

Los tres Cristos de Ypsilanti





Los tres Cristos de Ypsilanti



MILTON ROKEACH

*Traducción del inglés a cargo de
Eduardo Moga*



IMPEDIMENTA



Título original: *The Three Christs of Ypsilanti*

Primera edición en Impedimenta: octubre de 2016

Copyright © 1964, Milton Rokeach

Copyright del postfacio © 1981, Milton Rokeach

Todos los derechos reservados

Copyright de la traducción © Eduardo Moga, 2016

Copyright de la presente edición © Editorial Impedimenta, 2016

Juan Álvarez Mendizábal, 34. 28008 Madrid

<http://www.impedimenta.es>

La traducción de este libro se rige por el contrato tipo propuesto por ACE Traductores.

Diseño de colección y dirección editorial: Enrique Redel

Maquetación: José Martínez

Corrección: Susana Rodríguez

ISBN: 978-84-16542-50-5

Depósito Legal: M-31914-2016

IBIC: FA

Impresión de la sobrecubierta: Artes Gráficas Frampa

Impresión y encuadernación: Kadmos

Compañía, 5. 37002, Salamanca

Impreso en España

Impreso en papel 100% procedente de bosques gestionados de acuerdo con criterios de sostenibilidad.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

PREFACIO

Este libro cuenta la historia de tres hombres que afirmaban poseer una misma identidad y de lo sucedido en los dos años que vivieron juntos. Se trata de un proyecto científico de investigación, pero es también una aventura que vale la pena referir por sí misma. Puede que muchos se sientan inquietos o angustiados al leerla: a la mayoría de nosotros nos parece terrible que una persona no sepa quién es. Es el único estudio en el que haya trabajado jamás que ha despertado el interés de los niños. Nunca olvidaré cuando los hijos de mi vecino venían corriendo para preguntarme si los tres hombres que habían perdido la identidad y se creían Jesucristo habían mejorado algo y si ya sabían quiénes eran en realidad.

He procurado contar esta historia con el detalle suficiente como para que sea útil a otros científicos de la conducta cuyos objetivos difieran de los expuestos en los capítulos I, XI y XIX. Al mismo tiempo, debo precisar que este informe es un resumen de un conjunto documental mucho mayor, compuesto por cientos de grabaciones magnetofónicas, anotaciones personales, historiales clínicos, informes de ayudantes y enfermeros, e informes y cartas escritos por las propias personas en cuestión.

Este proyecto nunca habría culminado sin el apoyo, la activa cooperación y el estímulo de muchas personas e instituciones. Me complace expresar mi profunda gratitud al Consejo de Investigación en Ciencias Sociales por la ayuda que supuso la concesión de una beca de investigación en 1960, a la que se sumaron una subvención especial del Fondo para el Desarrollo de la Universidad del Estado de Michigan y varias ayudas anuales adicionales del Fondo de Investigación Panuniversitario.

Es un placer, asimismo, hacer constar mi agradecimiento por el aliento y la generosa cooperación de Vernon A. Stehman, doctor en Medicina, director adjunto del Departamento de Salud Mental del Estado de Michigan, y de todo el personal de Psiquiatría del Hospital Estatal de Ypsilanti. Estoy especialmente agradecido a los tres psiquiatras bajo cuya dirección se ha llevado a cabo este trabajo: O. R. Yoder, doctor en Medicina y director médico; Kenneth B. Moore, doctor en Medicina y director; y su sucesor, Alexander P. Dukay, doctor en Medicina. También quiero dar las gracias a los doctores John Olariu y Walter A. Brovins, psiquiatras, y a muchas enfermeras y enfermeros, especialmente a Caroline Gervais y a Henry Westbrook.

Este trabajo requirió los servicios de varios ayudantes durante períodos de tiempo más o menos largos: estoy en deuda con todos ellos. El doctor Richard Bonier, el doctor Ronald A. Hoppe, Doris Raisenen y Cheryl Normington trabajaron en este estudio durante el verano de 1959. El doctor Mark Spivak colaboró conmigo de septiembre de 1959 a octubre de 1960. Su amplia experiencia en teoría sociopsicológica aplicada e investigación en el ámbito hospitalario fue de una ayuda inestimable. Mary Lou Anderson trabajó asimismo conmigo desde octubre de 1960 hasta la finalización del proyecto, y desempeñó un papel crucial, del que se da cuenta detallada en varios capítulos de este libro.

Deseo manifestar también la profunda deuda que he contraído con Dinny Kell, que escuchó todas las grabaciones magnetofónicas e hizo inteligentes resúmenes de cada una de ellas. Me han sido de gran provecho las muchas conversaciones que hemos mantenido

sobre ese material, aunque a veces discrepáramos a la hora de interpretarlo.

La responsabilidad por los métodos experimentales empleados y por las interpretaciones realizadas en este trabajo es exclusivamente mía.

El año académico 1961-62 tuve la fortuna de ser miembro, como becario, del Centro de Estudios Avanzados de Ciencias del Comportamiento, y en las idílicas instalaciones de este centro de enseñanza, escribí este informe. Pero mi buena suerte no acabó ahí. Miriam Gallaher, del personal del centro, me enseñó con paciencia las muchas formas en que es posible comunicar al lector el dramatismo de una investigación sin sacrificar la precisión ni la integridad científicas. El mérito literario que este trabajo pueda tener se debe en gran parte a su sentido crítico y a su perspicacia editorial.

Me han sido igualmente provechosos mis contactos con los profesores David Krech y Richard S. Crutchfield, asesores editoriales de psicología de Knopf Publishing, y con Nancy E. Gross, editora comercial de Knopf. La revisión final del manuscrito fue una experiencia muy agradable para mí, porque disfruté del beneficio de sus numerosas, atentas y minuciosas sugerencias editoriales.

Por último, me gustaría expresar mi agradecimiento a Anna Tower, del personal del centro, y también a Alice Lawrence y Dixie Knoebel, de la Universidad del Estado de Michigan, por exonerarme de las engorrosas preocupaciones que conlleva preparar el manuscrito para su publicación.

MILTON ROKEACH
East Lansing, Michigan
1 de julio de 1963

A tres hombres a los que aquí llamaremos

Clyde Benson

Joseph Cassel

Leon Gabor

*Todos los hombres querrían ser Dios,
si fuera posible; algunos encuentran
difícil admitir esa imposibilidad.*

BERTRAND RUSSELL
Poder

PRÓLOGO
EL ENCUENTRO

Los tres Cristos se conocieron en una salita cercana al pabellón en el que vivían: era el 1 de julio de 1959. Habían sido trasladados pocos días antes al pabellón D-23 del Hospital Estatal de Ypsilanti y les habían asignado camas contiguas, una mesa compartida en el comedor y trabajos parecidos en la lavandería.

Me resulta difícil precisar lo que sentí en aquel momento. Abordé la tarea con una mezcla de emociones: con curiosidad y aprensión, con la esperanza de que el proyecto proporcionase grandes descubrimientos pero también con preocupación por el bienestar de los tres hombres. En un principio, mi objetivo primordial al juntarlos era explorar los procesos de cambio de los delirantes sistemas de creencias y de conducta que podían darse si se les obligaba a enfrentarse a la mayor contradicción imaginable en un ser humano: que más de una persona reclame la misma identidad. Pero después surgió un segundo objetivo: explorar los procesos de cambio de los sistemas de creencias y de conducta que podían suscitar mensajes supuestamente enviados por autoridades relevantes que solo existían en la imaginación de los Cristos ilusorios. Estos objetivos estaban íntimamente

relacionados con mis propios intereses en el terreno de la psicología. Yo no me dedico a la psicopatología ni a la psicoterapia, es decir, no soy psiquiatra ni psicoanalista. Mis especialidades son la psicología social y la teoría de la personalidad, y precisamente esos son los motivos que me llevaron a conocer a los tres Cristos.

Empecé la reunión explicando que íbamos a trabajar juntos los siguientes meses con la esperanza de que mejorase su estado y de que cada cual se entendiera un poco mejor a sí mismo. Señalando la grabadora, les pregunté si alguno tenía inconveniente en que la utilizáramos. No tuvieron ninguno: todos estaban acostumbrados a ella de entrevistas anteriores.

La habitación en la que nos encontrábamos era una antecámara rectangular, de techos altos, anexa a la sala de recreo de D-23, una de las varias en las que los pacientes recibían habitualmente a las visitas. Alineadas contra las paredes desnudas había una docena, más o menos, de pesadas sillas de madera de respaldo recto y una mesa a juego, también de madera, que habíamos desplazado hasta allí desde el centro del cuarto para ganar espacio. Por las dos ventanas sin persianas, cuya parte inferior podía abrirse un poco para ventilar, se veía el camino asfaltado bordeado de árboles que recorre, de un extremo a otro, los terrenos del hospital. Al otro lado de la calle, se alzaba otro edificio de ladrillo marrón que era un reflejo exacto del D.

