

Doy las gracias a Greg por esta carta, que conservo como un tesoro, ya que es algo más que una mera carta. La considero más bien como un documento testimonial de humanidad.

DETERMINISMO Y HUMANISMO: CRITICA DEL PANDETERMINISMO

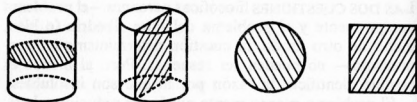
LAS DOS CUESTIONES filosóficas perennes —el problema cuerpo-mente y el problema del libre albedrío (o bien, dicho de otro modo, la cuestión determinismo-indeterminismo)— no pueden ser resueltas. Pero al menos es posible identificar la razón por la que son insolubles.

El problema cuerpo-mente puede ser reducido a la siguiente pregunta: ¿Cómo es posible concebir la unidad dentro de la diversidad, que es como podría definirse al hombre? Como dice Konrad Lorenz: “La barrera que separa a las dos grandes magnitudes inconmensurables, la fisiológica y la psicológica, es imposible de superar. Ni siquiera la ampliación de la investigación científica al campo de la psicofísica nos aproxima a la solución del problema cuerpo-mente.”¹ Por lo que se refiere a la esperanza de que futuras investigaciones nos puedan aportar una solución, Werner Heisenberg se muestra asimismo pesimista, afirmando que “no hemos de esperar un modo directo de comprender las vinculaciones entre movimientos corporales y procesos psicológicos, ya que incluso en las ciencias exactas la realidad se escinde en niveles separados”.

Estamos viviendo, de hecho, en una época que yo designaría como del pluralismo de la ciencia, y las ciencias individuales describen la realidad de modos tan diferentes, que las correspondientes imágenes se contradicen mutuamente. Estimo, sin embargo, que las contradiccio-

¹ *Über tierisches und menschliches Verhalten*, Munich, 1965, pp. 362 y 372.

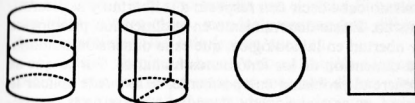
nes no contradicen la unidad de la realidad. Esto es también válido con respecto a la realidad humana. A fin de demostrarlo, recordemos que cada ciencia, por así decir, corresponde a una sección de la realidad. Sigamos las implicaciones de esta analogía a partir de la geometría:



Si consideramos dos secciones ortogonales de un cilindro, la horizontal representa al cilindro como un círculo, mientras que la vertical le representa como un cuadrado. Mas como sabemos, nadie hasta ahora ha logrado transformar un círculo en un cuadrado. De modo similar, nadie ha conseguido salvar la separación existente entre los aspectos somático y psicológico de la realidad humana. Y podemos añadir que no es probable que nadie lo logre, debido a que la *coincidentia oppositorum*, como la denominó Nicolás de Cusa, no resulta posible dentro de cualquier sección, sino tan sólo más allá de todas ellas, en la siguiente dimensión de orden superior. No sucede de modo distinto en el hombre. A nivel biológico, en el plano de la biología, abordamos los aspectos somáticos del hombre; y en el nivel psicológico, en el plano de la psicología, sus aspectos psicológicos. Así pues, dentro de los planos de ambos enfoques científicos, nos hallamos frente a la diversidad, pero no vemos la unidad en el hombre, ya que esta unidad tan sólo se halla en la dimensión humana. Únicamente en esta última reside la *unitas multiplex*, como ha sido definido el hombre por Santo Tomás de Aquino. Esta unidad no es

realmente una unidad en la diversidad, sino más bien una unidad a pesar de la diversidad.

Aquello que es cierto con respecto a la unidad en el hombre, lo es también en cuanto a su apertura:



Volviendo al cilindro, imaginemos que no es un cuerpo sólido, sino un recipiente abierto: un vaso, por ejemplo. En este caso, ¿cómo serían las secciones? Mientras que la horizontal seguiría estando representada por un círculo cerrado, en el plano vertical el vaso se verá como una figura abierta. Mas tan pronto como advirtamos que ambas figuras son meras secciones, el cerramiento de una figura es por completo compatible con la apertura de la otra. Algo análogo puede afirmarse con respecto al hombre. Este es también considerado, en ocasiones, como si fuese meramente un sistema cerrado dentro del cual operan relaciones causa-efecto, tales como reflejos condicionados o incondicionados. Por otra parte, el ser humano se halla profundamente caracterizado por estar abierto al mundo, como han demostrado Max Scheler, Arnold Gehlen y Adolf Portmann. O bien, como ha dicho Martin Heidegger, ser humano es “ser en el mundo”. Lo que he designado como autotranscendencia de la existencia, corresponde al hecho fundamental de que ser humano significa hallarse referido a algo o a alguien distinto de uno mismo, ya se trate de un sentido que cumplir o de otros seres humanos con los que en-

contrarse. Y la existencia vacila y se colapsa a no ser que sea vivenciada esta cualidad autotranscendente.

