

# LETRAS ESENCIALES

## *Psicodrama y Teoría Política\**

por JACOB L. MORENO\*\*



### DOCTRINA DE LA ESPONTANEIDAD—CREATIVIDAD

Las piedras angulares del sistema sociométrico son los conceptos universales de espontaneidad y de creatividad. La sociometría tomó conceptos de la metafísica, trasladándolos del plano filosófico al empírico merced al método sociométrico. La primera operación que debemos cumplir, al introducirnos en el sistema sociométrico, consiste en presentar esos dos conceptos.

La espontaneidad y la creatividad no son procesos idénticos, y ni siquiera semejantes. Representan categorías diferentes, si bien se hallan vinculadas entre sí desde un punto de vista estratégico. Cuando se trata de un hombre determinado, su espontaneidad (*factor s*) puede ser diametralmente opuesta a su creatividad (*factor c*); dicho de otro modo, tal individuo puede poseer un alto grado de espontaneidad y ser incapaz de crear nada, puede ser un idiota espontáneo. Por el contrario, otro individuo puede poseer un alto grado de creatividad, pero hallarse desprovisto de toda espontaneidad; es un creador “desarmado”. Dios representa un caso único, ya que en Él toda espontaneidad se ha hecho creatividad: es el único caso en el que la espontaneidad y la creatividad son idénticas. Sin embargo, por lo menos en el mundo de nuestra experiencia, jamás podemos encontrar productos de espontaneidad pura o de creatividad pura; cada una está en función de la otra.

---

\* Elaborado por Pedro Mendoza Lamuña a partir del texto de Jacob L. MORENO, *Fundamentos de la sociometría*, Paidós, Buenos Aires, 1972.

\*\*Jacob Levy Moreno (1889-1974) fue un reconocido psiquiatra, teórico y educador rumano-judío. Es el fundador del psicodrama y un pionero de la psicoterapia grupal.

El universo es un campo de creatividad infinita. La manifestación más clara de la creatividad es el “niño”. Sin duda, esta creatividad no puede, por sí misma, dar vida a un niño, pero puede ayudar eficazmente a su liberación. El universo está lleno de los productos de la interacción entre espontaneidad y creatividad, como por ejemplo: a) los esfuerzos que implican el nacimiento y la crianza de los niños; b) los esfuerzos gracias a los cuales aparecen nuevas obras de arte que constituirán la “herencia cultural”, las nuevas instituciones que constituirán la “herencia social” y los estereotipos; y c) los esfuerzos que hacen surgir nuevos órdenes sociales. La espontaneidad puede despertarse en el individuo dotado de un poder creador e incitarlo a la acción. Nació una multitud de Miguel Ángel Buonarroti (1475-1564), pero solo uno pintó sus obras maestras; hubo muchos Ludwig van Beethoven (1770-1827), pero solo uno compuso sus sinfonías; hubo muchos Cristos, mientras que solo uno llegó a ser Jesús de Nazaret. Lo que tenían en común era la creatividad de las ideas nuevas; lo que distinguió fue la espontaneidad que, en los casos felices, hizo pasar a la acción las aptitudes virtuales; en los otros, la impotencia por realizarse les hizo perder todos sus tesoros: lo que les faltó fue la potencia de liberación de sus energías (*warming up process*).

Sin la espontaneidad, la creatividad queda sin vida; su intensidad viviente crece y disminuye de acuerdo a su participación en la espontaneidad. A la inversa, la espontaneidad sin creatividad queda vacía y estéril. *En consecuencia, la espontaneidad y la creatividad aparecen como perteneciendo a categorías diferentes; la creatividad pertenece a la categoría de la sustancia —es la archisustancia—, la espontaneidad a la categoría de los catalizadores —es el archicatalizador—.*

El destino de una cultura depende esencialmente de la creatividad de los hombres que la asumen. Pero, puesto que la creatividad es un sistema científico de referencia que jamás ha sido elaborado, carecemos de bases sólidas para denunciar las desviaciones de la cultura. Si los iniciadores del género humano sufrieron de alguna enfermedad respecto de las funciones creadoras, resulta entonces de suprema importancia la reconsideración del principio de creatividad y la comparación de las formas pervertidas con la creatividad según su forma original.

Hay obras que sobreviven a sus autores y rigen las configuraciones de la cultura humana. Sobreviven gracias a procesos tecnológicos que los conservan. Estos modelos consagrados impregnan la carne del artista, lo dirigen desde el fondo de sí mismo: es el caso del actor; o bien proveen de contenido a las formas técnicas: es el caso de los libros. Podemos representarnos un período de la civi-

lización anterior a su descubrimiento. Hay modelos cristalizadores (*cultural conserves*) que subyacen en todas las formas de actividad creadora, como el alfabeto, los números, el lenguaje, las anotaciones musicales. Estos modelos determinan las formas de la expresión creadora. Pueden aparecer como disciplina, o bien como obstáculo.

Es posible imaginar cuál pudo ser la situación de la creatividad antes de que se fijasen estos modelos tradicionales que informan nuestra cultura. *El hombre anterior a los modelos culturales*, el hombre del *primer universo* no tenía notas musicales para traducir las aventuras de su espíritu, ni sistema alfabético para transcribir sus palabras y pensamientos. Carecía de ese simbolismo matemático que se llegó a convertir en el lenguaje mismo de la ciencia. Antes de seleccionar entre la masa inarticulada de los sonidos y las vocales, que más tarde dieron nacimiento a las lenguas, ese hombre debió conocer procesos creadores diferentes a los del hombre moderno; y si no en la fuente misma de la creatividad, por lo menos en su proyección y en su expresión.