Sugerí que podíamos comenzar presentándonos y, para romper el hielo, empecé yo. Luego, mis ayudantes —que iban a ser compañeros inseparables de los tres Cristos desde que se levantasen hasta que se acostaran— dijeron también sus nombres. Por fin, dirigiéndome en primer lugar a Joseph, le propuse que hiciera lo propio.

Joseph tenía cincuenta y ocho años y llevaba hospitalizado casi dos décadas. De altura media y complexión también media, calvo y sin la mitad de los dientes, tenía cierto aire pícaro. Tal vez se debiera, además de a una amplia sonrisa, al hecho de que llevase la camisa y los bolsillos de los pantalones llenos a rebosar de las más variopintas pertenencias: gafas, libros, revistas, cartas, trapos colgando (que utilizaba como pañuelos), papel de fumar, tabaco, lápices y bolígrafos.

—Me llamo Joseph Cassel.

—*Joseph, ¿quiere decirnos algo más?*

—Sí. Que soy Dios.

Clyde fue el siguiente en presentarse. Tenía setenta años y llevaba diecisiete hospitalizado. Medía más de dos metros y, a pesar de que había perdido casi toda la dentadura, afirmaba, cuando se le preguntaba, que estaba muy bien de salud; y en verdad lo estaba. Hablaba confusamente, en voz baja, cavernosa, resonante. Se le entendía muy mal.

—Me llamo Clyde Benson. Ese es *el nombre*.

—*¿Tiene otros nombres?*

—Tengo otros nombres, pero este es mi lado vital y yo creé a Dios cinco y a Jesús seis.

—*¿Eso quiere decir que usted es Dios?*

—Yo creé a Dios, sí. Lo creé de setenta años hace un año. ¡Demonios! He superado los setenta...

Leon se presentó en último lugar. De los tres era el que más se parecía a Jesucristo. Tenía treinta y ocho años y había ingresado hacía cinco. Alto, delgado, de aspecto ascético siempre con una expresión arrebatada de fervor, caminaba en silencio, con la cabeza alta, muy digno. A menudo extendía los dedos y juntaba las manos: con las palmas hacia arriba, una descansaba suavemente sobre la otra. Cuando se sentaba, se mantenía muy derecho y miraba con fijeza. Su figura, con chaqueta y pantalones blancos, imponía. Cuando hablaba, se expresaba con claridad, sin vacilaciones y a menudo con elocuencia. Leon rechazaba con vigor su nombre, del que decía que era un engaño: si alguien lo utilizaba para dirigirse a él, se negaba a colaborar o a tener nada que ver con su interlocutor. Todos le llamábamos Rex.

—Señor —empezó Leon—, resulta que mi partida de nacimiento dice que soy el Domino Dominorum et Rex Rexarum, Simplis Christianus Pueris Mentalis Doktor [Leon no sabía más latín que este: Señor de Señores y Rey de Reyes, Simple Psiquiatra Cristiano de Niños]. En esa partida de nacimiento se establece asimismo que soy la reencarnación de Jesús de Nazaret, y yo también saludo, y quiero añadir lo siguiente: saludo la virilidad de Jesucristo, porque la viña es

Jesús y la piedra es Cristo, correspondientes al pene y los testículos. Y sucede igualmente que me despacharon a este sitio por unos prejuicios y unos celos y un engaño que empezaron antes de que naciera, y esa es la principal razón de que esté aquí. Quiero ser yo mismo. No consiento que *ellos* utilicen mal la frecuencia de mi vida.

—¿A quién se refiere con ese «ellos»?

—A esos individuos perversos que practican la imposición electrónica y el engaño. Estoy trabajando en mi redención. Y espero con paciencia y sosiego, señor, porque lo que me ha sido prometido sé que va a cumplirse. Quiero ser yo mismo. No quiero que esta imposición electrónica y este engaño abusen de mí, ni que hagan un mal uso de mi persona o me conviertan en un robot. No lo toleraré.

—¿Quería usted decir algo, Joseph?

—Dice que es la reencarnación de Jesucristo —contestó Joseph—. No lo entiendo. Yo sé quién soy. Soy Dios, Cristo y el Espíritu Santo, y si no lo fuese, ¡cielos!, nunca diría nada parecido. Soy Cristo. Pero prefiero no decir que soy Cristo, Dios y el Espíritu Santo. Sé que esto es un manicomio y que hay que tener cuidado.

—Señor Cassel... —intentó interrumpir Leon.

Pero Joseph continuó:

—¡Yo sé lo que he hecho! He dirigido los asuntos del fuerte en un nuevo mundo, aquí, en la provincia británica. He hecho mi trabajo. He estado muy, muy abajo. También muy, muy arriba. ¡He dirigido, por Dios! He estudiado «lo psiquiátrico». Y nadie ha venido a besarme el culo, ni a besarme a mí, ni a darme la mano y decirme lo que tenía que hacer. ¡No, señor! No le digo a nadie que soy Dios, ni que soy Cristo, ni el Espíritu Santo. Sé lo que soy y lo que voy a ser. Esto es un manicomio.

—No generalice —interrumpió Leon.

—Sé quién soy, aunque ahora no tenga mucho poder, precisamente —siguió Joseph—. ¡Por Dios! Yo cumplo con mi trabajo, y lo único que puedo hacer es continuar. Sé lo que soy.

—¡Señor Cassel, por favor! —dijo Leon—. No estoy de acuerdo con que generalice y llame locos a todos los que están ingresados.

Hay gente aquí que no está loca. Cada persona es un mundo. Por favor, recuérdelo.

—Pero esto es un manicomio —insistió Joseph.

—Lo que creo es lo que creo, y no quiero creer lo que usted cree. Solo digo lo que creo —dijo Leon.

—Yo sé quién soy.

—Y no quiero que deje de saberlo —dijo Leon—. Pero para usted. Yo no lo quiero.

—*Clyde, ¿qué opina usted?*

—Yo represento la resurrección. ¡Sí! Jesús y yo somos lo mismo. Para representar la resurrección... —farfulla y se interrumpe... Soy claro..., tan santo..., convertir..., que verán nunca. La primera vez me llevó diez años. Ah, cuarenta coches al mes. Fabriqué cuarenta Cristos, cuarenta camiones.

—*¿Con qué los fabricó?*

—Creo que eso significa cuarenta sermones, creo que eso es lo que significa —contestó Clyde.

—*Me está costando entenderle, señor Benson.*

—Bueno, eso es porque usted probablemente es católico, y yo, protestante hasta la santidad.

—*¿Ha dicho que era usted Dios?*

—Así es. Dios, Cristo y el Espíritu Santo.

—No sé por qué dice eso el viejo —intervino Josep—. Está obsesionado con ello, y quiere quitárselo de encima. Está bien. Por mí, está bien. Quiere sacárselo de la cabeza.

—*¿Sacarse el qué de la cabeza?*

—Lo que acaba de decir. Que creó a Dios y que *era* Dios y que era Jesucristo. Que ha fabricado muchos Jesucristos.

—¡No me jodas con eso! ¡Te lo demostraré! —gritó Clyde.

—¡Te digo que yo soy Dios! —Joseph también se había puesto a chillar.

—¡No lo eres! —exclamó Clyde.

—¡Soy Dios, Cristo y el Espíritu Santo! ¡Sé lo que soy y seguiré siendo lo que soy!

—¡Te quedarás aquí y harás exactamente lo que yo quiera que hagas! —dijo Clyde.

—¡Oh, no! ¡Oh, no! —insistía Joseph—. Ni tú ni nadie me impediréis ser Dios, porque soy Dios y voy a seguir siéndolo. Yo fui el primero en el mundo, y yo creé el mundo. Nadie me hizo a mí.

—Algo hay en ti, de acuerdo —dijo Clyde—. Yo soy ahora el primero en esta orilla, y Jesús, el segundo. Hay dos lados aquí: yo estoy en el del Nuevo Testamento; el otro es el del Viejo Testamento. Si no estuviera donde me encuentro, no podría crear, ni atribuirme el mérito por ello.

Al acabar la sesión, Leon —que había seguido desde su asiento, impasible pero muy atento, el altercado entre Joseph y Clyde— expresó su disgusto con aquel último encuentro: dijo que había sido una «tortura mental» y anunció que no iría a ninguno más. Previamente, habíamos decidido que no obligaríamos a ninguno de los tres a hacer nada que no quisieran, aunque ello implicase abandonar el proyecto de investigación. Yo confiaba, sin embargo, en que Leon reconsiderase su decisión, porque aquel primer encuentro solo había servido para despertar mi curiosidad. El enfrentamiento había resultado menos tormentoso de lo que esperaba. A pesar de lo señalado por Leon, y a pesar de las diferencias de opinión que se habían hecho patentes, los tres Cristos no parecían especialmente disgustados al concluir la sesión. Quizá no habían captado lo extraordinario de su confrontación; o no, al menos, como nosotros lo habíamos hecho.