Es comprensible que la cualidad autotranscendente de la existencia, la apertura propia de ser hombre, pueda corresponder a una sección y no a otra. Cerramiento y apertura se han hecho compatibles. Y yo pienso que lo mismo cabe decir con respecto a la libertad y al determinismo. Existe determinismo en la dimensión psicológica y libertad en la noológica, que es la dimensión humana, la dimensión de los fenómenos humanos. Por lo que se refiere al problema cuerpo-mente, se le puede aplicar la frase, antes mencionada, "unidad a pesar de la diversidad"; y al problema del libro albedrio, la de "libertad a pesar del determinismo", que guarda paralelismo con la frase, debida a Nicolai Hartmann, de "autonomía a pesar de la dependencia".

Como fenómeno humano, sin embargo, la libertad es demasiado humana. La libertad humana es libertad finita. El hombre no está libre de condiciones. Pero es libre para asumir una actitud frente a ellas. Las condiciones no le determinan por completo. Dentro de ciertos límites depende de él que sucumba o que se rinda a las condiciones. Puede igualmente superarlas y, al hacerlo, abrirse y entrar en la dimensión humana. He dicho en cierta ocasión que como profesor en dos campos —el de la neurología y el de la psiquiatría—, soy plenamente consciente de la medida en la que el hombre se halla sometido a condiciones biológicas, psicológicas y sociológicas. Mas aparte de ser profesor en dichos campos, soy un superviviente de cuatro campos de concentración y, como tal, puedo dar testimonio de la inesperada medida en la que el hombre es capaz de desafiar y afrontar incluso las peores condiciones que concebirse puedan. Sigmund Freud dijo en cierta ocasión: "Expongamos a cierta cantidad de las personas más diversas, uniformemente, al

hambre. Con el aumento de la imperiosa necesidad que es el hambre, se borrarán todas las diferencias individuales y en su lugar surgirá la expresión uniforme de la necesidad insatisfecha." En los campos de concentración, sin embargo, lo cierto era lo contrario. Las personas se hacían más diversas entre sí. La bestia aparecía sin máscara, y lo mismo sucedía con el santo. El hambre era idéntico para todos, mas las personas eran diferentes. En realidad, las calorías no cuentan.

En último término, el hombre no está sujeto a las condiciones con que se enfrenta; son más bien dichas condiciones las que se hallan sometidas a su decisión. Voluntaria o involuntariamente, es él quien decide si se enfrentará o si cederá, si se dejará determinar o no por las condiciones. Puede objetarse, desde luego, que tales decisiones están, a su vez, determinadas. Mas es evidente que esto conduce a un *regressus in infinitum*. Una afirmación de Magda B. Arnold resume este estado de cosas y representa una conclusión adecuada de la discusión: "Todas las elecciones están causadas, pero están causadas por el que elige."²

La investigación interdisciplinaria abarca más de una sección. Evita la unilateralidad. En lo que se refiere al problema del libre albedrio, dicha investigación previene negar, por una parte, los aspectos deterministas y mecanicistas de la realidad humana; y por otra, la libertad humana de trascender tales aspectos. Esta libertad no está denegada por el determinismo, sino más bien por lo que yo suelo designar como pandeterminismo. Es decir: las alternativas son, en realidad, pandeterminismo o determinismo, más que determinismo o indeterminismo. Por lo que se refiere a Freud, adoptó el pandeterminismo en su teoría, pero en la práctica no era en absoluto

² *The Human Person*, Nueva York, 1954, p. 40.

ciego respecto a la libertad humana de cambiar y perfeccionarse; así, por ejemplo, cuando definió la meta del psicoanálisis diciendo que consistía en "proporcionar al yo del paciente la libertad de elegir uno u otro de los posibles caminos"³.

La libertad humana implica la capacidad, por parte del hombre, de desprenderse de sí mismo. Quiero ilustrar esta capacidad con la siguiente anécdota. Durante la Primera Guerra Mundial, un médico militar judío se hallaba sentado junto a su buen amigo, un aristocrático coronel, en una trinchera, cuando comenzó un intenso bombardeo. El coronel dijo, en tono de broma: "Está usted asustado, ¿no es verdad? He aquí otra prueba de que la raza aria es superior a la semita." "Desde luego que estoy asustado —respondió el médico—. ¿Pero quién es superior? Si usted, querido coronel, estuviese tan asustado como yo lo estoy, habría salido corriendo hace tiempo." Lo que cuenta no son nuestros miedos y ansiedades en sí, sino la actitud que adoptamos. Esta actitud es libremente elegida.

La libertad de elegir una actitud con respecto a un estado psicológico se extiende incluso a los aspectos patológicos de dicho estado. De vez en cuando los psiquiatras nos encontramos con pacientes cuya respuesta a sus delirios no es nada patológica. Yo he visto paranoicos que, debido a sus ideas delirantes de persecución, habían matado a sus supuestos adversarios; mas también me he encontrado con paranoicos que habían perdonado a sus supuestos enemigos. Estos últimos pacientes no habían actuado debido a la enfermedad mental, sino que reaccionaron a la misma a partir de su cualidad humana. Y para hablar de suicidio, en lugar de homicidio, existen casos de depresión en los que se comete sui-

cidio y otros casos en los que se llega a superar el impulso suicida por mor de una causa o de una persona. En ambos grupos el riesgo de suicidio es similar.