Cuando en el desempeño del actor logramos abstraer todo lo que debe a la herencia del pasado, cuando eliminamos, uno tras otro, los modelos culturales que informan de su desempeño, y cuando de este modo solo queda su personalidad desnuda, entonces estamos en mejores condiciones para comprender qué pudo ser el hombre anterior a esas fijaciones tradicionales. Debió ser guiado por un proceso de liberación de energía inherente a su organismo, que constituía su útil-maestro, aislado en el espacio y aún no especializado, pero trabajando como un todo y proyectando en su expresión facial, en sus emisiones de voz y en sus movimientos la visión de su espíritu.

El denominador común de los diferentes modelos culturales a través de los cuales la cultura se fue progresivamente especializando pudo haber sido alguna especie de psicodrama. Los sonidos emitidos por este hombre, que en su origen constituían una simple manera de hacer que una situación vivida fuese todo lo expresiva posible, se organizaron progresivamente en un *residuum* fonético que fue el primer alfabeto, sistema selectivo de ciertos sonidos entre otros. Hallamos una supervivencia de la técnica primitiva del psicodrama en la fase preparatoria de cada elaboración cultural. La inspiración que lleva al hombre creador hacia la producción es el problema que aborda el hombre de genio, en mayor medida se halla obligado como hombre pre-cultural a servirse de su propia personalidad como de un instrumento experimental y a afrontar la situación como una incógnita aún inexplorada.

La lucha contra las conservas culturales es uno de los rasgos más característicos de nuestra civilización: se expresa mediante las más diversas tentativas

por escapar de su imperio. Este esfuerzo de liberación aparece como un deseo de reencontrar el paraíso perdido, el primer universo del hombre que, grado por grado, fue reemplazado y recubierto por el segundo universo en que hoy tenemos que vivir. Es probable que, finalmente, todas las fijaciones culturales constituyan proyecciones de las terribles abstracciones forjadas por la razón humana en su lucha por una existencia superior. Poco a poco, la abstracción substituyó a las imágenes de las cosas mediante las letras del alfabeto y los números de la aritmética. La abstracción y diferenciación graduales de los sonidos están en el origen de la notación musical. Con todo, el Beethoven anterior a la cultura cristalizada y el Beethoven de nuestro tiempo poseen en común *el poder de su espontaneidad creadora*. Sin embargo, en su primera forma no se hallaba alterada por los mecanismos que gobiernan nuestra cultura y, por esta razón, quizá era más fuerte; por el contrario, debía ser menos elaborada y menos disciplinada de lo que es hoy.

En la actualidad, la espontaneidad solo aparece ocasionalmente: incita al individuo a sacar partido de una situación nueva o a reaccionar de una manera nueva frente a una situación antigua. Funcionalmente, está ligada a dos polos: al autonomismo y a la actividad refleja, por una parte; a la productividad y a la creatividad, por la otra. En la evolución humana, la espontaneidad apareció antes de la libido, la memoria y la inteligencia. Aunque sea la facultad más universal y, desde el punto de vista de la evolución, la más antigua, sin embargo constituye el factor menos desarrollado entre aquellos que operan en el mundo del hombre; en efecto, casi siempre es desalentada y contrariada por los mecanismos culturales. Una buena parte de las enfermedades psíquicas y sociales que sufre la humanidad puede atribuirse a un desarrollo insuficiente de la espontaneidad. Por lo tanto, el arte de educar a los hombres para servirse de su espontaneidad es el mayor provecho que pueden adquirir los terapeutas en todas nuestras instituciones de enseñanza, puesto que su tarea esencial consiste en enseñar a sus alumnos a ser más espontáneos, sin que esto signifique caer en el exceso.

Tenemos razones para creer que la espontaneidad del niño no es extraña a su llegada a este valle de lágrimas. En el curso del embarazo, su espontaneidad se dispone para el parto. La duración de la gestación parece determinada, en gran parte, por el genotipo del feto más que por la tendencia de la madre a guardarlo en su seno. El niño tiene necesidad de nacer. El nacimiento es el primer proceso creador: es un acontecimiento positivo más bien que negativo, una manifestación de salud más bien que un hecho patológico; es una victoria más bien que un traumatismo. La ansiedad señala una “pérdida” de espontaneidad.

La espontaneidad incita al hombre a reaccionar de un modo más o menos satisfactorio frente a una situación más o menos inédita. El proceso de liberación

(*warming up*) es la operación por la cual se expresa la espontaneidad. La espontaneidad y su liberación actúan en todos los planos de las relaciones humanas, se trate de comer, de pasearse, de dormir, de tener relaciones sexuales, relaciones sociales; se manifiesta en la creación artística, en la vida religiosa y en el ascetismo.

