estatura humana, y el resultado de esta exclusión es que la teoría de Maslow se convierte prácticamente en una justificación filosófica del egoísmo individual. Si lo que acabo de afirmar es verdad, se trata de una objeción muy seria a la posición de Maslow. Por consiguiente, hay que considerar el asunto con detenimiento.

Empecemos por el principio. Es obvio que si Maslow hubiera sido congruente con su teoría, la idea del esfuerzo personal hubiera tenido que ocupar un lugar prominente en ella. La razón es que tanto la idea maslowiana de la distinción de la jerarquía de preeminencia relativo y la jerarquía de crecimiento, como su concepción de la relación entre el individuo y su medio ambiente social, implican conflictos que el individuo solo pueden resolver correctamente a base de esfuerzo personal. En efecto, si las necesidades inferiores son más fuertes que las superiores, ello implica que en caso de conflicto entre unas y otras el individuo solo puede sobreponerse a su inclinación a satisfacer sus necesidades inferiores a base de esfuerzo. Así pues, el individuo necesita esforzarse dolorosamente en esos casos para comportarse en forma verdaderamente humana. Por otra parte, si Maslow tiene razón en atribuir enorme influencia a las condiciones sociales y, por lo tanto, que solo aquellos que tienen el valor necesario para actuar así crezcan como seres humanos. Después de todo, la diferencia más importante entre Maslow y Marx es que Maslow afirma que el individuo tiene cierta capacidad de superar la influencia de su medio ambiente a pesar de la enorme influencia de este, mientras Marx niega totalmente esa capacidad. Si tomamos, pues, en cuenta estas características de la teoría de Maslow, es evidente que la noción de esfuerzo personal debería ocupar un sitio importante en la teoría. Sin embargo, por sorprendente que parezca, no es así. Al contrario, Maslow nos da entender constantemente que el camino a la autorrealización es fácil y sin mayores obstáculos. La siguiente observación es típica en ese sentido, y solo un ejemplo entre los muchos que podrían citarse:

Los conceptos clave, en la nueva psicología dinámica, son espontaneidad, liberación, naturalidad, auto-aceptación, impulso, gratificación. Acostumbraban ser control, inhibición, disciplina, entrenamiento, formación, sobre el principio de que las profundidades de la naturaleza humana son peligrosas, depravadas, rapaces y condiciosas.

¿Cómo es posible que Maslow haya podido caer en tonterías de este calibre, que simplemente no cuadran con el respeto de su teoría? Las palabras mismas que acabo de decir indican la razón. Maslow está convencido de que los seres humanos somos naturalmente buenos. ¿En qué se basa para creerlo? En que “las necesidades básicas del hombre son en sí mismas buenas, o por lo menos indiferentes, pero no malas”. Por supuesto que las necesidades que constituyen la naturaleza humana son buenas o indiferentes, no malas, cuando las consideramos en sí mismas, es decir, en abstracto. Lo que es discutible es que esto constituya razón suficiente para afirmar que, debido a ello, espontáneamente nos conduciremos en cada caso particular como corresponde a un ser humano. Esto tiene que ser falso, precisamente porque hay casos en que las necesidades superiores del hombre están en conflicto con sus necesidades inferiores, y estas últimas son más potentes. Por desgracia, Maslow no vio la total compatibilidad de la idea de que el ser humano es naturalmente bueno con el resto de su teoría. Por eso acabo por creer y predicar la

ideas tan absurdas como la de que “el individuo que tienen conflictos en que su razón le dicta y sus inclinaciones le aconsejan, es neurótico”.