Estoy convencido de que una psicosis como la paranoia o una depresión endógena son somatógenas. Más específicamente, su etiología es bioquímica, aun cuando las más de las veces su naturaleza exacta no puede ser determinada (véase Nota 1 en p. 65). Pero no está justificado llegar a conclusiones fatalistas. No serían válidas ni en casos en los que la bioquímica está basada en la herencia biológica. En relación con esta última, por ejemplo, no dejo nunca de citar a Johannes Lange, el cual ha comunicado un caso de hermanos gemelos idénticos. Uno de los hermanos llegó a ser un inteligente criminal; el otro, un inteligente criminólogo. La inteligencia puede muy bien ser cuestión de herencia. Pero llegar a ser un criminal o un criminólogo, según los casos, es cuestión de actitud. La herencia no es sino el material a partir del cual se construye el hombre a sí mismo. No son sino las piedras que el constructor acepta o rechaza. Mas el constructor mismo no está construido con piedras.

La infancia, menos aún que la herencia, no determina exclusivamente el curso de la vida. Un paciente (que no era mío) me escribió en cierta ocasión una carta en la que decía: "He sufrido más por pensar que tenía complejos, que por tenerlos realmente. En realidad, no cambiaría mis experiencias por nada, y creo que me han beneficiado mucho."⁴

⁴ Por otra parte, las experiencias infantiles tempranas no son tan decisivas para la vida religiosa como algunos psicólogos creen. Y no es cierto, ni mucho menos, que el concepto de Dios esté exclusivamente determinado por la imagen del padre. En una encuesta realizada por mi equipo en el Hospital Policlinico de Viena fueron examinados los pacientes que asistían a las consultas en un día determinado. La encuesta demostró que 23 pacientes tenían una

³ *The Ego and the Id*, Londres, 1927, p. 72.

Es muy probable que el fatalismo por parte del psiquiatra refuerce el fatalismo del paciente, fatalismo que de cualquier modo es característico de la neurosis. Y lo que es cierto para la psiquiatría lo es también para la sociatría. El pandeterminismo le sirve como coartada al criminal: los culpables serían los mecanismos existentes en su interior. Tal argumento, sin embargo, se demuestra como contraproducente. Si el acusado alega que él, realmente, no era libre y responsable cuando cometió su crimen, el juez puede alegar lo mismo cuando dicte sentencia.

En realidad, los criminales, al menos una vez transcurrido el juicio, no desean ser considerados como meras víctimas de mecanismos psicodinámicos o de procesos condicionantes. Como ya señaló Scheler, el hombre tiene derecho a ser considerado culpable y a ser castigado. Suprimir su culpa considerándole como víctima de las circunstancias significa también quitarle su dignidad humana. Yo diría que convertirse en culpable es una pre-

imagen paterna positiva y 13 una imagen negativa. Mas tan sólo 16 de los sujetos que tenían una imagen paterna positiva, y tan sólo 2 de los que tenían una imagen negativa, se habían permitido a sí mismos estar completamente determinados por dichas imágenes en cuanto a su desarrollo religioso. La mitad del número total de sujetos encuestados desarrollaron sus concepciones religiosas con independencia de la imagen que tenían acerca de sus propios padres. Una escasa vida religiosa no siempre puede ser retrospectivamente referida al impacto causado por una imagen paterna negativa. Ni siquiera la peor imagen paterna le impide a uno establecer una profunda relación con Dios (Viktor E. Frankl, *The Will to Meaning*, Nueva York y Cleveland, 1969, p. 136). La promesa de que "la verdad os liberará" no ha de ser interpretada en el sentido de que ser auténticamente religioso supone una garantía de estar libre de neurosis. Y por el contrario, estar libre de neurosis no garantiza una auténtica vida religiosa. Hace tres años tuve ocasión de discutir este tema con un prior que dirigía un monasterio benedictino en México, y que insistía en que los monjes tenían que someterse a un psicoanálisis estrictamente freudiano. ¿Cuál fue el resultado? Tan sólo un 20 por ciento de los monjes continuaron en el monasterio. Creo que muy pocos serían los que llegarían a ser psiquiatras y lo continuarían siendo si se les hubiese seleccionado y excluido a causa de tener fallos neuróticos. Que aquél, ya sea teólogo o psiquiatra, que esté libre de fallos neuróticos tire la primera piedra.

rogativa del hombre. También, desde luego, es responsabilidad suya la de superar la culpa. Esto es lo que les dije a los reclusos de San Quintín, en California, a los que me dirigí en cierta ocasión a petición del director del presidio. Joseph B. Fabry, director de publicaciones de la Universidad de California, que me acompañó, me contaba después cómo dichos presos, que eran los criminales más empedernidos de California, habían reaccionado a mis palabras. Uno de los presos dijo: "Los psicólogos, al contrario que Frankl, nos preguntaban siempre acerca de nuestra infancia y de las cosas malas que nos habían acontecido en el pasado. Siempre el pasado. Es como una piedra de molino colgada a nuestro cuello." Y luego añadió: "La mayoría de nosotros ni siquiera hubiésemos acudido a escuchar a un psicólogo. Yo acudí tan sólo porque leí que Frankl había sido también un preso."⁵