El lugar que ocupa el *factor s* en una teoría general de la espontaneidad es un problema teórico muy importante. ¿El *factor s* solo aparece en la especie humana o debemos suponer su existencia, fuera de la humanidad, en los animales inferiores o incluso en las plantas? ¿Cómo podemos conciliar la existencia del *factor s* y la idea de un mecanismo universal, en particular con la ley de la conservación de la energía? *La idea de conservación de la energía ha sido el modelo “inconsciente” de muchas teorías psicológicas y sociales*, como, por ejemplo, la teoría psicoanalítica de la libido. De acuerdo con este principio, Sigmund Freud (1856-1939) pensaba que cuando el impulso sexual no puede satisfacerse según su vía normal, debe transferir a otra parte su energía inutilizada. Debe manifestarse —pensaba— bajo una forma patológica o buscar su camino en la sublimación. No podía concebir que esta forma inutilizada se disipase, porque su pensamiento estaba dominado por la noción física de la conservación de la energía. Por lo tanto, si en esta obra nos limitásemos al modelo energético de Freud y si tomásemos el partido de dejar de lado las innumerables desmentidas que nos presenta el desarrollo de los fenómenos físicos y mentales, deberíamos representarnos la espontaneidad como una energía psicológica —cantidad que se distribuye en un campo—, de modo que, si no puede actualizarse en una dirección, se abrirá un camino en otra dirección a fin de mantener su volumen y realizar su equilibrio. Deberíamos admitir que cada individuo posee una cierta cantidad de espontaneidad en reserva, que acumula o que gasta en el curso de su vida. Según su género de vida, recurre más o menos a este depósito: puede utilizar esta energía en su totalidad o incluso gastar más de la que posee. Sin embargo, las investigaciones sobre la espontaneidad han demostrado que esta interpretación es poco satisfactoria, por lo menos cuando se trata de la creación humana. La teoría aquí propuesta es completamente diferente.

El individuo no posee un depósito de espontaneidad, si entendemos por esto una cantidad o volumen dado. La espontaneidad presenta toda una serie de grados, yendo de cero a un máximo, según los cuales puede estar más o menos rápidamente disponible para el individuo, en quien actúa como un catalizador. Frente a una situación nueva, el individuo no tiene otra alternativa que servirse del *factor s* como de una guía sugerente de las emociones, los pensamientos y las reacciones más apropiadas a la situación. Unas veces necesita apelar a más espontaneidad, a veces tiene necesidad de menos, según las exigencias variables

de la situación o de la tarea. Debe cuidarse de no liberar menos espontaneidad que la requerida por las circunstancias, porque entonces tendría necesidad de recurrir a algún “depósito”. Del mismo modo, debe atender a no liberar más de la necesaria, porque entonces debería reservar el exceso en un depósito en el cual la espontaneidad sería conservada en previsión de nuevas tareas, como si fuese energía; se establecería así un círculo vicioso que llegaría a una degradación de la espontaneidad y a la acumulación de reservas culturales.

La espontaneidad no funciona sino en el momento en que surge; se la puede comparar metafóricamente a la lámpara que se enciende y gracias a la cual todo se hace distinto en la habitación. Cuando la luz se apaga, las cosas siguen ocupando el mismo lugar en la habitación, pero una cualidad esencial ha desaparecido.

El principio que se encuentra en el origen de la sociometría es el doble principio de espontaneidad y creatividad, no tanto en cuanto a abstracciones sino según funcionan en los seres humanos reales, en sus relaciones afectivas. Si se aplica este principio a los fenómenos sociales, se advierte con toda claridad que los seres humanos no se conducen como muñecos, sino que están más o menos dotados de iniciativa y espontaneidad.

La pretendida estructura social que resulta de la interacción de dos mil quinientos millones de hombres no es una cosa que se pueda percibir. No está “dada” como una inmensa configuración visual —como, por ejemplo, la inmensa configuración del globo— sino que a cada instante se halla sumergida y transformada por factores interindividuales y colectivos. Si existe en el universo mental y social un principio fundamental, no puede ser buscado sino en la doble noción de espontaneidad y creatividad, cuya manifestación más obvia es el desempeño dramático que se desarrolla entre dos personas, entre una persona y cosas, entre una persona y su obra, entre una sociedad y otra sociedad, entre una sociedad y la humanidad en su conjunto.

El hecho de que la espontaneidad y la creatividad puedan actuar en nuestro universo mental y suscitar, en grados diversos, una expresión organizada que no podemos remitir por completo a determinantes anteriores, nos obliga a recomendar el *abandono o la modificación de todas las teorías psicológicas y sociológicas corrientes, fundadas abierta o tácitamente sobre la doctrina psicoanalista, como, por ejemplo, las teorías de la frustración, de la proyección, de la sustitución y de la sublimación. Estas teorías deben ser retomadas y probadas a la luz del principio de espontaneidad y creatividad.*

Sin embargo, en la teoría de la espontaneidad, la idea de energía, en tanto sistema organizado de fuerzas psicológicas, no es abandonada por completo. Esta energía reaparece bajo la forma de los “modelos culturales”. Pero en vez de con-

siderarla como fuente de nacimiento a cada uno de los procesos —como la libido—, es el fin de un proceso, su producto final. Se la evalúa en su relatividad, no como una forma última, sino como un producto intermediario, vuelto a arreglar, reformado de vez en cuando o incluso completamente destruido por la intervención de nuevos factores espontáneos. La interacción ejercida entre la espontaneidad-creatividad y el modelo cultural permite conciliar la existencia del *factor s* y la idea de un universo sometido a leyes constantes, en particular a la ley de conservación de la energía.

Normalmente, la actividad creadora se desarrolla según cuatro fases sucesivas: la creatividad, la espontaneidad, el proceso de liberación y el modelo fijado. La espontaneidad es el catalizador. La creatividad es la X elemental, sin comprensión específica; la X que se reconoce por sus actos. Para entrar en acción, necesita de un catalizador —la espontaneidad—, como la Bella Durmiente necesitó del Príncipe Encantado para salir de su sueño. La manifestación operacional de la interacción entre la espontaneidad y la creatividad es el proceso del *warming up*, de la liberación de la espontaneidad. Por lo que sabemos, los únicos productos de estas interacciones son los modelos cristalizadores de la cultura.