Al día siguiente, cuando llegué al pabellón e informé a los tres hombres de que íbamos a reunirnos otra vez, Leon no protestó en absoluto. Como Clyde y Joseph, me siguió de buen grado. Para abrir la sesión, propuse que retomáramos la discusión del día anterior desde donde la habíamos dejado, y Clyde respondió repitiendo, en esencia, lo que había dicho durante la primera sesión. Entonces Joseph sacó un nuevo tema y le dijo, sin dejar de gesticular, a Clyde:

—Él me crio. Él me crio en Inglaterra.

—¿Qué significa eso de que él le crio?

—Que yo morí y él me reprodujo.

—¿Así que eres un resucitado? —preguntó Clyde, asombrado.

—Sí.

—¡Pues no lo sabía! —dijo Clyde—. Fijaos: ha resucitado del cementerio, y yo sin saberlo...

—*Joseph, de lo que dijo ayer deduzco que es usted Dios, Cristo y el Espíritu Santo, que creó el mundo y nadie lo hizo a usted, porque es Dios...*

—Así es.

—¿*Eso quiere decir que usted ha creado a todo el mundo?*

—¡En efecto!

—*Clyde, ¿creó usted también el mundo?*

—Bueno, aquí me voy a plantar. Yo disparo: disparo más rápido que el diablo. Y ahora que estoy trabajando no voy a hacer tonterías con los pacientes.

—Me da igual —interrumpió Joseph—. Yo sé quién soy.

—Yo creo que no —dijo Clyde—. El mérito es todo mío. Es muy difícil hacerme perder los nervios. Bueno, cae dinero del cielo, y del viejo continente, y de los mares celestes. Camiones, trenes, barcos cargados de dinero. Hay siete mil setecientos coches por kilómetro desde Upper Stock Lake... Dios mismo señaló ocho de nuestros caminos.

—*Rex, ¿a usted qué le parece todo esto?*

—Señor, creo con toda sinceridad que son dioses instrumentales vaciados —contestó Leon—. Esa es mi sincera opinión.

—¿*Es usted un dios instrumental, Joseph?*

—Solo hay un Dios.

—Señor, el libro dice que hay dos tipos de dioses: Dios Todopoderoso, espíritu sin principio ni fin... —dijo Leon.

—Ese es el bueno.

—¡Señor, me han interrumpido! —continuó Leon—. Iba a decir que hay dos tipos de dioses: Dios Todopoderoso, el espíritu sin principio ni fin, Dios, el Dios Todopoderoso que nadie ha creado, y luego esas criaturas que son dioses instrumentales. Algunas no han sido vaciadas, pero otras sí.

—Lo que dice está bien —dijo Clyde—. Su psicología es correcta.

—Hay dos tipos de psicologías —continuó Leon—. Entiendo su situación en lo relativo a morir la muerte y convertir a la persona en un dios instrumental vaciado. En eso tiene razón. Pero si juzgo por lo que he leído y entendido, y por mi experiencia personal, soy una criatura y tengo principio. Un espíritu humano tiene principio y su cuerpo tiene principio, que corresponde a su vida. Por lo tanto, no puedo decir que sea Dios Todopoderoso, porque, si lo hiciera, me estaría diciendo una falsedad, y yo no creo en decirme falsedades. Yo soy una criatura, un simple espíritu humano creado por Dios antes de que existiera el tiempo.

—¿Es usted una criatura pero también es Cristo?

—Sí, señor —contestó Leon—. Soy la reencarnación de Jesús de Nazaret, el primer espíritu humano.

—Eso es para tomárselo a risa —dijo Joseph—. Decir que uno es Dios, que uno es Jesucristo, solo da risa.

Leon estaba perplejo y angustiado a un tiempo. Dijo:

—Resulta, señor, que yo soy la primera criatura humana creada, y ahora él insinúa que estaba antes. Es injusto, en lo que a mí respecta, pero yo respeto a estos caballeros.

—¿Por qué los respeta?

—Porque son dioses instrumentales. Y yo creo en respetar hasta al diablo por lo que es.

—¿Usted también es un dios?

—Un dios instrumental, y también usted lo es, doctor, como he dicho antes, señor.

Clyde parecía a punto de interrumpir con sus balbuceos ininteligibles, pero Leon continuó:

—¡Jesús! ¿Quiere dejarme decir algo, por favor? Como Jesucristo que soy, yo los respeto.

—¡YO SOY ÉL! —gritó Clyde—. ¿Lo entiendes? ¡Métetelo en la cabeza de una vez!

—¡Vaya! Quizá sí sea Jesucristo —dijo Leon—. No digo lo contrario, señor.

—Conozco tu psicología —dijo Clyde—. Eres un chismoso: lo eras en tu iglesia católica de North Bradley y te han educado como tal. Lo sé todo: ¡todo! Sé muy bien cómo se las gasta este tipo. Está en mi poder, como cuando estoy allí arriba: así funcionan las cosas.

—Como estaba diciendo antes de que me interrumpieran —siguió Leon—, resulta que yo fui el primer espíritu humano en ser creado, con un cuerpo glorificado, antes de que el tiempo existiera.

—¡Ah, bueno...! Entonces solo es una criatura, y ya está —precisó Joseph—. Un hombre creado por mí cuando creé el mundo, nada más.

—¿También creó a Clyde?

—Ajá. A él y a muchos otros.

Al oírlo, Clyde se rio.

—Eso no me parece correcto —dijo Leon—. Creo que el *habeas corpus* que lleva en la cara, ese cósmico pergamino vivo, determina que una persona es lo que es, y por qué lo es. Este es mi *habeas corpus*, señor.

—*Me gustaría interrumpir, caballeros, para hacerles una pregunta: ¿por qué creen que los hemos reunido?*

—Señor —dijo Leon—, creo sinceramente que sé leer entre líneas y quedarme entre bastidores, y me doy cuenta de que las gentes que juntan pacientes para que se depriman e insulten unos a otros cometen un error de razonamiento y no practican una buena psicología. Quiero decir que a alguien hecho de una determinada manera, nadie en la Tierra... Ni siquiera Dios puede cambiar a las personas, porque Dios Todopoderoso respeta el libre albedrío. Por lo tanto, cuando otro es así y asá, y yo, así y asá, intentar lavar el cerebro, como ellos dicen, del cosmos orgánico por el procedimiento de juntar a varios pacientes y hacer que se enfrenten entre sí tampoco es una deducción psicológica sensata. En consecuencia, reconozco el mérito de estos caballeros en aquello que merece reconocimiento, y cuando una persona dice la verdad, esa persona es libre. Me refiero a que otra persona no puede ir contra esa persona e intentar arrebatarle una conciencia justa.

—¿Y ahora estamos todos diciendo la verdad? ¿También usted?

—Sí, señor, por completo —respondió Leon.

—¿Joseph dice la verdad?

—Señor, Joseph es un dios instrumental. Lo respeto por eso, porque sé que es una criatura, y una criatura no puede ser Dios Todopoderoso.

—¿Y Clyde?

—Señor, en su experiencia como ser, en su experiencia de criatura vaciada. Pero que se haya convertido en un dios instrumental seis veces y en Jesucristo otras seis, eso lo admito.

—Eso no significa nada —dijo Clyde—. A mí no me han vaciado. No me han vaciado en absoluto.

—Señor Benson, señor —dijo Leon—, usted tiene miedo porque cree que estoy intentando quitarle algo, pero no lo estoy. Le estoy dando algo que es una realidad en sí misma.

—Yo sé lo que soy —dijo Joseph—. Soy Dios, Cristo y el Espíritu Santo. Si hay alguna oposición, es solo cuestión de reírse, de tomársela a risa.

—Joseph, ¿por qué cree que nos hemos reunido aquí?

—Pues solo para juntarnos y discutir sobre mi divinidad, y luego reírse, para tomarse la oposición a risa.

—¿Por eso cree que nos hemos reunido aquí?

—Esto es un hospital —respondió Joseph—. Es una fortaleza de visitas, y el objetivo es el que acabo de señalar: que soy Dios y que me tomo la oposición a risa.

—Clyde, ¿por qué cree que nos hemos reunido aquí?

Después de balbucear algo sobre ranchos, reinos y riquezas, Clyde respondió:

—Soy el propietario del hospital, de todo.

Leon, entretanto, se había cogido la cabeza, como si le doliera.

—¿Le duele la cabeza, Rex?

—No, señor: simplemente la estaba sacudiendo. La energía cósmica me refresca el cerebro. Cuando llevo energía cósmica de la planta de los pies a la cabeza, me refresca el cerebro. El doctor me dijo

que así es como me siento, y que esa es la actitud adecuada. ¡Oh! Respecto a la pregunta que me ha hecho sobre estos dos caballeros, cada uno de ellos es una pequeña institución y una casa (un pequeño mundo en el que algunos se mueven en el sentido de las agujas del reloj, y otros, en el sentido contrario). Yo creo en la rotación en el sentido de las agujas del reloj.

—¿*Creen todos en lo mismo o creen en cosas diferentes?*

—Yo ya he dicho en qué creía y nuestro desacuerdo ha sido total.

La discusión se centró entonces en el tema de la resurrección. Les hicimos notar que los tres creían haber resucitado. ¿Cuántos Cristos habían resucitado?

—Solo uno: yo —dijo Joseph.