Carl Rogers ha establecido "una definición empírica de aquello que constituye la libertad"⁶. Después de haber estudiado un discípulo suyo, W. L. Kell, a 151 delincentes juveniles, se puso de manifiesto que el comportamiento de los mismos no podía predecirse a causa de su ambiente familiar, sus experiencias educacionales o sociales, las influencias ejercidas por el vecindario o las influencias culturales, sus antecedentes clínicos, su trasfondo hereditario, etc. El mejor vaticinio, con mucho, era el grado de autocomprensión, que mostraba con el comportamiento ulterior una correlación de 0.84. Parece ser que, en este contexto, la autocomprensión implica autodistanciamiento con respecto a sí mismo. Mas esta capacidad de autodistanciamiento resulta aminorada en el pandeterminismo.

⁵ Joseph B. Fabry, *The Pursuit of Meaning*, Boston, 1968, p. 24.

⁶ "Discussion", *Existential Inquiries*, vol. 1, 2, 1960, pp. 9-13.

Comparemos ahora el determinismo y el pandeterminismo. Es decir: intentemos una explicación estrictamente causal de este último. Preguntémosnos cuáles son las causas del pandeterminismo. Yo diría que es la ausencia de discriminación lo que causa el pandeterminismo. Por una parte, las causas son confundidas con razones. Por otra, las causas son confundidas con condiciones. ¿Cuál es entonces la diferencia entre causas y razones? Si se pica cebolla, se llora: las lágrimas tienen una causa. Mas no se tiene razón para llorar. Si se hace montañismo y se llega a una altitud de 3 000 metros, se experimenta una sensación de opresión y ansiedad. Ello puede proceder de una causa o de un motivo. La falta de oxígeno puede ser la causa. Mas si se sabe que se está mal equipado o escasamente entrenado, la ansiedad tiene una razón.

Ser humano ha sido definido como "ser en el mundo". El mundo incluye razón y sentido. Pero la razón y el sentido quedan excluidos si el hombre es concebido como un sistema cerrado. Todo queda reducido a causas y efectos. Los efectos están representados por reflejos condicionados o por respuestas a estímulos. Las causas, por procesos condicionantes o por impulsos e instintos. Los impulsos y los instintos empujan, mas la razón y el sentido atraen. Si se concibe al hombre como un sistema cerrado, tan sólo se advierten fuerzas que impulsan, mas no motivos que atraen. Consideremos, por ejemplo, las puertas de entrada de cualquier hotel americano. Desde el hall tan sólo se ve el rótulo de "empuje", el de "tire" se ve tan sólo desde el exterior. El hombre, al igual que el hotel, tiene también puertas. No es una mónada cerrada, y la psicología degenera en alguna clase de monadología a no ser que reconozca la apertura del hombre al mundo. Esta apertura de la existencia es reflejada por la autotranscendencia del ser humano (véase la

Nota 2 en p. 66). La cualidad autotranscendente de la realidad humana se refleja, a su vez, en la cualidad "intencional" de los fenómenos humanos, como han señalado Franz Brentano y Edmund Husserl. Los fenómenos humanos se refieren y apuntan a "objetos intencionales"⁷. La razón y el sentido representan objetos de esta índole. Son el "logos" al cual tiende la psique. Si la psicología ha de ser merecedora de su nombre, deberá reconocer las dos mitades de que se compone su nombre, tanto el "logos" como la "psique".

Cuando es denegada la autotranscendencia de la existencia, la propia existencia queda distorsionada. Es cosificada. El ser es reducido a una mera cosa. El "ser hombre" queda despersonalizado. Y lo que es más importante, el sujeto se convierte en objeto. Esto es debido al hecho de que lo característico de un sujeto es que se relaciona con objetos. Y es una característica del hombre el hecho de que se relaciona con objetos intencionales en términos de valores y significados que sirven como razones y motivos. Si es denegada la autotranscendencia y es cerrada la puerta hacia los valores y los sentidos, las razones y los motivos son sustituidos por procesos condicionantes, y son entonces los "persuasores ocultos" los que realizan el condicionamiento, los que manipulan al hombre. Y viceversa, si alguien ha de manipular a seres humanos, ha de cosificarlos primeramente y, a este fin, adoctrinarlos con arreglo al pandeterminismo. "Tan sólo despojando al hombre autónomo —dice B. F. Skinner— podemos transformar las auténticas causas del comportamiento humano, desde lo inaccesible a lo manipulable."⁸ Yo pienso sencillamente, en primer lugar, que los

⁷ Herbert Spiegelberg, *The Phenomenological Movement*, vol. 2, 1960, p. 721.