El universo es una creatividad infinita. Pero, ¿qué es la espontaneidad? ¿Es una forma de energía? Si es energía, y si la idea de espontaneidad no es contradictoria, se debe admitir que no se halla sometida a *la ley de conservación*. Por lo tanto, debemos distinguir dos clases de energía: la energía que obedece al principio de conservación y la energía que no le obedece. Una energía de la primera clase se encuentra en los modelos culturales cristalizados: puede ponerse en reserva o gastarse a voluntad, en tal o cual de sus partes, en tal o cual momento; es comparable a un autómatas a disposición de su propietario. Pero hay otra forma de energía que solo puede surgir súbitamente y se gasta en un instante, y que debe gastarse para dejar el campo libre a una nueva emergencia energética: sucede esto con los animales que nacen para morir en el acto del amor.

Es un truismo que el universo no puede existir sin una energía física y mental susceptible de ser conservada. Pero aún más importa comprender que sin la otra energía —la que no se conserva, es decir, sin la espontaneidad— la creatividad del universo no se despertaría; no habría iniciado su curso y habría quedado en un punto muerto.

Aparentemente, hay poca espontaneidad en el universo, o por lo menos, si hay mucha, solo una pequeña parte está a disposición del hombre: justo la necesaria para mantenerlo vivo. En el pasado, el hombre hizo todo lo posible para contener su desarrollo. Debía temer la inestabilidad y la inseguridad de su éxito; por el contrario, favorecía el desarrollo de instrumentos —como la inteligencia, la memoria, los modelos sociales y culturales— a los que podía remitirse con

confianza; pero, en definitiva, poco a poco se volvió esclavo de sus propios expedientes. Si existe una localización neurológica del proceso de la espontaneidad y de la creatividad, indudablemente constituye la función menos desarrollada del sistema nervioso. Esta dificultad se debe a la imposibilidad de mantener en reserva la espontaneidad; en un momento dado se es espontáneo o no se es. Pero si la espontaneidad es tan importante para el mundo humano, ¿por qué se ha desarrollado tan poco? He aquí lo que se puede responder: el hombre *tiene miedo* de la espontaneidad, exactamente como su antepasado de la jungla tenía miedo al fuego: tuvo miedo hasta que aprendió a encenderlo. Del mismo modo, el hombre temerá a la espontaneidad hasta que aprenda a ejercitarla y a servirse de ella.

Cuando acabó el siglo diecinueve y se hizo su balance, lo que apareció como la contribución mayor a las ciencias mentales y sociales fue, para muchos espíritus, la idea del inconsciente y de sus catexias. Cuando a su vez el siglo veinte cerró sus puertas, el mayor logro será, a mi modo de ver, la doble noción de espontaneidad y creatividad y la del lazo indisoluble que las une. Se podrá decir entonces que los esfuerzos de ambos siglos se complementaron. Si el siglo diecinueve buscó el “mínimo” denominador común de la humanidad —el inconsciente—, el siglo veinte descubrió o redescubrió su “máximo” denominador común: la espontaneidad y la creatividad.

### LA TEORÍA DE LOS ROLES

Cada rol aparece como una fusión de elementos individuales y colectivos; resulta de dos clases de factores: sus denominadores colectivos y sus diferenciadores individuales. Puede ser útil distinguir la toma o *aceptación del rol* —es decir, el hecho de aceptar un rol ya hecho y enteramente constituido que no permite al sujeto la menor fantasía con el texto establecido—, *el desempeño del rol* —que tolera cierto grado de libertad—, y *la creación del rol* —que deja un amplio margen a la iniciativa del actor—, como es el caso del *actor espontáneo*. *Los aspectos captables de aquello que se llama “yo” aparecen en los roles en que este actúa.*

Los roles y las relaciones entre los diversos roles constituyen la mejor revelación de una determinada forma cultural. Por ello parece más provechoso tomar como sistema de referencia el “rol” antes que aquello que llaman personalidad o ego. Estas ideas son menos concretas, y se hallan envueltas por el misterio metapsicológico. El rol aparece aún antes que surja el yo. No son los roles quienes emergen del yo, sino el yo quien puede emerger de los roles.

Los hechos revelados por las investigaciones experimentales acerca de los roles ya no permiten conservar la hipótesis —frecuentemente propuesta— según



la cual la génesis de la emergencia del rol y la génesis del lenguaje son una sola y única cosa. Mucho antes de que en el mundo del niño aparezcan roles hablados, ya actúan efectivamente “roles psicósomáticos”, como el rol “del que come”, el del “durmiente” y el “del paseante”. En los niños muy pequeños suele presentarse una considerable resistencia física contra la intrusión del lenguaje, e incluso una cierta resistencia contra la utilización de gestos. No hay ninguna razón para suponer que todo aquello que en la vida psíquica no se expresa por el lenguaje carezca de carácter humano. Por el contrario, está superabundantemente probado que en el nivel humano las manifestaciones silenciosas del psiquismo coexisten con las manifestaciones vocales, y que tienen una marcada tendencia a desarrollarse de una manera independiente. Puede haber formas de comunicación social que no impliquen gesto. *El fenómeno del tele aparece en toda clase de comunicaciones*, y es un error reducirlo a una simple reflexión correspondiente a una comunicación verbal.

Cuando los roles ponen en escena a la madre, el hijo, la hija, el profesor, el negro, o el cristiano, se trata de roles sociales; cuando presentan una madre, un profesor, un negro o un cristiano, son roles psicodramáticos.