—¿*Estamos todos de acuerdo en que solo ha resucitado un Cristo?*

—Exacto, por Dios Todopoderoso —respondió Leon.

—Yo *soy* uno; *tú*, no —dijo Clyde—. Hay algo en ti que no funciona.

—Yo soy la reencarnación de Jesús de Nazaret —dijo Leon—. Lo dice mi partida de nacimiento, y lo dice mi *habeas corpus*.

—¿*Podría haber más de una reencarnación de Jesucristo?*

—Solo hay una, que yo sepa —afirmó Leon—, y yo soy la reencarnación de Jesús de Nazaret, y me bautizaron como tal, señor, y conservo mi partida de bautismo, señor, que también está en el despacho del doctor Yoder, como podrá comprobar. Creo que los otros son dioses instrumentales, personas vaciadas que se han convertido en Jesucristo por haber sido vaciadas como tales.

—Es un resucitado, un paleta —dijo Clyde—. Va después de mí.

—Desapruebo que se engañe para ganar prestigio, bienes materiales o el favor de la chusma —siguió Leon—. Quizá mi tío haya hecho que caigan fulminadas algunas ideas instrumentales falsas y algunos dioses instrumentales falsos, o que mueran por un infarto o por engaño.

—¡No! —dijo Clyde—. Ningún dios falso ha resucitado en mi cuerpo. Tengo espíritu y cabeza.

—Aquí estoy y, si alguien se opone, lo único que puedo decir es que me lo voy a tomar a risa —intervino Joseph.

—Joseph, quiero informarle de algo —dijo Leon—. El 4 de julio se acerca, Joseph, y habrá unos grandes fuegos artificiales, y se va a sacar mucho estiércol de aquí. Muchos cuerpos, cuerpos desfigurados, van a salir de aquí.

—Bueno, yo me voy a ir de aquí —dijo Joseph—. Me van a dar el alta del hospital y voy a volver a Inglaterra, y estaré muy contento, porque sé que mi sitio es Inglaterra. Yo nací allí, y allí quiero volver. Aquí ya he hecho lo suficiente. Llegué el 20 de marzo de 1940 y ya estamos en 1959. He pasado diecinueve años en este lugar. Me merezco que me den el alta. Quiero volver a Inglaterra. Podéis deportarme a un hospital de Inglaterra. Tienen hospitales en Londres, ¿verdad? No he dejado de trabajar por Inglaterra. ¡Vaya si lo he hecho!

Y Leon añadió:

—No me apetece seguir discutiendo, puesto que ya he dicho lo que opino sobre la personalidad, y no quiero repetirlo una y otra vez, aunque, si se trata de decir la verdad, valga la pena repetir. Es usted una persona engañosa, y está contra mí.

—*Nadie está contra usted.*

—Señor, la psicología indirecta... En eso estoy de acuerdo —dijo Leon.

—¡Maravilloso! —comentó Joseph.

—Señor, no pienso transigir —siguió Leon—. Creo que lo que está bien, está bien, y lo que está mal, está mal. Por eso no deseo seguir discutiendo, porque ya he dicho la verdad sobre estos caballeros. Así lo creo sinceramente. Y no es necesario que siga discutiendo, señor.

—Bien, esto es lo que soy —intervino Josep—. Sé que soy Dios, Cristo y el Espíritu Santo. Joseph Cassel, de la Casa de Inglaterra. He trabajado por Inglaterra y los ingleses, y he salvado el mundo. Está bien: no hay nada malo en ello. ¡Es bonito, estupendo, fantástico!

—Dado que las interferencias que generan el engaño y la electrónica están contra mí —dijo Leon—, y que esto lleva pasando desde el momento de mi concepción, he averiguado que morí la muerte en 1953. Y sé muy bien lo que ha pasado en estos seis años que llevo aquí,

señor. Sé cuál es la finalidad, y cómo va a terminar. Mi tío me prometió que haría los fuegos artificiales dentro de unos días, y me parece muy posible que eso sea el 4 de julio, y yo llevo esperando la redención mucho tiempo. Sé que cuando me fulmine, estaré muerto tres días y medio, y que Dios Todopoderoso me resucitará de los muertos. Así me lo prometieron hace algo más de seis años.

—*¿Quiere volver a ser Cristo después de morir la muerte?*

—Aún soy Él, y voy a continuar desafiando a mis enemigos con la muerte, señor —fue la respuesta de Leon—. Señor, si me disculpa, no deseo asistir a más reuniones.

PRIMERA PARTE



CAPÍTULO I

EL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD

Quiero empezar subrayando que al reunir a los tres Cristos perseguía un objetivo eminentemente científico: representaba la etapa final de una serie de investigaciones en las que, como psicólogo social, llevaba embarcado mucho tiempo. En el plano teórico, esas investigaciones se referían a un problema básico para entender la personalidad humana: la naturaleza de los sistemas de creencias de los individuos. ¿Cómo se desarrollan esos sistemas? ¿Qué funciones cumplen? ¿Por qué algunos son relativamente abiertos, y otros, relativamente cerrados? ¿Bajo qué circunstancias se puede modificar un sistema de creencias, especialmente uno cerrado? Si un sistema de creencias cambia, ¿qué proceso sigue? Cuando cambia, ¿cambia de golpe o gradualmente? ¿Cambia de forma accidental o sigue un modelo definido? Si cambia gradualmente, ¿qué orden sigue? ¿Y este orden es fortuito o determinado?¹

1. Véase un estudio previo sobre la teoría y medición de los sistemas de creencias en Milton Rokeach, *The Open and Closed Mind* (Nueva York, Basic Books, 1960). (*Todas las notas son del autor salvo que se indique lo contrario.*)

No es fácil contestar a estas preguntas, puesto que un adulto atesora decenas de miles de creencias, organizadas en un sistema unificado y, en general, altamente resistente al cambio.

El presente estudio se basa en tres simples premisas: 1) No todas las creencias de una persona tienen la misma importancia para ella. Existen creencias centrales y periféricas; 2) Cuanto más central —o, en nuestra terminología, cuanto más primitiva— sea una creencia, más resistirá al cambio; 3) La modificación de una creencia primitiva tendrá amplias repercusiones en el conjunto del sistema, mucho mayores que las producidas por el cambio de una creencia periférica.

Estas premisas no difieren de las que sostiene el físico nuclear, que concibe el átomo como una entidad constituida por electrones que giran alrededor de un núcleo compuesto por partículas integradas en una estructura estable. Y es en el núcleo donde se concentra la enorme energía del átomo. Cuando esta energía se libera, por un proceso de fisión o de fusión, las estructuras del núcleo y de todo el átomo cambian radicalmente. Si la analogía se sostiene, las creencias primitivas constituyen el núcleo de todo sistema de creencias, y, en caso de que se las altere, todo el sistema quedará alterado.

Pero ¿qué criterios permiten determinar qué creencias, de las muchas que alberga una persona, son primitivas? El factor esencial es que se den por sentadas: las creencias primitivas de un individuo representan sus verdades esenciales sobre el mundo físico y la realidad social, sobre sí mismo y su propia naturaleza. Como todas las creencias, conscientes o inconscientes, tienen una dimensión personal: arraigan en la experiencia de cada individuo y en el testimonio de sus sentidos. Y, como todas las creencias, también tienen una dimensión social: cuando una persona se forma una creencia, se forma asimismo una noción del conjunto de personas con la experiencia y el conocimiento necesarios para compartirla con él, y del grado de cohesión del grupo que configuran. Sin embargo, a diferencia de otras, las creencias primitivas no son susceptibles de debate o controversia. O bien no se mencionan en la conversación, porque todo el mundo las comparte y da por sentadas, o, si lo hacen, aparecen como

irrefutables. El criterio de la aprobación social se rechaza de plano; es como si el individuo dijera: «Nadie más que yo sabe lo que yo sé, ni ha vivido lo que yo he vivido». O, como dice la expresión popular: «Nadie sabe por lo que he pasado».

Así pues, las creencias primitivas de una persona se sitúan en el corazón mismo de su sistema de creencias, y representan el subsistema con el que mantiene un vínculo emocional más fuerte.