⁸ *Beyond Freedom and Dignity*, Nueva York; Alfred A. Knopf, 1971. Ludwig von Bertalanffy hace las siguientes observaciones: "La economía ex-

procesos condicionantes no son las auténticas causas del comportamiento humano; en segundo lugar, que la causa auténtica es algo accesible, siempre que no se niegue la calidad humana del comportamiento del hombre sobre una base apriorística; y en tercer lugar, que la calidad humana del comportamiento del hombre no puede revelarse, a no ser que reconozcamos que la auténtica "causa" de un determinado comportamiento individual no es una causa, sino más bien una razón.

Las causas son confundidas no sólo con razones, sino también con condiciones. Sin embargo, y en cierto modo, las causas son condiciones suficientes, en contraste con las condiciones entendidas en el estricto sentido de necesarias. Incidentalmente, no son tan sólo condiciones necesarias, sino también lo que yo designaría como posibles. Entiendo por esto último "disparadores", "provocadores". Las así llamadas enfermedades psicosomáticas, por ejemplo, no están causadas por factores psicológicos; es decir, no son psicógenas tal como lo son las neurosis. Las enfermedades psicosomáticas son más bien enfermedades somáticas que han sido provocadas o desencadenadas por factores psicológicos.

Una condición suficiente lo es para crear y engendrar un fenómeno; es decir, el fenómeno está determinado por dicha causa no sólo en su esencia, sino también en su existencia. Una condición necesaria, en cambio, es

pasiva de la 'sociedad de la abundancia' no podría subsistir sin tal manipulación. Tan sólo manipulando a los seres humanos hasta convertirlos en ratas skinnerianas, robots, compradores autómatas, conformistas y oportunistas homeostáticamente ajustados puede continuar esta gran sociedad su progreso hacia un producto nacional bruto cada vez más creciente. El concepto del hombre como robot fue tanto una expresión de la sociedad industrializada de masas, como una poderosa fuerza motivacional en la misma. Fue la base de la ingeniería conductista en la publicidad y la propaganda comercial, económica, política, etc." ("General System Theory and Psychiatry", en Silvano Arieti, ed., *American Handbook of Psychiatry*, vol. 3, p. 70-71).

previa. Es un requisito previo. Existen casos de retraso mental, por ejemplo, que son debidos a una hipofunción del tiroides. Si a un paciente así se le administra extracto de glándula tiroidea, su cociente intelectual mejora y aumenta. ¿Esto significa que el espíritu no es sino sustancia tiroidea, como se decía en un libro que tuve que criticar en cierta ocasión? Yo diría más bien que la sustancia tiroidea no es más que una condición necesaria que el autor confundió con una condición suficiente. Consideremos ahora una hipofunción de las glándulas suprarrenales. Yo mismo he publicado dos trabajos basados en investigaciones de laboratorio relativas a la existencia de casos de despersonalización resultantes de la hipofunción de las glándulas suprarrenales. Si a uno de estos pacientes se le administra acetato de desoxicorticosterona, desaparece la despersonalización. Es restablecido el sentimiento de mismidad. ¿Significa esto que el "sí mismo" no es más que acetato de desoxicorticosterona?

Alcanzamos aquí un punto en el que el pandeterminismo se torna reduccionismo. Es efectivamente la ausencia de discriminación entre causas y condiciones lo que permite al reduccionismo deducir un fenómeno humano de un fenómeno subhumano y reducirle a este último. Sin embargo, al derivarse de un fenómeno subhumano, el fenómeno humano se torna en mero epifenómeno.

El reduccionismo es el nihilismo de hoy día. Ciertamente que el existencialismo de Jean-Paul Sartre se basa en los dos pilares representados por el ser y la nada, mas la lección a aprender a partir del existencialismo es la nocividad del ser humano. Las cosas se determinan mutuamente. Un ser humano no es una cosa más entre otras cosas. El hombre se determina a sí mismo. Decide si se deja o no determinar, ya sea por los impulsos e instintos que le empujan, o bien por las razones y los senti-

dos que le atraen. El nihilismo de tiempos pasados enseñaba la nulificación. El actual reduccionismo está predicando el “no es más que”. Se afirma que el hombre no es más que una computadora o un “mono desnudo”. Está perfectamente justificado utilizar la computadora como modelo, por ejemplo, del funcionamiento de nuestro sistema nervioso central. La *analogia entis* se extiende a la computadora y es válida respecto a la misma. Existen, sin embargo, diferencias dimensionales que el reduccionismo no tiene en cuenta. Consideremos, por ejemplo, la teoría, típicamente reduccionista, de la conciencia moral; según esta teoría, el fenómeno humano no es sino el resultado de procesos condicionantes. El comportamiento de un perro que ha ensuciado la alfombra y que se introduce bajo el sofá con el rabo entre las patas no manifiesta conciencia moral, sino algo que puede designarse más bien como ansiedad anticipatoria: la expectativa temerosa del castigo. Esto último puede ser muy bien el resultado de procesos condicionantes. No tiene nada que ver con la conciencia moral, ya que la auténtica conciencia no tiene nada que ver con las expectativas de castigo. En tanto el hombre sigue estando motivado por el miedo al castigo o por la esperanza de recompensa —o bien, lo que viene a ser igual, por el deseo de apaciguar a su super yo— la “voz de la conciencia” no se ha pronunciado aún.