La misma palabra (rol o papel) ha sido tomada del idioma del teatro. El hecho de “desempeñar un rol” puede considerarse como un procedimiento experimental, como un método para aprender a desempeñar papeles con mayor exactitud. La popularidad de la que goza actualmente la expresión y la idea de “desempeñar un rol” (*role playing*) se debe al valor educativo de esta técnica para diversas actividades sociales y profesionales; es la recompensa de los esfuerzos que ha hecho el autor de este libro para ponerlos en práctica. Gracias al estudio de los roles en acción, nuestro conocimiento de este proceso pudo precisarse. Cuando se lo compara con el rol desempeñado, el rol simplemente asumido parece una actitud ya congelada en la conducta de la persona. Desempeñar un papel implica una actividad, un juego espontáneo; tomar o aceptar un papel es utilizar un producto ya hecho, un modelo cultural cristalizado.

Un método simple para apreciar cuantitativamente el desempeño de los actores consiste en tomar como sistema de referencia roles bien establecidos, a los cuales no se debe cambiar nada, roles tradicionales como los de Otelo o Hamlet en la obra de William Shakespeare (1564-1616), el de Fausto en la obra de Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) o el de Don Juan en Lord Byron (1788-1824). Si se hace que los actores elijan entre esas dos posibilidades: atenerse al texto de Hamlet tal como fue escrito por Shakespeare o bien modificarlo libremente en el curso de la acción, algunos atenderán al texto original y otros introducirán en este texto cambios mínimos o importantes. Estas desviaciones representan los grados de libertad de cada actor y se las puede atribuir a un *fac-*

*tor s.* Sus adiciones o sus modificaciones pueden llegar al nivel shakesperiano de expresión, o bien ser muy inferiores. Se puede establecer así toda una escala de versiones de Hamlet, de las cuales la versión de Shakespeare ocuparía uno de los extremos, y un texto personal, completamente transformado, el otro extremo.

Otro método de medición utiliza como sistemas de referencia roles sociales rigurosamente prescritos por las costumbres sociales y las obligaciones legales. Se puede tomar como ejemplo de esta clase de rol los del agente de policía, del juez, del médico, etc. Estos son roles convenidos y estereotipos sociales que solo difieren de los roles ya establecidos por el hecho de que la sucesión de los acontecimientos y el texto del discurso no son determinados de antemano. No ha habido un Shakespeare para prescribir a los actores las palabras que deberían decir o las acciones que deberían cumplir. Les es permitido ser más o menos espontáneos, e incluso es lo que se espera de ellos. Por ejemplo, se pide a un agente de policía que represente la autoridad de la ley en las diversas situaciones en que se encuentra, pero también se le puede pedir que actúe de manera diferente en otras situaciones.

De hecho, sin un cierto grado de espontaneidad, sus palabras y sus acciones podrían tener consecuencias muy incómodas tanto para él como para sus conciudadanos. Si se pone algún número de agentes de policía frente a situaciones típicas de la vida corriente, en las que se exige su intervención, se puede disponer sus diversas conductas sobre una escala. En un extremo de la escala se colocará la conducta del agente de policía que haya salido mejor de la prueba, en el otro extremo la del agente que se haya mostrado más torpe en el mismo tipo de situación.

Un tercer método consistirá en dejar que el sujeto desarrolle su rol *in statu nascendi*, instalándolo en una situación poco estructurada y haciendo que luego tome parte en situaciones más complejas. Las realizaciones de los diversos sujetos presentarán grandes diferencias y podrán servirnos como instrumentos capaces de medir sus roles.

También puede ponerse en práctica un cuarto método: se puede colocar a varios sujetos, que aún no se conocen, en una situación que los ponga en relaciones recíprocas. Ejemplo: seis militares del mismo enemigo aterrizan en el bosque vecino. Tienen que actuar bajo la inspiración del momento. Un jurado observa la formación del *grupo in statu nascendi*; puede ver a) qué clase de relaciones se establecen entre los seis hombres; quién toma la iniciativa en la primera fase, en las fases intermedias y en la fase final de su interacción; quién se revela como un “líder” b) qué acción emprenden con respecto al enemigo c) cuál es, por fin, la salida de la situación y quién toma la dirección.

Un quinto método: se da a varios sujetos, independientes entre sí y en momentos diferentes, un rol determinado para desempeñar frente al mismo *alter ego*, cuyo desempeño, a su vez, ha sido cuidadosamente preparado y objetivamente determinado. Este *alter ego* puede ser entonces un instrumento para medir la diversidad de las respuestas de los sujetos sometidos a la prueba. Hay, por fin, un último método que consiste en estudiar el mismo rol —por ejemplo, el rol del extraño—, en cierto número de situaciones diferentes. El sujeto que asume este rol es colocado frente a una joven que se encuentra en el mismo compartimento de un tren; luego se acerca a ella en la calle. En una escena ulterior, pide en matrimonio a una joven de una raza diferente de la suya y, para terminar, es echado de su empleo después de muchos años de leales servicios, a causa de su raza. Esta serie permite establecer una escala relativa a un mismo rol: el de extraño, del hijo, del trabajador, etcétera.

Todos esos estudios concuerdan en atribuir un origen común al hecho de tomar un rol (*rol taking*) y al de desempeñar un rol (*rol playing*). Aparece claramente, desde el principio, que uno deriva del otro, que el desempeño del rol y la toma del rol son dos fases del mismo proceso. En centenares de ensayos se ha comprobado que la toma del rol no es solo un proceso cognitivo, y que, por otra parte, el desempeño del rol no es solo una conducta, una acción pura y simple: conocimiento, percepción, conducta y acción se mezclan sutilmente y no pueden separarse. Hay roles que se pueden desempeñar y otros que no se pueden desempeñar; roles aceptables y roles inaceptables, roles que se desempeñan antes de ser capaces de aceptarlos; roles que se aceptan de poder desempeñarlos; hay roles correctos, deformados, parciales, en los que la percepción del rol se escapa; roles correctos deformados, parciales que se es incapaz de desempeñar convenientemente.