«Esto es una mesa» constituye una creencia primitiva sobre el mundo físico aprobada sin reservas por la sociedad. «Esta es mi madre» ejemplifica una creencia similar sobre el mundo social. «Soy de altura media, varón, rubio y tengo cuarenta y pocos años de edad» supone la afirmación de un conjunto de creencias primitivas sobre los atributos físicos del yo que recibe igualmente una plena aprobación social. «Me llamo X, y soy de tal o cual raza, nacionalidad y religión» representa un conjunto de creencias primitivas sobre el yo en relación con el mundo social que también respaldan, unánimemente, quienes tienen el conocimiento suficiente para advenirlo. Pero, por supuesto, no todos lo tienen. No esperamos que un recién nacido reconozca una mesa cuando la vea, ni que un extraño nos conozca a mi madre o a mí. Pero, excepto aquellos que no están en condiciones de saber, esperamos que los demás reconozcan y admitan quiénes somos y qué somos. Como señala el renombrado psicoanalista Erik H. Erikson: «La conciencia de poseer una identidad personal descansa en dos observaciones simultáneas: la percepción directa de que uno es el mismo a lo largo del tiempo y la concurrente de que los demás reconozcan que uno es el mismo a lo largo del tiempo».²

Las creencias primitivas sobre el mundo físico, la realidad social y el yo se pueden describir también en términos de constancia: de los objetos, la persona y el yo. Aunque vea este objeto —una mesa rectangular, por ejemplo— desde muchos ángulos distintos, y en cada

2. Erik H. Erikson, «*Identity and the Life Cycle*», *Psychological Issues*, vol. I, monográfico 1 (1959), p. 23.

uno de los cuales se modifique su forma y su aspecto, sigo creyendo que es una mesa y que es rectangular. Además, la constancia de los objetos no es solo un fenómeno sensorial, como han sostenido muchos psicólogos de la percepción, sino también un fenómeno social que se desarrolla en la infancia junto con la constancia de la persona. El niño aprende que los objetos conservan su identidad, y que los demás perciben los objetos igual que él. En consecuencia, dos conjuntos de creencias primitivas se desarrollan a la vez: uno sobre la constancia de los objetos físicos y otro sobre la constancia de las personas en relación con estos.

La constancia de los objetos y la de las personas cumple una función capital en el desarrollo del niño: le garantiza que los objetos no cambiarán y que la gente reaccionará ante ellos de la misma forma que él, y eso le proporciona una seguridad fundamental.³ Es como si la naturaleza y la sociedad se hubieran puesto de acuerdo a fin de asegurarle la estabilidad mínima necesaria para edificar su propio sentido de la constancia del yo.

En realidad, el niño parece necesitar, y esforzarse por conseguir, una constancia personal mucho mayor que la que le proporciona el hecho de que los demás perciban los objetos físicos igual que él. Un niño depende de que su madre siga siendo su madre —con los patrones de conducta y los sentimientos que esa palabra implica— y de que su familia y los grupos sociales a los que pertenezca sigan siendo su familia y sus grupos sociales, con independencia de que varíe la situación concreta en que se encuentre.

Cabe suponer que cualquier perturbación inexplicable de estas constancias que se dan por supuestas —física, social o personal— lleve a la persona a dudar de la fiabilidad de sus sentidos, de su capacidad para enfrentarse a la realidad y hasta de su cordura. Dicho de otro modo: el quebrantamiento de una creencia primitiva que concite un

3. Sugiero que la identidad del ego, en el sentido que plantea Erikson, no solo depende de la confianza en los padres, sino también de la que inspira la invariabilidad del mundo físico.

consenso unánime acarrea, en última instancia, el trastrueque de las creencias sobre la constancia del yo o el sentido de la propia identidad, de lo que se seguirían otras perturbaciones.

Como escribe Helen Merrell Lynd en *On Shame and the Search for Identity*:

El sentido de sí mismo [del niño] y el del mundo que lo rodea crecen a la par. Tener expectativas, y que las expectativas se cumplan, es crucial para construir una imagen coherente del mundo y de uno mismo.

Que las expectativas se vean defraudadas de repente, experimentar la incongruencia entre las expectativas y la realidad, conduce a la quiebra de la confianza en uno mismo, e incluso en el propio cuerpo, la propia inteligencia y la propia identidad, y en las fronteras o el marco aceptados de la sociedad y el mundo que se han conocido. Y puesto que la confianza en uno mismo y en el mundo exterior se desarrollan simultáneamente, también la duda sobre uno mismo y sobre el mundo exterior caminan a la par...

Destruir la confianza en que podemos estar seguros del mundo que nos rodea implica perder la confianza en los demás, que son los que nos transmiten e interpretan ese mundo.⁴

Esa confianza en la seguridad del mundo físico pocas veces se pone en entredicho en nuestra vida cotidiana, y no sabemos de gente que se haya vuelto neurótica o psicótica porque se haya quebrantado. Pero, en nuestras complejas relaciones sociales, la necesidad de la constancia personal (que incluye la constancia grupal) se quiebra a veces por culpa de ciertas experiencias adversas en el proceso de aprendizaje, como el castigo desmesurado, el trauma o la inculcación de la vergüenza y la culpa. Es en estos contextos donde el individuo puede desarrollar creencias primitivas carentes por completo de aprobación social. Estas creencias —las fobias, por ejemplo, o las obsesiones,

4. Helen Merrell Lynd, *On Shame and the Search for Identity* (Nueva York, Harcourt, Brace, 1958), pp. 45-47.

delirios y alucinaciones— parecen ser la segunda mejor manera de procurarse constancia si se han padecido experiencias adversas. La persona que las tiene se apoya exclusivamente en su propia experiencia subjetiva y declina toda aprobación social.

No hay que adentrarse en el reino de la psicopatología para encontrar ejemplos de esta clase de reacción. El niño que, inconscientemente, no se siente amado, ni digno de serlo; la persona que cree vivir en un mundo hostil y sin amigos; la que sufre un sentimiento de inferioridad profundamente arraigado... Todos albergan, en el presente dictamen, creencias primitivas sin aprobación social. Y son estas creencias primitivas las que acarrearán angustia y conflictos neuróticos y hacen que la gente necesite psicoterapia y que resuelva los problemas estableciendo lo que los psicoanalistas llaman una relación de transferencia, en la cual el paciente traspasa inconscientemente al analista los sentimientos, positivos y negativos, que experimentó por sus padres cuando era niño. La transferencia con el terapeuta permite al paciente adquirir conciencia de las respuestas emocionales, hasta entonces inconscientes, dadas a las autoridades externas de su infancia, y, al mismo tiempo, establecer nuevas autoridades externas y presentes en las que confiar. De este modo, al contraponer las creencias primitivas de su niñez a las realidades de su vida actual, podrá abandonar sus creencias neuróticas anteriores.

Sin embargo, las creencias primitivas son solo una parte del sistema de creencias de una persona. ¿Qué pasa con las otras? Las creencias no primitivas se pueden dividir en tres grupos: 1.º) creencias sobre las autoridades en las que se puede confiar para resolver asuntos controvertidos; 2.º) creencias periféricas derivadas de esas autoridades; y 3.º) creencias intrascendentes. Estas creencias, que nacen de las primitivas y mantienen una relación funcional con ellas, parecen ayudar al individuo a completar su imagen del mundo de forma racional y realista, en la medida en que sea posible, e irracional y defensiva, en la medida en que sea necesario. Pero, a diferencia de las creencias primitivas, no se dan del todo por sentadas. Aunque nos sean muy queridas, aprendemos a esperar, e incluso a tolerar, que otros

mantengan opiniones diferentes y hasta contrarias a las nuestras. Creer en Dios, por ejemplo, entra dentro de esta categoría: la mayoría de los creyentes aprenden que hay otras personas, que afirman tener tanto conocimiento como nosotros, que discrepan a este respecto. Lo cual no quiere decir que estas creencias carezcan de importancia, o que carezcan de significación emocional para la persona que las atesora, o que sean fáciles de cambiar. Pero, si nuestra hipótesis es correcta, sí son más fáciles de modificar que las creencias primitivas.

Parece que las creencias no primitivas más importantes serían las relativas a las autoridades positivas y negativas, las que los sociólogos llaman personas o grupos de referencia.⁵ ¿Cuáles son susceptibles de *conocerse* y cuáles *se conocen* realmente? ¿En cuáles, positivas y negativas, podemos confiar o de cuáles debemos desconfiar en nuestra búsqueda cotidiana del bien, la belleza y la verdad? Cada individuo dará una respuesta distinta, que dependerá de las experiencias que haya tenido en su proceso de aprendizaje, enmarcadas en el contexto histórico de la estructura social —familia, clase, grupo de iguales, raza, comunidad política y religiosa, nacionalidad— a la que pertenezca.

5. Utilizo el concepto de autoridad de la misma forma que los psicólogos sociales emplean el concepto de personas o grupos de referencia: cualquier fuente ajena al yo a la que la persona se dirige para obtener información sobre hechos o normas que guíen sus actos. Se ha dedicado mucha atención en estos años a los conceptos de persona y grupo de referencia, y la investigación documentada en la segunda parte de esta obra pretende contribuir a la literatura sobre esta cuestión. Véase: H. H. Hyman, «*The Psychology of Status*», *Archives of Psychology*, vol. XV (1942); R. K. Merton and Alice S. Kitt, «*Reference Groups*», en L. A. Coser y B. Rosenberg (ed.), *Sociological Theory* (Nueva York, Macmillan, 1957), pp. 264-272; T. M. Newcomb, *Social Psychology* (Nueva York, Dryden, 1950); M. Sherif, «*Reference Groups in Human Relations*», en L. A. Coser y B. Rosenberg (ed.), *Sociological Theory* (Nueva York, Macmillan, 1957), pp. 258-263; T. Shibusani, «*Reference Groups as Perspectives*», *American Journal of Sociology*, vol. 60 (1955), pp. 562-569; R. H. Turner, «*Role-Taking, Role Standpoint, and Reference-Group Behavior*», en L. A. Coser y B. Rosenberg (ed.), *Sociological Theory* (Nueva York, Macmillan, 1957), pp. 272-290.