Lorenz ha sido lo bastante prudente como para hablar de *moral-analoges Verhalten bei Tieren*, de un comportamiento en los animales que es análogo al comportamiento moral en el hombre. Los reduccionistas no reconocen entre ambos modos de comportamiento ninguna diferencia cualitativa. Niegan que exista cualquier fenómeno exclusivamente humano, y lo niegan no a partir de una base empírica, como podría suponerse, sino *a priori*. Insisten en que no hay nada en el hombre que no

pueda encontrarse en otros animales (*nihil est in homine quod non prius fuerit in animalibus*).

Una de mis narraciones favoritas es aquella en la que un rabino es consultado por dos miembros de su capilla. Uno de ellos afirma que el gato del otro le ha robado y se ha comido cinco libras de manteca, lo cual niega el otro. “Traedme al gato”, ordena el rabino. “Traedme ahora una balanza. ¿Cuántas libras de manteca dices que se ha comido el gato?”, pregunta. “Cinco libras, *rabbi*”, es la respuesta. A continuación, el rabino coloca al gato en la balanza y el animal pesa exactamente cinco libras. “Bien, tenemos la manteca, pero ¿dónde está el gato?” Esto es lo que sucede cuando los reduccionistas, eventualmente, redescubren en el hombre los reflejos condicionados, procesos condicionantes, mecanismos o dispositivos congénitos y cualesquiera otras cosas que han estado buscando. “Bueno, ya lo tenemos”, dicen, al igual que el rabino. Pero, ¿dónde está el hombre?

El devastador impacto de un adoctrinamiento con arreglo a las directrices del reduccionismo no ha de ser infravalorado. Me limitaré aquí a citar un estudio de R. N. Gray y colaboradores acerca de 64 médicos, 11 de ellos psiquiatras. Dicho estudio demostró que durante los estudios en la facultad de Medicina aumenta por regla general una actitud de cinismo, mientras disminuye el humanitarismo. Tan sólo después de terminados los estudios médicos se invierte esta tendencia, mas no, desgraciadamente, en todos los sujetos⁹. Irónicamente, el autor del trabajo en el que se informa acerca de tales resultados, define al hombre como “un sistema de control adaptativo”, y a los valores como “restricciones ho-

⁹ “An Analysis of Physicians’ Attitudes of Cynicism and Humanitarianism before and after entering Medical Practice”, *Journal of Medical Education*, vol. 40, 1955, p. 60.

meostáticas en un proceso estímulo-respuesta"¹⁰. Según otra definición reduccionista, los valores no son sino formaciones reactivas y mecanismos de defensa. No es preciso insistir en que tales interpretaciones socavan y erosionan la apreciación de los valores.

He aquí un ejemplo de lo que sucede. Una joven pareja americana volvió de África, donde había servido en el Cuerpo de Voluntarios de la Paz, completamente agotada. Antes de su partida habían tenido que participar en sesiones de grupo obligatorias dirigidas por un psicólogo que venía a decir lo siguiente: "¿Por qué se alistán ustedes en el Cuerpo de Paz?" "Porque deseamos ayudar a personas menos privilegiadas que nosotros." "Así pues, ustedes han de ser superiores a ellos." "En cierto modo." "Entonces deben ustedes tener en su inconsciente una necesidad de demostrarse a sí mismos que son superiores." "Bueno, nosotros nunca hemos pensado de ese modo, pero usted es psicólogo y seguramente lo sabe mejor." El grupo fue adoctrinado para interpretar su idealismo y altruismo como meros artefactos. Y lo que es peor, los voluntarios acabaron preguntándose mutuamente cuál era el motivo oculto. Nos hallamos aquí ante un ejemplo de lo que yo designaría como hiperinterpretación.

Un reciente estudio de Edith Weisskopf-Joelson y colaboradores muestra que el valor que goza de mayor estima entre los estudiantes americanos de *college* es la "autointerpretación"¹¹. El clima cultural que prevalece en Estados Unidos hace que la autointerpretación no sea tan sólo una obsesión, como sucedía con los voluntarios del Cuerpo de Paz que hemos mencionado, sino

¹⁰ Joseph Wilder, "Values and Psychotherapy", *American Journal of Psychotherapy*, vol. 23, 1969, p. 405.