Como quiera que sea, es imposible que Maslow tenga razón en los dos casos. O bien tiene razón en afirmar que el hombre es naturalmente bueno, para entonces se equivoca en afirmar que sus necesidades inferiores son más potentes que las superiores y en contra poner la jerarquía de crecimiento a la jerarquía de predominio, o bien tiene razón en afirmar que las necesidades inferiores son más potentes que las superiores, pero en ese caso tiene que reconocer que es imposible que el ser humano crezca su altura hasta su estatura normal sin costoso esfuerzo personal. Y como no hay prueba alguna a favor de la primera alternativa, en tanto que las pruebas a favor de la segunda son aplastantes, cuando menos yo personalmente tengo que descartar como ingenuo y positivamente nociva la sustitución que Maslow intenta del esfuerzo personal y del dominio de sí mismo por la espontaneidad, el abandono, la naturalidad, el escoger sistemáticamente lo que agrada y la indulgencia consigo mismo. Comportarnos como corresponde a un ser humano no es “natural”, si por natural entendemos lo que es espontáneo y no exige esfuerzo. El ser humano crece si tiene el valor de esforzarse por crecer. Y se necesita valor porque no es fácil. Al esfuerzo sostenido por comportarse como corresponde los antiguos lo llamaron “virtud”, nombre que significa a la vez valor y esfuerzo. Eso es lo que necesitamos y necesitaremos siempre.

Además de esta importante falla, hay otra no menos fundamental en el libro de Maslow, que se debe a su increíble superficialidad como pensador social.

Maslow admite expresamente en su teoría –y aun insiste en ello– que una sociedad determinada puede estar organizada en tal forma que dificulte tremendamente el desarrollo humano de sus miembros. Esto equivale a decir que la teoría de Maslow es perfectamente compatible con la de Marx llama “alineación” (aunque no en el grado extremo al que Marx lleva este concepto), ya que “alineación” no es otra cosa que la frustración sistemática de las necesidades básicas de los miembros de una sociedad determinada, en virtud de la estructura misma de esa sociedad. Por desgracia, cuando se trata de analizar una sociedad determinada, Maslow simplemente toma por el hecho absoluto que una sociedad económicamente desarrollada humano de sus miembros. En esa forma, Maslow se evita el penoso trabajo de criticar a su propia sociedad y la declara fundamentalmente buena y bien ordenada, ya que se trata de una sociedad económicamente desarrollada. Citemos uno o dos ejemplos concretos para demostrar hasta que grado esta presuposición simplista y falsa, ciega a Maslow sobre su propia sociedad.

Maslow escribe:

En la mayor parte de las sociedades conocidas, el hambre crónica extrema, del tipo de emergencias, es rara. En cualquier caso, esto es cierto en los Estados Unidos. El ciudadano americano medio experimenta apetito, más bien que hambre, cuando dice “tengo hambre”.

Si lo que Maslow quiere decir es que un hambre como la que sufrieron las víctimas de los campos de concentración es cosa rara en los países económicamente desarrollados, tiene plena razón, a Dios gracias. Pero eso lo sabe todo el mundo, de modo que no habría para que decirlo. Lo que Maslow afirma realmente es que el hambre es rara en el mundo de hoy y que prácticamente no existe en su país, los Estados Unidos. Evidentemente, Maslow no tenía la menor idea de lo que sucede en África, en Asia y en América Latina. Pero, por lo visto, también tenía una idea muy vaga de lo que sucede en su propio país. En clara contradicción con sus propios principios, Maslow identifica el caso común u ordinario como el caso “normal”. Y es cierto que el grupo de los que viven en el nivel de la pobreza en los Estados Unidos no es el caso más común. Sin embargo, constituyen un 12% de la población total. ¿Tenía Maslow la menor idea del volumen de este porcentaje en su país y en los países capitalistas económicamente desarrollados? Y ¿pueden esto considerarse como “normal”, es decir, conforme con la norma dictada por la naturaleza humana? ¿Sobre que se basa Maslow para afirmar como un hecho que ese 12% de seres humanos realmente tienen apetito cuando dicen “Tengo hambre”? Y, dado el considerable volumen de ese porcentaje en el país que pasa por ser el modelo de los países capitalistas económicamente desarrollados, ¿cómo vamos a creer que una sociedad económicamente desarrollada es, por el hecho mismo, un medio ambiente favorable para el desarrollo humano de sus miembros?

Tenemos otro ejemplo:

El adulto afortunado, normal sano satisface con facilidad, en nuestra cultura, sus Necesidades de seguridad. Por ello, en realidad no tiene necesidades de seguridad que actúen como motivadores de su comportamiento. La buena sociedad... de ordinario consigue que sus miembros se sientan suficientemente seguros de animales salvajes, temperaturas extremas, ataques criminales, asesinatos, tiranía, etc.