A menudo existe desacuerdo sobre la manera de comprender un rol entre los experimentadores y los actores que lo están desempeñando; también los diferentes actores pueden no estar de acuerdo al respecto. Puede desempeñarse un rol un gran número de veces y luego haberse estereotipado; puede haber sido profundamente integrado en la percepción y en la conducta de un individuo, presentándose siempre un defecto de coraza. Para emerger en un momento dado, debe pasar: a) por un proceso de liberación de la espontaneidad, por mínimo que sea, en el cual el organismo íntegro esté implicado; b) por un proceso de aprendizaje mímico que permite asumir el rol del otro —por “general” y “abstracto” que pueda ser este “esbozo”. El sujeto presenta, cada vez, una versión ligeramente diferente; esto solo es posible si busca identificarse con su personaje, aprender paulatinamente —mediante ciertos esfuerzos— a ofrecer un desempeño más

adecuado, por fragmentarias, rudimentarias o embrionarios que pudieran ser esas tentativas de desempeñar el rol. Desempeñar un rol y percibir un rol, desempeñar un rol y asumir un rol, son procesos que se complementan, en las primeras fases del aprendizaje y del condicionamiento. *In situ*, son inseparables.

## TELE

La empatía, como la definió Theodor Lipps (1851-1914), es un sentimiento proyectado por un individuo en el mundo interior de otro individuo; desde este punto de vista, es un fenómeno psicológico: responde a las necesidades del psicólogo.

Pero esta definición solo concierne a la proyección afectiva de “sentido único” y no tiene en cuenta las proyecciones “de doble sentido” por las cuales se interpenetran las conciencias de dos o más individuos, además de las estructuras socio-afectivas resultantes. En consecuencia, hay aquí un proceso que tiene gran importancia para los sociólogos y sociómetras. Paralelamente a la teoría de la empatía, Freud ha elaborado el concepto de transferencia, que designa la proyección inconsciente de experiencias imaginarias sobre la persona del médico. Mientras que la empatía es un esfuerzo por participar de un sentimiento real con otro, no sucede nada de esto con la transferencia. Solo sirve a los intereses del psiquiatra. La transferencia no es sino un fenómeno psicodinámico individual con una significación, no obstante, psicopatológica.

Tal era la situación que se me presentaba en el momento de intentar construir un sistema de referencia para mis descubrimientos sociométricos y psicodramáticos. Ni la transferencia ni la empatía podían explicar de manera satisfactoria la cohesión que se revelaba en una configuración social o experiencia vivida en reciprocidad y la situación psicodramática. En efecto, consideramos acciones que se entrecruzaban y se replicaban, y las considerábamos como un conjunto social, sobre un nivel superior y no ya desde el punto de vista de una persona singular A, B o C, si bien estas personas se hallan incluidas en el conjunto. Sugerí entonces la hipótesis según la cual la empatía y la transferencia constituyen aspectos de un proceso simultáneamente más elemental y más comprensivo: el tele. Advertí en esto una noción susceptible de responder a las necesidades del psicólogo, del psiquiatra y del sociólogo; y propuse la siguiente definición: “Proceso social objetivo cuyo dinamismo se traduce sobre el terreno psicopatológico mediante la transferencia, y en el dominio estético mediante la empatía”. Expliqué que “el desarrollo del tele origina la *Einfühlung*, la empatía, si el actor entra en la piel de su personaje; la comprensión; también da origen a la transferencia”, que es “factor responsable de la disociación y desintegración de los grupos”. Por fin, definí el tele como el factor al que se debe la crecida proporción de interac-

ciones entre los miembros de un grupo, “pues el aumento del número de elecciones recíprocas excede el número que resultaría del simple azar”.

Si el psicólogo sostiene que todas las formas de los sentimientos interpersonales se deben a la empatía o a un proceso empático, o si el psicoanalista atenúa el concepto de transferencia, como lo hacen los psicoterapeutas de grupo de tendencias psicoanalíticas, fuerzan el sentido de las palabras hasta hacerles perder la significación que tenían en su origen. Un término científico debe conservar un sentido preciso. Jugando de este modo con las palabras, se comprometen dos nociones valiosas y se arruina una tercera. Por ello propuse conservar los dos términos de transferencia y empatía en su acepción primera y relacionados lógicamente con un concepto más amplio; nació así la hipótesis del tele.

Se supone que Tales de Mileto (ca. 624-546 a. e. c.) conoció el poder de atracción de los metales ferrosos; les atribuyó un “alma”. Cuando se conocieron las causas físicas de este fenómeno, se rechazó la interpretación de Tales. Y sin embargo, dos mil años después Franz Anton Mesmer (1734-1815) afirmó que emanaba un poder de atracción —esta vez— de los cuerpos “animales”. Pensaba que en el proceso de hipnosis, un fluido magnético pasaba del médium al sujeto, que este fluido podía acumularse en los cuerpos animados y que gracias a este medio, un individuo podía actuar sobre otro. James Braid (1795-1860) demostró más tarde que no está probado que un fluido misterioso pase de una persona a otra, y que los fenómenos registrados en el curso del proceso de hipnosis tienen un origen subjetivo. A partir de este descubrimiento, Jean-Martin Charcot (1825-1893), Freud y otros elaboraron la psicología subjetiva contemporánea.