¹¹ "Relative Emphasis on Nine Values by a Group of College Students", *Psychological Reports*, vol. 24, 1969, p. 299.

incluso una neurosis obsesiva colectiva. "Los ex pacientes analizan sus motivos en todas las situaciones", dice E. Becker. "Cuando se sienten angustiados, esto debe ser envidia de pene, esto debe ser atracción incestuosa, miedo a la castración, rivalidad edípica, perversidad polimorfa, etc."¹²

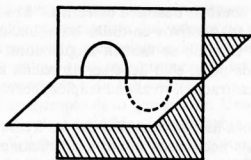
Hasta ahora hemos discutido causas frente a razones y condiciones necesarias frente a condiciones suficientes. Existe, sin embargo, una tercera discriminación que hemos de considerar. Aquello que se entiende habitualmente por "condiciones suficientes" son causas eficientes contrapuestas a causas finales. Ahora bien, yo estimo que las causas finales, o lo que es igual, los sentidos y las finalidades, son perceptibles tan sólo mediante un método científico que sea adecuado a ellas. El pandeterminista que afirme que no existen ni sentidos ni finalidades es como un sujeto que "quisiera estudiar la existencia orgánica", por citar a Johann Wolfgang von Goethe:

Extrae primero el alma con firme persistencia.
Ya en su mano las partes, las clasifica.
Mas el espíritu —que mantenía unidas
dichas partes— por siempre habrá perdido.

Fausto, I

Existe, sin embargo, un "eslabón perdido". Le falta sentido al mundo, tal como describe a este último más de una ciencia. No obstante, esto no implica que el mundo esté vacío de sentido, sino que más de una ciencia permanece ciega al mismo. Dichas ciencias escotomizan al sentido. No está demostrado mediante cualquier método científico, no queda incluido en alguna sección de nuestro símil del cuerpo geométrico. Consideremos una curva situada en un plano vertical.

¹² *The Denial of Death*, Nueva York, Free Press, 1974, p. 272.



Lo que queda de esta línea en un plano horizontal no son más que tres puntos aislados, desconectados entre sí, sin que exista una conexión significativa. Las conexiones provistas de sentido se hallan situadas por encima y por debajo del plano horizontal. ¿No puede suceder lo mismo con aquellos acontecimientos que la ciencia considera como casuales, como, por ejemplo, las mutaciones debidas al azar? ¿Y no cabe pensar que exista aquí un sentido oculto, un sentido más alto o más profundo que elude la sección transversal al situarse por encima o por debajo de ella, como sucede con las partes más altas y las más bajas de la curva? (véase Nota 3, p. 67). Persiste el hecho de que no todo puede ser explicado en términos plenos de sentido. Mas puede explicarse, por lo menos, la razón de por qué ha de suceder forzosamente así.

Si esto es cierto con respecto al sentido, mucho más cierto ha de ser con respecto al sentido último. *Cuanto más ampliamente inclusivo es el sentido, tanto menos comprensible es.* Un sentido infinito se halla necesariamente más allá de la comprensión de un ser finito (véase Nota 4, p. 68). Este es el punto en el que la ciencia ha de ceder el puesto a la sabiduría. Ya dijo Blas Pascal que el corazón tiene razones que la razón no conoce. Existe, en efecto, lo que se ha designado como "la sabiduría del corazón"¹³. También se podría hablar de una autocom-

¹³ *In praecordis sapientiam ne doces.*

prensión ontológica. Un análisis fenomenológico del modo como el hombre de la calle, basándose en la sabiduría del corazón, se comprende a sí mismo, puede enseñarnos que ser humano es algo más que ser el campo de batalla de las contrapuestas exigencias del yo, el ello y el super yo, como dijo burlonamente en cierta ocasión Fulton J. Sheen. Y ser humano es también más que ser peón o juguete de procesos condicionantes o de impulsos e instintos. Del hombre de la calle podemos aprender que ser humano significa enfrentarse continuamente a situaciones —cada una de las cuales es a la par posibilidad y reto— que nos proporcionan ocasión de realizarnos a nosotros mismos aceptando el reto de cumplir su sentido. Cada situación es una llamada que ha de escucharse y a la que hay que responder.

Llegamos al punto en el cual queda cerrado el círculo. Hemos partido del determinismo como limitación de la libertad y arribado al humanismo como expansión de la libertad, que es parte de la historia y la mitad de la verdad. Ser libre no es sino el aspecto negativo de un fenómeno total, cuyo aspecto positivo es ser responsable. La libertad puede degenerar en mera arbitrariedad, a no ser que sea vivida con responsabilidad. Por ello yo recomendaría que la estatua de la Libertad en la costa Este sea completada con la estatua de la Responsabilidad en la costa Oeste.

NOTA 1: Para un miembro de la profesión médica, no se trata de un estado de cosas insólito, ya que muchas de las enfermedades con las que se enfrenta son de origen desconocido. Piénsese, por ejemplo, en el cáncer. La psicosis depende, de algún modo, de la bioquímica del sistema corporal. Sin embargo, aquello que el paciente haga de su psicosis depende por completo de su personalidad humana. La psicosis que le aflige es bioquímica, mas

su modo de reaccionar a ella, el contenido con el que la llena, es creación personal suya: es la obra humana en la que ha moldeado su sufrimiento, la manera de colmar su falta de sentido. Una psicosis, en sí, no tiene sentido, pero puede colmarse de sentido mediante lo que el paciente haga con ella, por el desarrollo interior perdurable que derive de ella.