Si de una persona solo sabemos que cree en una determinada autoridad, deberíamos poder deducir de ello la naturaleza de muchas de sus otras creencias: de todas las que emanen de esa autoridad. Estas creencias, que podemos llamar periféricas porque son derivadas, son menos importantes, dinámicamente, que las creencias sobre la autoridad de la que surgen. Muchas de ellas, pues, deberían ser relativamente fáciles de cambiar —ya sea por comunicación directa de la autoridad, ya porque el individuo deje de considerarlas guía—. Estas creencias periféricas conforman lo que los científicos sociales llaman «ideología»,⁶ y permiten al individuo identificarse no solo con la autoridad en la que se asientan, sino también con un grupo determinado.⁷

Por último, hay cierto tipo de creencias a las que, a falta de un nombre mejor, llamaremos intrascendentes. Se refieren a cuestiones de gusto. Si se modifican, el sistema de creencias no sufre ninguna alteración significativa. Si una persona cambia de opinión sobre dónde prefiere pasar las vacaciones, en la playa o en la montaña, o sobre la actriz que le parece más atractiva, o de color favorito, es muy poco probable que el resto de su sistema de creencias se vea afectado de una forma relevante.

En resumen, el sistema de creencias de una persona se compone de creencias cuya importancia se extiende de las intrascendentes, las periféricas y las creencias sobre la autoridad hasta, por fin, en el centro del sistema, las primitivas sobre el mundo físico, la sociedad y el individuo mismo. Todas estas creencias (excepto, posiblemente, las intrascendentes) se forman y desarrollan muy pronto, y, sin duda

6. Erikson, en cambio, utiliza el término «ideología» para referirse a las tendencias inconscientes que subyacen en el pensamiento religioso, político y científico. Su concepto de la ideología parece estar más cerca de nuestro concepto de las creencias primitivas y sobre la autoridad. Véase H. Erikson, *Young Man Luther* (Nueva York, Norton, 1958), p. 22.
7. Podría decirse que lo que Erikson llama identidad de grupo se desarrolla a partir de creencias sobre la autoridad y creencias periféricas, y que la identidad del ego lo hace por medio de creencias primitivas.

alguna, el niño las configura, inicialmente, en el marco de las relaciones que mantiene con sus padres. Conforme crece, aprende que hay algunas creencias que casi todo el mundo comparte; que otras son ciertas para él, aunque nadie más las comparta; y que sobre otras las opiniones divergen. El sistema de creencias puede entenderse como una organización de profundidad variable, que se forma por vivir en el seno de la naturaleza y la sociedad, y cuya finalidad es ayudar a la persona a mantener, en la medida de lo posible, un sentido del yo y una identidad de grupo estables y permanentes en el tiempo, una identidad que se siente parte de, y simultáneamente separada de, un entorno físico y social estable. Como escribe Helen Merrell Lynd: la búsqueda de la identidad «es un problema tanto social como individual. La respuesta que uno dé a la pregunta “¿quién soy?” depende en parte de cómo responda a la pregunta “¿qué es esta sociedad — este mundo— en la que vivo?”».⁸

Con este trasfondo de especulación teórica, que sabía incompleto, me resolví, primero, a examinar varios fenómenos que parecían implicar una violación de las creencias primitivas y, en último término, a reunir a los tres Cristos de Ypsilanti.

Cierto día volví tarde a casa del despacho: estaba cansado e irritable. Nos sentamos a cenar. Mis hijas, Miriam y Ruth, entonces de ocho y cinco años respectivamente, se habían estado peleando y continuaron peleándose en la cena. Les pedí que pararan, pero no me hicieron caso. Tampoco obedecieron varias peticiones más de que se tranquilizaran, formuladas cada vez con más crispación. Estaban absortas en sus disputas y no me prestaban ninguna atención. Deseando acabar con aquello y, sin duda, preocupado inconscientemente por problemas similares a los que he comentado antes, las miré a las dos y, dirigiéndome a cada una de ellas por el nombre de la otra, les pedí que lo dejaran. La pelea cesó en aquel mismo instante. Para mi sorpresa, se dejaron de mirar

8. Lynd, *op. cit.*, pp. 14-15.

la una a la otra y se volvieron hacia mí riéndose, encantadas. Había interpretado mi acción como parte de un juego que me acababa de inventar para que se divirtieran, y me apremiaban a continuar. Lo hice.

Pero no duró mucho. Al cabo de unos minutos, Ruth, la pequeña, ya no estaba segura de que aquello fuera un juego y me pidió que se lo confirmara:

—Papi, esto es un juego, ¿verdad?

—No —le contesté—, es de verdad.

Seguimos jugando un rato, pero las niñas pronto se sintieron inquietas y temerosas. Entonces me rogaron que parara, y lo hice de inmediato. El incidente había durado menos de diez minutos.

Había violado su creencia primitiva en sus propias identidades, una creencia que, en buena medida, yo había sido el primero en inculcarles. Por primera vez en sus vidas, algo las había llevado a experimentar serias dudas sobre un hecho que antes habían dado completamente por sentado, y eso había suscitado en ambas una reacción de pánico. El estímulo que había despertado esa reacción parecía, a primera vista, trivial: solo había consistido en cambiar una palabra. Pero aquella palabra representaba el resumen más acendrado posible de un amplio conjunto de creencias cuya suma compone el sentido de la identidad de cada cual.

A los niños les encanta hacerse pasar por otros, pero solo si pueden elegirlos ellos, si controlan el resultado y si, en consecuencia, mantienen su sentido de la identidad. En el incidente que acabo de describir, la diversión inicial dio paso muy pronto a la angustia, porque las niñas ya no estaban seguras de si era un juego o no, y porque tampoco podían controlar el resultado.

Varios colegas míos han jugado al mismo juego de cambio de nombres con sus hijos con idénticos resultados. La reacción de pánico se producía invariablemente al cabo de pocos minutos. Pero cuando el experimento lo hizo en un parvulario un adulto que era un completo extraño para los niños, los resultados fueron muy diferentes. No se observó ninguna ansiedad. Los niños la evitaron con comentarios como este: «No sabes quién soy porque no conoces a mi

madre». Parece como si hubieran aprendido que un extraño puede no saber cómo se llaman, y, por lo tanto, su ignorancia no les afecta, como sí sucede cuando son su padre o su madre, los primeros que han de saberlo, los que violan su sentido de la identidad.

Se pueden aportar otros ejemplos que demuestran lo importante que es para nosotros mantener la creencia primitiva en nuestra identidad. ¿Quién no ha sentido cierta irritación cuando alguien se ha olvidado de cómo nos llamábamos o un profesor insiste en llamarnos por un nombre equivocado? El personal evaluador de la Oficina de Servicios Estratégicos, en el conocido estudio sobre los candidatos a espías en la Segunda Guerra Mundial,⁹ descubrió que, cuando se le ordena a un militar de alta graduación que se presente en un destino en el que no es conocido, en traje de faena y con un nombre falso, es muy probable que empiece a desarrollar síntomas de una perturbación grave del sentido de la identidad. En determinadas circunstancias, algunas personas sienten la necesidad de cambiarse de nombre, por ejemplo, actores, miembros de comunidades minoritarias, refugiados y gente que huye de la policía. El nuevo nombre presenta a menudo semejanzas estructurales con el original. Y también a menudo las iniciales del nombre de pila y del apellido son las mismas, como si respondieran a la necesidad de garantizar la continuidad de la identidad, pese al cambio de nombre.

El problema de la identidad en los gemelos es particularmente interesante a este respecto. ¿Qué se sentirá cuando lo confunden a uno continuamente con otro y se percibe siempre, a lo largo de la vida, la duda y la vergüenza de los demás por haberse equivocado de nombre?

Como se ha señalado, la creencia en la propia identidad no es la única creencia primitiva que, en caso de verse alterada, puede causar problemas psíquicos. Los incidentes que se refieren a continuación muestran con claridad cuánto puede trastornarse un niño si se manipula la identidad de personas que sean «importantes» para él.

9. O. S. S. Assessment Staff, *Assessment of Men* (Nueva York, Rinehart, 1948).

George, de cinco años, disfrutaba simulando ser los héroes del Oeste que veía en los *westerns* de televisión, y, siempre que jugaba, exigía que su madre lo llamara por su nombre ficticio. También le encantaba ver *El fantástico Tom*, protagonizado por un personaje de dibujos animados que es verdaderamente fantástico porque puede cambiar de identidad a voluntad. Un día que George era otra persona riñó a su madre varias veces por llamarlo por su verdadero nombre. George insistió hasta que su madre se cansó (probablemente, agobiada) y, por fin, aceptó la provocación. «¡Muy bien! —exclamó—, pues yo tampoco soy ya tu madre. Soy el fantástico Tom, que se hace pasar por tu madre.» Al principio, George sonrió, contento de que se hubiera sumado al juego, pero pronto se sintió intranquilo: «Me estás engañando». Pero cuando su madre le contestó que no lo estaba engañando, se echó a llorar. «No, no eres el fantástico Tom. No quiero que mi madre sea el fantástico Tom. Quiero a mi madre.» Solo dejó de llorar cuando ella le prometió que no volvería a hacerlo.