Pero ¿qué sucede en la cultura de Maslow a los que son menos sanos y afortunados? ¿Qué suerte corren los ancianos sin fortuna? ¿Cómo viven los que no tienen salud suficiente para ganarse la vida? ¿Es verdad que la necesidad de la seguridad no funcionan ya como motivación importante de la conducta de la cuarta parte de la población de los Estados Unidos, que viven en el nivel de pobreza o en el nivel de privación? ¿Es siquiera verdad el caso del resto de la población? ¿Consulto Maslow las estadísticas de robos, de asalto a mano armada, de mujeres violadas, de asesinatos, etc., en su país?

Mi intención no es negar que el desarrollo económico sea deseable. Ya he repetido hasta el cansancio que el regreso a las cavernas es una opción absurda. Mi intención no es tampoco atacar a los Estados Unidos, país al que debo mucho en lo personal. Mi intención es simplemente demostrar que la identificación que hace Maslow entre

sociedad económicamente desarrollada y sociedad humanamente “normal” es absurdamente simplista, no corresponde a los hechos que lo revelan superficialidad de Maslow como pensador social.

Huelga decir que si esta presuposición ciega a Maslow acerca de la frustración mas evidente de las necesidades basicas inferiores, mucho menos pueden esperarse que perciba los efectos del modo capitalista de producción en las relaciones humanas y en las posibilidades del individuo de llegar a ser lo que un ser humano debería de ser.

Ahora bien, si conjugamos la superficialidad de Maslow como pensador social con su convicción de que todo lo que exige esfuerzo, control de si mismo y disciplina personal es contrario a la naturaleza, no podra sorprendernos que el resultado final sea que la idea de autorrealización que predica equivalga a un egoismo desenfrenado y que el tipo de sociedad que propone como ideal una sociedad sin estructura, sin carácter y sin rumbo. En efecto, Maslow llega hasta afirmar que lo unico que se necesitaría para realizar el paraíso social, es que “un millar de familias humanamente sanas emigraran a un territorio inhabitado en el que tuviera libertad de labrar su propio destino a su manera”. ¿Qué clase de sociedad formarían, según Maslow?

...seria casi con seguridad (por lo que toca a su filosofía) un grupo altamente anárquico, una cultura taoísta pero amante y al mismo tiempo liberal, en la que las personas (incluso los jovenes) tendrían mucho mayor libertad de elección que la que estamos acostumbrados a tener, y en la que sus deseos serían mucho mas repetados que en nuestra sociedad. Las personas no se molestarían unas a otras, como lo hacemos habitualmente nosotros, y serian menos propensas a imponer a los demás sus opiniones, sus religión, su filosofía y sus gustos personales en materia de modos de vestir, en comida, arte y mujeres. En una palabra, los habitantes de Eupsiquia tenderían a ser mas taoísticos, menos entrometidos, mas abiertos al placer (dentro de los limites de lo posible), solamente se frustrarían bajo ciertas condiciones que no he intentado describir, y permitirían que las personas decidieran libremente en cuanto fuera posible. Bajo tales condiciones, las inclinaciones profundas de la naturaleza humana de mostrarian con gran facilidad.

Como en el caso del mundo post-revolucionario de Marx, cuyos miembros pescan alegremente en la mañana, crían ganado por la tarde y escriben libros maravillosos al anocheecer, cabe preguntarse cuánto tiempo le tomaria a una sociedad como la que Maslow describe para regresar al estado cavernario. Aun el mismo Maslow declaro que tenia “gran incertidumbre” acerca de la viabilidad económico de Eupsiquia. Pero con mayor razón todavía cabe preguntarse qué lugar habría para el genuino respeto mutuo, el amor verdadero y el crecimiento “normal” en una sociedad en la que cada individuo se dedicara libremente –o “taoísticamente”, si esto suena mas elegante– a hacer solo que se le antoja y reproduce placer.

Este ideal absurdo pasa por alto absolutamente lo que el individuo debe al grupo en rertorno por lo que el grupo ha hecho posible para él. Además, presupone que basta que cada individuo se ocupe de sus propios interes, es decir, de lo que le satisface a *él*, para que la sociedad funcione a la perfección. En este punto Maslow es producto típico y víctima de la ideología capitalista, según la cual la libre iniciativa de los individuos infaliblemente produce la sociedad ideal. Lo que en el caso de Maslow es particularmente ironico es que haya terminado en semejante sandez cuando su proposito explicito consistia en descubrir la norma según la cual los seres humanos deberiamos vivir y juzgar a nuestros semejantes, a nosotros mismos y a nuestra sociedad.