Edith Weisskopf-Joelson ha supuesto que “el paranoico tiene una necesidad especialmente intensa de una sólida filosofía de la vida, y desarrolla sus delirios como sustitutivo de tal filosofía” (“Paranoia and the Will-to-Meaning”, *Existential Psychiatry*, I, 1966, pp. 316-320). Es decir, la paranoia está “causada por la búsqueda de sentido”, como expresa dicha autora. Yo, sin embargo, opino de un modo diferente. Si admitimos que la paranoia va asociada, en ocasiones, con una hipertrofia del sentido, tal hipertrofia no constituye la etiología de la psicosis, sino más bien su sintomatología. De modo similar, otra forma de psicosis —la depresión endógena—, va asociada en ocasiones con una hipotrofia del sentido, mas la ceguera del paciente no es la causa de la depresión, sino su síntoma. Esta afirmación tan sólo es válida, desde luego, para este tipo particular de depresión (endógena), que en último análisis está causada tan orgánicamente, si bien de distinto modo, como la paranoia. Dicho de otro modo, el paciente que sufre depresión endógena se ve impedido por su psicosis a encontrar sentido alguno en su vida, mientras que el paciente que sufre una depresión neurótica puede haber llegado a deprimirse por no ver sentido alguno en su vida.

Mas el punto de flexión radica en que el origen primario de las psicosis es de naturaleza bioquímica.

NOTA 2: Puede deducirse que, al contrario que el psicoanálisis freudiano, la “psicología individual” adleriana

tiene debidamente en cuenta la autotranscendencia. En efecto, la psicología adleriana considera al hombre como dirigido hacia metas, más bien que movido por impulsos; pero dichas metas, si se las considera detenidamente, no trascienden en realidad del sí mismo del hombre o de su psique. Son concebidas más bien como intrapsíquicas, en cuanto las aspiraciones del hombre son consideradas, en último análisis, como meros dispositivos para enfrentarse con sus sentimientos de inferioridad e inseguridad.

NOTA 3: Está perfectamente justificado que el biólogo molecular Jacques Monod afirme que toda vida es el resultado de la interacción de mutaciones y de la selección. En *El azar y la necesidad* escribe que “el puro azar, y tan sólo el azar, se halla en la raíz de la evolución”. Mas está equivocado cuando prosigue afirmando que “la idea de azar es la única concebible, ya que es la única compatible con los hechos mostrados por la observación y la experiencia. Nada nos permite suponer que nuestras concepciones al respecto tengan que ser revisadas o incluso que sean susceptibles de ello”.

Esto no tiene ya nada que ver con la ciencia empírica, sino que se trata de una insistencia basada en filosofías personales, en ideologías privadas. Lo que el autor hace, en dicho momento, es instalarse a sí mismo en la dimensión de la biología y, lo que es peor, negar, por meros motivos apriorísticos, que puedan existir otras dimensiones más elevadas. Un científico debe mantenerse fiel a su ciencia, mas también ha de permanecer abierto a la posibilidad de otra dimensión más elevada.

Como ya he dicho, una dimensión más elevada lo es por ser más ampliamente inclusiva. Si, por ejemplo, se proyecta verticalmente un cuadrado, de modo que se convierta en un cubo, puede afirmarse que dicho cua-

drado está incluido en el cubo. Cualquier cosa que suceda en el cuadrado estará asimismo contenida en el cubo, y nada que tenga lugar en el cuadrado se halla en contradicción con lo que ocurre en la dimensión más elevada representada por el cubo. La dimensión más elevada no excluye, incluye. Y entre las dimensiones más elevadas y la más baja de la verdad tan sólo puede haber inclusividad. Sería más adecuado que un biólogo, en lugar de exponer su propia creencia o falta de creencia bajo el aspecto de ciencia, declarase sencillamente que dentro del plano de la biología no se advierte nada que pueda considerarse como un sentido y una finalidad más elevados o últimos. No hay datos demostrativos de que exista una teleología, podría decir. Y a no ser que se trate de un reduccionista, no excluirá la posibilidad de que dentro de la siguiente dimensión se alcance una teleología. Nuestros científicos precisan tener algo más que conocimiento, necesitan poseer también sabiduría. Y yo defino la sabiduría como percepción de las limitaciones del conocimiento.

NOTA 4: El concepto de metasentido no es necesariamente teísta. Incluso el concepto de Dios no ha de ser necesariamente teísta. Cuando tenía quince años llegué a una definición de Dios a la cual retorno cada vez más a medida que voy haciéndome viejo. La calificaría de definición operacional. Es la siguiente: Dios es el interlocutor de nuestros más íntimos soliloquios. Siempre que nos hablamos a nosotros mismos con sinceridad y en soledad, aquél a quien nos estamos dirigiendo puede designarse, en justicia, como Dios. Tal definición evita la dicotomía entre una cosmovisión teísta y otra atea. La diferencia entre ambas surge más tarde, cuando la persona no religiosa insiste en que sus soliloquios no son sino eso: monólogos consigo mismo; mientras que la persona

religiosa los interpreta como diálogos auténticos con alguien distinto. Yo creo que lo que más cuenta es la sinceridad y honestidad máximas. Si Dios realmente existe, no argumentará ciertamente con las personas irreligiosas, ya que éstas le confunden consigo mismas y no le designan por su nombre.