Probablemente, la controversia entre Mesmer, Braid y Freud ya está terminada: dejemos de lado las relaciones entre operador y su sujeto en el curso de una sesión de hipnosis, o las relaciones entre el médico y su paciente en una sesión de sugestión; y enfoquemos nuestra atención sobre ciertos procesos de interacción entre los individuos, y de los que estamos casi seguros que no se tratan simplemente de ilusiones subjetivas. La experiencia Stegreif nos permite observar que algunos individuos poseen respecto de otros una “sensibilidad”: parecen ligados por un alma entre ellos, una especie de “acuerdo” afectivo que frecuentemente no puede atribuirse al simbolismo verbal. El análisis de cada individuo, considerado aisladamente, se revela como incapaz de explicar esas “afinidades”, por lo que debemos encarar la posibilidad de una fisiología “social”, *tensiones internas resultantes de un desajuste que los órganos especiales tienen por función transformar en relaciones bien ajustadas, en los distintos individuos*. En cierta época, el hombre se alejó del animal, y no solo como especie, sino también como sociedad. Y es en el seno de esta sociedad donde los más importantes órganos sociales del hombre se fueron constituyendo.

El grado de atracción y de rechazo de una persona en relación a otras sugiere una hipótesis susceptible de hacernos comprender la evolución de los órganos sociales. Tomemos, por ejemplo, la relación funcional entre los dos sexos o bien el funcionamiento del lenguaje. La organización sexual del hombre se halla funcionalmente dividida entre dos individuos diferentes, entre quienes existe una correspondencia de tensiones fisiológicas ligadas a su vez a procesos afectivos. De este modo, las atracciones y rechazos entre individuos, o sus derivados, pueden encararse como ecos prolongados, como efectos tele más o menos lejanos de un mecanismo sociofisiológico. Ya no es posible explicar el origen del lenguaje sin atribuirle una base sociofisiológica. Así como en el caso de la sexualidad, los órganos, externos e internos, se corresponden; en el caso de la comunicación verbal tenemos órganos internos que se corresponden con los centros del habla en el cerebro de una persona, relacionados, a su vez, con los centros externos y auditivos de la otra persona.

Las palabras de una persona han dado forma a la audición y la comprensión de otra y viceversa, cosa que constituye uno de los principales estimulantes del desarrollo de la vida social del hombre. Nos parece legítimo formular la siguiente hipótesis de trabajo: *en la base de todas las interacciones sociales y psicológicas entre los individuos debieron existir —y aún existen— por lo menos dos órganos fisiológicos complementarios que actúan de manera recíproca*. El principio de bisexualidad solo es un aspecto particular de un principio más comprensivo: la bisocialidad. Podemos entonces suponer que las atracciones y los rechazos que oscilan de un individuo a otro —cualesquiera sean sus efectos: miedo, cólera, simpatía— tienen una base sociofisiológica.

Resulta necesario agrupar bajo un denominador común la innumerable variedad de atracciones y rechazos que se manifiestan entre los individuos. Una persona emite un sentimiento hacia otro: debe proyectarlo a distancia. Utilizamos los términos de teleperceptor, telencéfalo, teléfono, etc., para expresar una acción a distancia; del mismo modo, *para expresar la más pequeña unidad de sentimiento, transmitida de un individuo hacia otro*, utilizaremos el término tele, “distante”.

Hemos aceptado esta noción de tele no simplemente por razones de comodidad, sino, sobre todo, porque nos ha sido impuesta por los resultados de nuestros análisis. El objeto de nuestras investigaciones no entra en los límites de ninguna de las ciencias sociales o psicológicas tal como las comprendemos en la actualidad. La sociología se contenta con estudiar las masas como tales: se esfuerza por mediar las tendencias de instrumentos estadísticos (frecuencia de

rasgos característicos, por ejemplo). La psicología colectiva describe las reacciones de las masas: la pérdida de individualidad en las masas, por ejemplo. La psicología individual, por su parte, intenta interpretar situaciones colectivas mediante la aplicación de una serie de conocimientos adquiridos mediante la observación de individuos: histeria, neurosis, por ejemplo. Con todo, lo que muy particularmente nos interesa es estudiar un grupo de quinientos individuos, por ejemplo, investigando cuál es la contribución personal de cada uno de sus miembros y qué emociones se desprenden bajo forma de reacciones colectivas.

Resulta entonces evidente que las frecuencias calculadas por el sociólogo solo constituyen un reflejo superficial de estructuras profundas registradas por las poblaciones; que los resultados de la psicología colectiva —como, por ejemplo, la pérdida de individualidad en las acciones de masa— solo constituyen descripciones impresionistas, representan procesos colectivos tal como los entiende un observador externo y no como los viven quienes participan en ellos finalmente. El hecho de interpretar estos mismos procesos acudiendo a caracteres observados en individuos (histeria, neurosis, complejo de Edipo, etc.) aparece como una generalización y una simbolización ilegítimas. En realidad, los procesos de masa son de una naturaleza totalmente diferente. Las investigaciones realizadas sobre la estructura de un grupo social, sobre la posición que en él ocupa cada uno de sus miembros, sobre las corrientes psicológicas que lo recorren y sobre la fuerza de atracción o rechazo que ejerce sobre otros grupos, nos obligan a formular nuevos conceptos y a forjar una terminología especial, mejor adaptada a los nuevos descubrimientos.