Esto explica la enorme popularidad de Maslow entre cierta gente que disfruta de las ventajas del capitalismo sin sufrir sus desventajas y que es tan simplonamente taoistica como Maslow. En efecto, la que la teoria de Maslow les ofrece es la justificación de su ilimitado egoismo. Que prefieran bautizar ese egoismo con el nombre prestigioso de “autorrealización”, no tiene la menor importancia. Por lo que a mi me toca, no puedo menos de culpar a Maslow en buena parte por este efecto desastroso de sus ideas.

Así pues, para evitar lo errores en que Maslow cayo, he hecho un esfurzo deliberado por situar las ideas de Maslow en el contexto del materialismo historico elaborado por Marx. Por supuesto, puede argüírseme que al harcelo asi he trasformado profundamente la concepcion de Maslow. Asi es, efectivamente. La verdad es que mi posición personal no coincide ni con la de Maslow ni con la de Marx ni con la de Sartre ni con la de Skinner, aunque evidentemente debe mucho a los tres primeros.

### **Filosofía: ¿para que?**

Me parece apropiado terminar esta exploración filosófica introductoria con una reflexión sobre los resultados obtenidos. ¿Valió la pena lanzarnos a ella? ¿Hemos ganado algo? Y, si realmente hemos ganado algo, ¿qué utilidad tiene? ¿Para qué sirve?

En *Motivación y Personalidad* Maslow comenta que el perro, el gato o el pájaro, en tanto que nosotros, los seres humanos, tenemos el problema de cómo ser seres humanos. La explicación que da Maslow es que los animales son seres instintivos, en tanto que nosotros no heredamos un bagaje instintivo determinante. Como el instintivo no nos determina, tenemos que descubrir por nosotros mismos la manera apropiada de conducirnos. Ahora bien, como quedó indicado en el prefacio, tener una filosofía equivale a posser un conjunto coherente de convicciones acerca de sí mismo y del mundo, gracias a las cuales la persona que las tiene encuentra la manera razonable de comportarse, es decir, de ser hombre. Así pues, en resumidas cuentas, lo que hemos estado buscando a lo largo de esta exploración es una respuesta seria, inteligente y en realidad convincente a la cuestión que el ser humano no puede eludir sin traicionarse a sí mismo. La filosofía no tiene otro objeto que responder esa pregunta fundamental. Afortunadamente, el individuo no tiene que empezar la tarea filosófica desde los cimientos y contando únicamente con sus propias fuerzas. Todo individuo es miembro de una tradición cultural que le enseña

inicialmente cómo ser hombre. En efecto, una tradición cultural es un conjunto distintivo de convicciones sobre el hombre y el mundo en que vivimos, de acuerdo con las cuales se juzga la conducta del individuo y se favorecen y promueven ciertas formas de comportamiento, en tanto que otras se reprimen. De hecho, la concepción del hombre y del mundo por la que cada tradición cultural se caracteriza es en gran parte implícita más bien que articuladas en palabras. Sin embargo, alcanza cierta explicitación parcial y práctica en el tipo de razones que sus miembros dan para justificar las formas conductas que se consideran apropiadas y para condenar las que se consideran inapropiadas. En términos generales, los miembros jóvenes de una cultura determinada aprende y se apropian la filosofía por la que se cultura se caracteriza en el proceso mismo de oír esas razones y de ver su propia conducta y la de los demás sancionada de acuerdo con ellas. Por ejemplo, cuando un chiquillo recibe un regaño de sus padres por hablar en la calle con un desconocido, y cuando la razón que se da es que nunca sabe uno que clase de persona es un desconocido, ese chiquillo aprende que hay dos tipos de gente: los conocidos, que son generalmente gente buena y de fiar, y los desconocidos, que en alguna forma son gente peligrosa. Cuando se alaba a un adolescente porque golpeo a un compañero de escuela que lo molestaba, lo que aprende es que esa es la manera apropiada de actuar con sus iguales cuando le causa molestia. Y si por casualidad oye a sus padres comentar orgullosamente el incidente porque “asi se hace uno respetar”, tienden a asimilar la idea de que una persona de su edad y de su sexo es digna de respeto por resolver a golpes los conflictos con sus iguales.