Mark, también en edad preescolar, escuchaba a su madre quejarse de la tarde, fría y lluviosa. «Ojalá fuese un oso para poder hibernar» dijo. «Pero tú no eres un oso; tú eres una persona, respondió Mark.» Ella añadió que daba igual: que se convertiría en un oso e hibernaría. Mark insistió con firmeza en que no era un oso. Cuando la madre le preguntó cómo lo sabía, el niño rompió a llorar. Intentó calmarlo diciéndole que solo era una broma, pero Mark, sin dejar de llorar, dijo que no le gustaba aquel juego.

Consideremos a continuación ejemplos de quebrantamiento de creencias primitivas relativas al mundo físico. El programa de televisión *Cámara oculta* consigue a menudo efectos sorprendentes precisamente porque se rompen, momentánea e inexplicablemente, creencias primitivas. El dependiente de una gasolinera, por ejemplo, atiende un coche sin motor que, no obstante, conduce una mujer, u otro que marcha estupendamente sobre tres ruedas; o bien alguien dice que hoy es viernes, un viernes de diciembre, y ve cómo todo el mundo a su alrededor se muestra asombrado, en desacuerdo con tal afirmación.

En los famosos experimentos del psicólogo Solomon Asch,¹⁰ a un grupo de seis personas se les pide que miren una línea y que digan luego cuál de las otras tres que se les presentan, de diferente longitud, mide lo mismo que la primera. Cinco personas estaban al corriente del objetivo del experimento y habían recibido instrucciones para que dieran la misma respuesta *incorrecta*. La sexta, que era el único sujeto de la investigación, se enfrenta, así, a una situación en la que nunca se había encontrado. Descubre que la línea que cree igual de larga que la primera no lo es para los demás. Y descubre otra cosa igual de sorprendente: que algo que él cree cierto, y que *cree que los demás también creen* cierto, ¡no lo es en absoluto! Los otros tendrían que apreciarlo también y, sin embargo, se muestran en desacuerdo con él. Este experimento disgusta mucho al sujeto, porque se ha roto una creencia primitiva: el consenso del grupo contradice la evidencia que le proporcionan sus sentidos. El experimento dura relativamente poco tiempo y Asch nos explica que los sujetos sienten un gran alivio cuando por fin se les informa de lo sucedido.

Este experimento y la situación antes descrita, en la que se producía un cambio de nombre, tienen algo en común, aunque a primera vista parezca que no guardan relación. En todos los casos existe una fuerte reacción de ansiedad, que desaparece cuando se asegura que se trata solo un experimento o un juego. En todos los casos la experiencia es breve y acaba mucho antes de que se produzcan trastornos emocionales graves. Asusta pensar en lo que podría pasar si se prolongaran. Por ejemplo, ¿qué le pasaría al niño si el juego de cambiar de nombre durase, digamos, una semana? Solo podemos suponer las consecuencias: pérdida de la identidad, derrumbe del sistema entero de creencias y, en el peor de los casos, destrucción esquizofrénica de la personalidad.

Algunos informes recientes sobre la «transformación del pensamiento», el «lavado de cerebro» y la confesión voluntaria¹¹ pueden

10. Solomon E. Asch, *Social Psychology* (Nueva York, Prentice-Hall, 1952).

11. Robert J. Lifton, *Thought Reform and the Psychology of Totalism* (Nueva York, Norton, 1961); Edgar H. Shein, «*The Chinese Indoctrination Program*

darnos algunas pistas de lo que pasaría si estas experiencias se alargasen. Robert Lifton, un psiquiatra que ha estudiado a una serie de occidentales que habían salido de cárceles chinas, informa de que a una de estas personas se la llamaba durante su encierro por un número, en lugar de por su nombre. «Socavar la identidad es el golpe mediante el cual el prisionero “muere para el mundo”, requisito indispensable para lo que vendrá después.»¹² Y de nuevo: «Creencia e identidad están tan íntimamente unidas que cualquier cambio en una de ellas afecta a la otra».¹³ Se diría que, en aquellas condiciones de aislamiento, de control absoluto de la información que llega del mundo exterior, y de supresión del apoyo del grupo, había de producirse una pérdida de identidad personal y grupal, y que, con la sustitución de los apoyos del grupo por otros nuevos, quedaba trazado el camino para que surgieran nuevas identidades, cambios en la ideología, confesiones voluntarias y colaboración. Pero es difícil precisar las condiciones que propiciaron cambios en algunos prisioneros y en otros no, y valorar con exactitud las alteraciones que se produjeron en quienes sí los sufrieron. Los chinos empleaban la violencia física con frecuencia, y los métodos de control variaban tanto periódicamente como de cárcel a cárcel y de prisionero a prisionero. Las diferencias de personalidad, estatus y nivel educativo de los prisioneros constituían también variables desconocidas.

Los científicos sociales no pueden, por razones éticas, llevar a cabo experimentos de «control mental» o quebrantar creencias primitivas en niños o incluso en adultos durante períodos prolongados de tiempo. Hay que encontrar otras formas de explorar las condiciones que determinan cambios en los sistemas de creencias y de conducta, y qué ocurre

for Prisoners of War, *Psychiatry*, vol. II (1956), pp. 149-172; Nathan Leites & Elsa Bernant, *Ritual of Liquidation* (Glencoe, Illinois, Free Press, 1954); Arthur Koestler, *Darkness at Noon* (Nueva York, Macmillan, 1941).

12. Lifton, *op. cit.*, p. 68.

13. Lifton, *op. cit.*, p. 467.

cuando se vulneran las creencias primitivas durante mucho tiempo. No se puede poner en peligro la identidad de la persona, y los efectos deben ser constructivos antes que destructivos.

Veamos, pues, las cosas al revés. Supongamos que la creencia primitiva que vaya a ser vulnerada sea una que no goce de ninguna aprobación social, en vez de contar con una aprobación social unánime. Sería el caso de un psicótico con una identidad imaginaria. Supongamos que reuniésemos a dos o más personas que alegaran poseer una *misma* y falsa identidad.

En un sistema de creencias ilusorio, la creencia primitiva en la propia identidad (o, en realidad, cualquier otra creencia ilusoria) no puede ser contradicha por otra persona, porque el sujeto delirante no acepta referentes o autoridades externos. Una importante razón por la que los psicoanalistas han eludido siempre psicoanalizar a los psicóticos, o intentarlo siquiera, es la enorme dificultad que encuentran para establecer una relación de transferencia en virtud de la cual el paciente pueda desarrollar un vínculo emocional con el terapeuta en tanto que figura de autoridad. Dado que el delirante no acepta referentes externos, ¿cómo hacer cambiar sus creencias desde fuera?

Una reflexión más detenida nos lleva a pensar que esto quizá no sea necesario. Hay una segunda creencia primitiva basada en la realidad, incluso en un psicótico con una identidad imaginaria. Al confrontar a los tres Cristos, queríamos crear una disonancia entre dos creencias primitivas de todos ellos: la creencia ilusoria en su identidad y la creencia realista de que solo una persona puede ostentar una determinada identidad. En esta situación, el núcleo del conflicto, si es que llegaba a producirse, estaría dentro de cada uno, en lugar de entre ellos.

Queda claro, por lo que acabo de contar, que la investigación con los tres Cristos imaginarios surgió de la reflexión teórica no sobre la psicopatología en sí, sino sobre la naturaleza general de los sistemas de creencias y las condiciones que deben darse para que se puedan modificar. Como no es factible estudiar estos fenómenos en gente normal, parecía razonable concentrarse en sistemas de creencias ilusorios con la esperanza de que, al someterlos a presión, hubiera poco

que perder y, por el contrario, mucho que ganar. Al mismo tiempo, no debería pasarse por alto que sabemos muy poco todavía sobre la naturaleza de los sistemas de creencias psicóticos, o sobre las condiciones en que se forman, organizan, desarrollan o modifican; o, de hecho, sobre los sistemas de creencias. En consecuencia, los psicólogos sociales, centrados en la experimentación, han tendido a eludir el problema, sin duda por su tremenda complejidad. En su lugar, la teoría y la investigación actuales se han concentrado en el terreno de las creencias y actitudes concretas, y de las condiciones en que cambian. Además, estas creencias y actitudes han sido, por lo general, del tipo que hemos llamado periférico o intrascendente, y normalmente solo implican cambios a corto plazo.¹⁴

Dadas las limitaciones teóricas y cognitivas en este campo, lo único que cabía afirmar razonablemente, antes del inicio del experimento, era que reunir a varias personas que alegaban poseer la misma identidad generaría una situación humana insostenible, más de lo que pudiera llegar a imaginarse, y que, en un entorno controlado, del que no hubiera escapatoria, algo tendría que resultar. Si se quebrantan las creencias primitivas ilusorias, ¿implicará eso otros cambios de creencias? ¿Una vuelta a la realidad? ¿O a un alejamiento aún mayor de la realidad? Si persisten las razones que explican un estado psicótico,