En segundo lugar, los resultados obtenidos hasta el presente parecen indicar que los elementos esenciales de la existencia son parte integrante de los organismos individuales y que solo se pueden revelar en función del individuo. Los impulsos sociales no parecen escapar a esta regla, cualquiera que sea la influencia que se pueda acordar al medio ambiente; las formas que adquieren en el curso de su evolución solo se constituyen en el seno del organismo individual: en definitiva, nada importa fuera del individuo. Tal era la posición de las escuelas psicológicas. Por el contrario, la mayoría de las escuelas sociológicas se ciñeron rígidamente a la noción de colectivo. Aquellos que, siguiendo a Émile Durkheim (1858-1917), se lanzaron por un camino que parecía bueno, dieron finalmente en un callejón sin salida: en esta dirección no se podía hallar la posibilidad de elaborar una sociología experimental auténtica. Sin embargo, existe un campo de acción que no se halla comprendido en los límites del organismo; es el que se extiende entre los diferentes organismos.

## CONFIGURACIÓN SOCIAL Y COMUNIDAD ORIGINAL

Se ha descubierto que entre los individuos existen ciertas pautas características de interrelación y que hay reglas definidas que aseguran su pasaje de un estadio a otro y de un lugar a otro; estas pautas tienen formas tan regulares y ejercen una influencia tan continua sobre los grupos, próximos o distantes, que parecería que los impulsos sociales elaboran sus formas propias no solo en los organismos individuales, sino entre los individuos, y que se pueden reconocer rasgos de este proceso cada vez que se analizan grupos sociales. En consecuencia, no se puede concebir que estas relaciones sean puramente accidentales; se debe explicar cómo se establece este orden de relaciones. La solución más simple consiste en suponer que en un estadio social más primitivo los contactos físicos entre los individuos eran más estrechos que en la actualidad, que estos contactos fueron paulatinamente cediendo en razón del desarrollo del telencéfalo y de los teleperceptores.

Si suponemos que la vida tiene un origen único, que todos los seres vivos descienden de un único e idéntico ser, difícilmente se puede creer que estos organismos salidos de ese antepasado común y que han evolucionado en especies y razas diferentes, hayan podido romper completamente los lazos originales que los unían. Debe ser posible reencontrar los rasgos con esa comunidad original, por limitados, rudimentarios y escondidos que pudieran ser. Por analogía, diremos que la configuración social, en su estadio inicial, debía estar ligada por tan íntimos lazos de interrelación, que las reacciones colectivas debieron predominar en un principio, y que la emancipación del individuo respecto del grupo se realizó paulatinamente en el curso de la evolución. Sin embargo, el lazo que unía a los miembros de un grupo jamás fue totalmente cortado; subsistieron ciertos vestigios que tal vez constituían una salvaguardia en las circunstancias críticas.

La continua recurrencia de las diferentes estructuras a diversos niveles de diferenciación, desde el nivel psicorgánico —en el que la expresión del sentimiento todavía es inarticulada—, hasta el nivel psicosocial —en el que puede expresarse mediante los diversos matices del lenguaje—, constituye un índice de la persistencia de estos vestigios. Nociones como “reflejo”, “reflejo condicionado”, “instinto”, “síndrome mental”, etc., nacidas del estudio del organismo individual, son insuficientes para explicar estos resultados y no tienen significación alguna en este dominio. Cincuenta individuos, clasificados individualmente en la categoría de histéricos, pueden presentar una configuración social totalmente diferente de una histeria colectiva; por ejemplo, una organización extravertida incluye un gran número de parejas incompatibles. Desde un punto de vista sexual, también puede suceder que, individualmente, los miembros del grupo sean hombres o mujeres, heterosexuales y homosexuales. Desde un punto de



vista individual, estas son denominaciones válidas; no obstante, las elecciones entre compañeros de dos sexos, las atracciones y rechazos que intercambian los miembros del grupo, pueden originar una organización que, encarada globalmente, posea una significación diferente de la que resultaría de las características sexuales de los individuos tomados por separado.

Esta organización puede caracterizarse por una división del grupo en dos partes: un subgrupo homosexual y un subgrupo heterosexual, cuya hostilidad se debe a los deseos experimentados por ciertos miembros del primer subgrupo hacia ciertos miembros del segundo, y viceversa. La transferencia puede definirse como el desarrollo psicopatológico del tele y la empatía como su desarrollo afectivo. El tele es una noción social, actúa sobre un nivel social; la transferencia y la empatía son nociones psicológicas, actúan a nivel individual. Se ha descubierto que el tele y la empatía son susceptibles de desarrollarse mediante un entrenamiento apropiado, pero puede conservar la transferencia bajo su forma frustrada.

Cada hombre desempeña su rol individual en un sistema limitado por dos tipos de fronteras: la expansividad afectiva de su propia personalidad y la presión psicológica que ejerce su entorno sobre él. Las variaciones psicológicas de esta presión social afectan al individuo, particularmente en el curso de su formación. Hemos señalado toda la profundidad de su influencia, aún en el caso del vacío aparente que rodea a un individuo aislado; también hemos señalado que las formas y las fronteras creadas o establecidas para modelar y proteger a los individuos, el grupo familiar, el grupo escolar, el grupo de trabajo, no encierran al individuo en verdaderas fronteras, ya que las fuerzas de atracción, rechazo e indiferencia traspasan esos límites tendiendo sin cesar al intercambio de estados emocionales; y esta tendencia al intercambio de emociones es más fuerte que las instituciones sociales aparentemente formadas para protegerlo contra las fantasías de su naturaleza aventurera.