Evidentemente, estos ejemplos son simplificaciones, pero nos dan cierta idea de proceso inmensamente complejo y sutil por el que el individuo recibe y adquiere de su tradición cultural la noción de sí mismo, de los demás, del mundo que lo rodea y, por consiguiente, de la manera apropiada de comportarse. Todos heredamos mas o menos pasivamente de nuestra tradición cultural lo que podríamos llamar una filosofía implícita. Esa es la base a partir de la cual los que se toman el trabajo de reflexionar personalmente emprende la tarea de clarificar, refinar, redefinir y, en una palabra, dar forma personal al conjunto de convicciones de acuerdo con las cuales van a vivir.

Huelga decir que la tarea de adquirir esta clase de convicciones no pueden consistir simplemente en estudiar y reflexionar. La razón es que se trata de convicciones prácticas, no puramente teóricas. Por lo tanto, en el acto mismo de tratar de vivir de acuerdo con ellas, las exponen uno al duro contacto con la realidad, la cual pone a prueba tanto su firmeza como su validez. El resultado de esa reflexión puede ser, en ciertos casos, que nos confirmemos en nuestras convicciones; pero, en otros casos, pueden llevarnos a modificarlas, y aun modificarlas radicalmente, es decir, a cambiar la filosofía.

El objeto de la presente introducción a la filosofía a sido brindar al lector la oportunidad de empezar a articular y clarificar el conjunto de convicciones fundamentales que, por el hecho mismo de ser miembro de una tradición cultural determinada, no podía dejar de tener en forma implícita, y ayurarlo a poner a prueba su validez y firmeza al contrastarlas con las de pensadores que habían formulado ya plenamente su filosofía propia. Si el lector ha aprovechado esta oportunidad para pensar por sí mismo y no solamente para descubrir lo que otros piensan, deberá tener ahora convicciones mas claras, mas firmeza y mas razonadas y razonables sobre como comportarse en la vida, lo cual depende de sus conclusiones personales acerca de lo que el ser humano puede y debe ser, dada su dignidad de ser humano.

¿Valieron, pues, la pena, el tiempo y el esfuerzo empleados en esta reflexión? Se trata de una pregunta que solo el lector puede contestar, porque la respuesta depende de la medida en que esta reflexión a producido como resultado convicciones suficientes razonables y personales como para que el lector se sienta dispuesto a vivir de acuerdo com ellas. En efecto, si la filosofía del lector no es auténticamente personal, si es mera repetición de lo que otros piensan o si el lector se ha reusado hacer frente honradamente a las dificultades que los pensadores que hemos estudiado crean contra su propia tradición cultural, su reflexión ha sido una perdida de tiempo, ya que solo quien posee convicciones genuinamente personales es capaz de vivir de acuerdo con ellas contra viento y mareas. El unico objeto de la reflexión filosófica es adquirir una filosofía valida. Y el unico objeto de tener una filosofía es vivir de acuerdo con ella. Asi pues, quien termina de estudiar este libro sin haber adquirido convicciones mas claras, mas firmeza, mas razonables y personales que las que tenían al abrirlo, tendrá forzosamente que pensar que la reflexión filosófica es una perdida de tiempo.

Como lo recalco Marx en sus repetidos ataques contra la filosofía academica, el objeto de la reflexión filosófica no es llevar a interpretaciones puramente teóricas que necesariamente se neutralizan unas a otras y conducen al escepticismo. El objeto de la tarea filosofica es adquirir una comprensión practica de la realidad, es decir, una comprensión capaz de guiarnos en la acción y cuya validez hay que juzgar en ultimo término, por la calidad humana de quienes viven de acuerdo con ella y por la calidad de la sociedad que esa comprensión nos impulsa a tratar de crear. De no ser por esta aspecto practico, tendrían entera razón quienes consieran la filosofía como una perdida de tiempo, en efecto, las ideas, en si mismas, no tiene importancia ninguna por brillantes que parezcan.

Una filosofía vale lo que vale los que la viven.

Es hora de vivir.