14. La literatura sobre el cambio de las actitudes es demasiado voluminosa para citarse aquí. Se puede encontrar teoría e investigación en organización y cambio de las actitudes en Leon Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance* (Evanston, Illinois, Row, Peterson, 1957); Fritz Heider, *The Psychology of Interpersonal Relations* (Nueva York, Wiley, 1958); Daniel Katz & Ezra Stotland, «A Preliminary Statement to a Theory of Attitude Structure and Change», en S. Koch (ed.), *Psychology: A Study of Science*, vol. III (Nueva York, McGraw-Hill, 1959); C. E. Osgood, G. J. Suci & P. H. Tannenbaum, *The Measurement of Meaning* (Urbana, Illinois, University of Illinois Press, 1957); Helen Peak, Barbara Muney & Margaret Clay, «Opposite Structures, Defenses, and Attitudes», en *Psychological Monographs*, Whole No. 495 (1960); Milton J. Rosenberg et al., *Attitude Organization and Change* (New Haven, Yale University Press, 1960); M. B. Smith, J. S. Bruner & R. W. White, *Opinions and Personality* (Nueva York, Wiley, 1956).

¿conducirá la presión a adoptar otras identidades falsas, en lugar de verdaderas? Estudiar lo que el experimento nos aportase, y en qué orden se producían los cambios, si es que los había, tendría interés científico y supondría avances, posiblemente, en el tratamiento de las edades mentales.

DOS CASOS PREVIOS DE ENFRENTAMIENTO

HAY CONSTANCIA DE DOS CASOS en los que se han enfrentado sendas personas que alegaban poseer la misma identidad. El primero lo cuenta Voltaire en su comentario al *Tratado de los delitos y de las penas*, de Cesare Beccaria. Se narra ahí la historia de Simon Morin, quemado en la hoguera en 1663.

Era un perturbado que creía tener visiones y cuya locura le llevaba a imaginar que había sido enviado por Dios y a anunciar que se había incorporado a Jesucristo.

El Parlamento, muy juiciosamente, lo condenó a que lo encerraran en un manicomio. Pero lo extraordinario del caso es que, a la sazón, ya había en el manicomio otro loco que se llamaba a sí mismo el «Padre Eterno». Simon Morin quedó tan asombrado por la locura de su compañero que sus ojos se abrieron a la verdad de su propia condición. Durante algún tiempo, pareció haber recobrado la cordura y, habiendo puesto su contrición en conocimiento de los magistrados del pueblo, consiguió, para su desgracia, que lo liberaran de la reclusión.

Algún tiempo después, recayó en su antiguo estado de insania y empezó a dogmatizar de nuevo.¹⁵

15. Cesare Beccaria-Bonesana, *An Essay on Crimes and Punishment. With Commentary by M. D. Voltaire* (Stanford, California, Academic Reprints, 1953), pp. 187-188. (Reimpresión facsímil de la edición americana de 1819, traducida del francés por Edward D. Ingraham, Filadelfia, P. H. Nicklin, 1819.)

El psicoanalista Robert Lindner cuenta el segundo en una conocida historia clínica, «*The Jet-Propelled Couch*» [«El sofá propulsado a chorro»], referida a un médico psicótico llamado Kirk que hace viajes imaginarios al espacio exterior y visita otros planetas. Lindner decide seguir el juego del ilusorio sistema de creencias de Kirk y lo justifica en este pasaje:

... es imposible que dos objetos ocupen el mismo sitio al mismo tiempo. Es como si, en un delirio como el de Kirk, solo cupiera una persona cada vez, como si la estructura psicótica estuviera estrictamente delimitada por su «espacio vital». Cuando, como sucede en este caso, otra persona invade ese delirio, el ocupante original se siente literalmente expulsado.

Cabe imaginar esta fantástica situación en un encuentro entre dos víctimas de, pongamos por caso, el delirio napoleónico. La presencia del otro puede poner en tela de juicio la convicción de que uno es el verdadero Napoleón, y no es raro que los enfermos la abandonen, del todo o en parte, cuando se produce dicha confrontación. Hace algunos años, cuando trabajaba en un sanatorio psiquiátrico de Maryland, yo mismo fui testigo de este fenómeno. En aquella época había allí una paranoica de mediana edad que se aferraba a la ilusión de ser María, la madre de Dios, y, algunos meses después de haber sido ingresada, admitimos a otra paciente con el mismo delirio. Ambas eran tranquilas, católicas y de un nivel socioeconómico parecido. Un día, las dos mujeres se encontraron en el jardín, por suerte en presencia de otro miembro del personal y de mí, y empezaron a intercambiar confidencias. No tardaron en revelarse mutuamente su identidad «secreta». Lo que pasó a continuación es muy instructivo. La primera, nuestra paciente «más antigua» recibió la información con visible agitación y un inmediato sobresalto. «Pero bueno, eso no puede ser, querida —dijo—. Tienes que estar loca. Yo soy la madre de Dios.» La paciente nueva miró a su compañera con pena y, con voz llena de compasión, contestó: «Me temo que eres tú la que está confundida: yo soy María». Siguió entonces una breve pero educada

discusión en la que mi colega, más experto y de mayor edad que yo, me impidió intervenir: me pidió que me limitara a escuchar y observar. A la discusión, que concluyó al cabo de un rato, siguió un largo silencio durante el cual las antagonistas se inspeccionaron mutuamente con recelo. Por fin, la paciente «más antigua» hizo señas al médico que estaba conmigo.

—Doctor S. —preguntó—, ¿cómo se llamaba la Santísima Madre de María?

—Creo que Ana —contestó.

Con la cara iluminada y los ojos brillantes, la paciente se volvió de inmediato a la otra:

—Si tú eres María —declaró—, yo debo de ser Ana, tu madre. —Y las dos se abrazaron.

Como posdata de esta historia, hay que dejar constancia de que la mujer que abandonó el delirio de ser la madre de Dios respondió después rápidamente al tratamiento y fue dada pronto de alta.¹⁶

Los dos relatos dan cuenta de enfrentamientos que conducen a la curación. En el caso de Simon Morin, esta duró poco. En el de la madre de Dios, no se nos dice cómo acabó, e ignoramos, en consecuencia, si «recayó en su antiguo estado de insania». He transcrito íntegramente los dos casos, pero en ninguno se detalla el proceso, el orden o la dimensión de los cambios ni en el sistema de creencias ilusorio ni en la conducta.

Gracias a los buenos oficios del doctor Vernon Stehman, director adjunto del Departamento de Salud Mental de Michigan, en el otoño de 1958 se enviaron cuestionarios a cinco hospitales psiquiátricos del Estado. El objetivo era localizar a dos o más pacientes que creyeran ser la misma persona. Las respuestas revelaron que de los 25 000 pacientes, aproximadamente, ingresados en los hospitales del Estado de Michigan, solo un puñado creían tener identidades imaginarias.

16. R. Lindner, *The Fifty-Minute Hour* (Nueva York, Bantam, 1958), pp. 193-194.

No había napoleones ni césares, khrushchevs ni eisenhowers. Dos personas alegaban ser miembros de la familia Ford, pero no la misma persona. Localizamos a un Tom Mix, a una Cenicienta, a un miembro de la familia Morgan, a la mujer de Dios y a un amplio elenco de personajes menos ilustres.

Se nos informó de que alrededor de una docena de pacientes se creía Jesucristo, pero una investigación más minuciosa reveló que varios de ellos no daban muestras sistemáticas de ese delirio, y que otros sufrían lesiones orgánicas evidentes. Según los historiales, solo tres no los padecían y se creían, permanentemente, Jesucristo. Dos se encontraban en el Hospital Estatal de Ypsilanti, y el tercero, en otro. Este fue trasladado a Ypsilanti, y a los tres se los acomodó en el mismo pabellón. Por supuesto, nada de esto se habría podido llevar a cabo sin la calurosa cooperación del personal psiquiátrico del Hospital Estatal de Ypsilanti, cuyos miembros compartían mi esperanza de que la investigación que estábamos a punto de iniciar arrojase resultados de considerable importancia científica y, más aún, supusiera una mejora significativa en el estado mental de los tres pacientes.

El Hospital Estatal de Ypsilanti se encuentra a quince kilómetros al sudeste de Ann Arbor y a setenta y cinco al sudeste de East Lansing. Se inauguró en 1931, con una capacidad de 1000 camas; actualmente, tiene 4100. Cuenta con 975 trabajadores, de los cuales cinco son psiquiatras en plantilla, y otros veinte, internos. A pesar de una proporción tan desfavorable entre psiquiatras y pacientes, el personal del Hospital Estatal de Ypsilanti participa en gran cantidad de programas terapéuticos y proyectos de investigación cuyo objetivo es impulsar la teoría y la práctica de la psicoterapia.