



Universidad de Deusto
Deustuko Unibertsitatea

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS

Instituto de Estudios de Ocio

Programa de Doctorado Ocio y Desarrollo Humano

Tesis Doctoral

***Coaching: una alternativa lúdico-estética
para el desarrollo del talento***

Directora

Autor

Profa. Dra. D^a María Luisa Amigo
Fernández de Arroyabe

D. Juan Ugarte Pereira

Bilbao
2015

A mis hijos, Álvaro y Raquel, en realidad, en *realidad*

Índice General

Gratitud	página 7
Presentación y aclaraciones	página 9
Capítulo 1 Metas y método	página 15
Capítulo 2 La sociedad científica y el paradigma dominante	página 29
Capítulo 3 La industrialización del desarrollo humano	página 93
Capítulo 4 Recuperar la persona	página 147
Capítulo 5 A la búsqueda de la humanidad.....	página 203
Capítulo 6 Coaching: la vida en juego	página 269
Capítulo 7 El coaching como recreación	página 331
Capítulo 8 Recapitulación, conclusiones y reflexión de apertura.....	página 393
Fuentes documentales: compendio final	página 415

Gratitud

A María Luisa Amigo Fernández de Arroyabe: confió en mí, fue paciente, siempre me animó, supo explicarme todo lo que había que explicar y sólo eso, estuvo presente en la ausencia y me regaló su generosidad.

A Santiago Pérez Gago: genio incomprendido, fe, valentía, humildad, corazón, descubridor, poeta, estheta, órfico, grande entre los grandes, ha descolgado el teléfono cada vez que lo he llamado y se ha sentado para hablar conmigo, me acogió en su casa y me mostró el camino a la cumbre del Negrón. Si no es por él, nunca lo habría subido.

A mi padre: ya lamento haber llegado tarde, papá, como siempre. Sé que lo estás viendo.

A mi madre: detrás de esta palabra no es posible escribir nada que no sea una ordinariez.

A mi esposa, Macús: se suma a mis proyectos con más entusiasmo que yo, me apoyó cuando llegué a casa contando “lo del coaching” y ha renunciado a tenerme a su lado para que pudiese concretar este trabajo. Es la madre de mis hijos.

A mis hermanos, José Manuel, Lola y Eugenio: saber que puedo contar con ellos es un es un lujo y un apoyo. También a Jesús.

A mis amigos Luis Pérez y Pedro Prusén: hermanos a los que siempre siento conmigo, milagrosamente, y me distinguen con una confianza que no merezco; sin su apoyo este proyecto no habría sido posible.

A Mariate Cobaleda: creyó en esta tesis mucho más que yo, se implicó y se dedicó; su obra está por difundir.

A Conchita Rodríguez Franco: lo que sé de coaching lo he extraído de su maestría, su ejemplo, su sensibilidad, su profundidad, su confianza y su humildad desbordante; lo que me falta por saber, no he conseguido verlo, pero sé que está en ella.

A Fernando Garrido y Pepe Sanjurjo: mis mejores alumnos, grandes coaches y aún mejores personas. A veces creen que les ayudo en sus cursos; son ellos los que me ayudan y me impulsan a seguir creciendo, como en este proyecto.

A todos mis clientes y alumnos en programas de coaching: me han dispensado una confianza infrecuente y me han permitido aprender y crecer como coach.

A Pedro Azpeitia, el “tío Pedrito”: su ejemplo, inteligencia y generosidad son imbatibles, su confianza un soporte real.

A Garbiñe: no sólo me dio la oportunidad de estar presente en un proceso de coaching de los prodigios, lo plasmó en un cuaderno de poemas que también me regaló, desnudó su personalidad para mí.

A María Campo Cuesta y a Raquel Ugarte Díez: me han ayudado con la corrección de los textos y las fuentes documentales. De lo que está bien, el mérito es suyo. Los errores, sólo míos.

A Antonio Martínez Martínez: su devoción me abrumba, su confianza me impresiona, su humanidad me conmueve. Muchas experiencias de coaching han sido posibles gracias a él.

Al personal de la Biblioteca de la Universidad de La Rioja: siempre han sido atentos, han buscado los libros y revistas “raros” que les he pedido y me han dispensado una amabilidad que merece reconocimiento.

A Imanol Ibarondo: depositó en mí la confianza para poner en marcha su proyecto de coaching deportivo. La interferencia racional me la quitó, pero lo primero es lo que cuenta.

A todos los autores citados en la Fuentes documentales y a los otros muchos que he leído y no he podido citar: sin su generosidad creativa esto habría sido imposible.

Presentación y aclaraciones

A finales del otoño del año 2004, cuando me encontraba investigando las posibilidades de articular el ocio como factor de desarrollo sostenible, bajo la dirección de María Luisa Setién, me puse en contacto con Fernando Broncano; en ese momento era Catedrático de Filosofía de la Ciencia en la Universidad Carlos III de Madrid, había sido mi profesor de Historia de la Ciencia en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Salamanca y gozaba de todo mi respeto como autoridad en estas materias.

Para mi sorpresa, aún se acordaba de mí; durante mis estudios de licenciatura en Filosofía, él me había animado hacer mis primeros trabajos de investigación académica, en el campo de la historia de los mapas, y realmente me había impulsado a descubrir ese fascinante mundo.

Le envié una separata de mis elaboraciones, ya entonces muy abundantes, y le planteé la posibilidad de postular la emergencia de un nuevo paradigma del desarrollo humano, casi podría decirse que le estaba pidiendo permiso para hacerlo.

El profesor Broncano, se tomó el tiempo para leer mis textos y de nuevo me ayudó a orientarme en mis prospecciones.

Como es natural, y antes de nada, me recomendó ser prudente con el empleo del término 'nuevo paradigma':

“...está la cuestión previa de si en las ciencias sociales puede hablarse propiamente de paradigmas en un sentido kuhniano (tendríamos que tener algunas nociones de cuál es el éxito en las teorías sociales), no simplemente el que haya una comunidad que defiende un paradigma particular.” (Broncano, correspondencia privada, octubre de 2004).

Seguí esta recomendación, cabalmente, hasta tomarla incluso como referencia para, con su autoridad, cuestionar las propuestas de otros autores que se han entregado, tal vez con cierta ligereza, a hablar de un nuevo paradigma en este campo; esto lo he hecho después de haber profundizado en este fecundo concepto, el paradigma científico, que a la postre ha terminado por ser una de las claves al abordar mi tesis, en cuanto a su fundamentación.

Pero además y sobre todo, Fernando me propuso un enfoque de la cuestión, muy esclarecedor:

“Quizá sea interesante que... dejes claro que hay una trama conceptual por debajo, que ancla la noción de desarrollo con bienestar o con alguna forma de perfeccionismo

humano. Se me ocurre que hay dos sentidos que tienes que despejar conceptualmente: desarrollo como perfeccionismo interno (capacidades, etc.) o desarrollo como perfeccionismo externo (PIB,...)." (Broncano, correspondencia privada, octubre de 2004).

Y, como buen profesor, me remitió a una fuente que me iba a permitir continuar con mi trabajo, por una vía realmente fructífera.

"Te sugiero la idea de aumento de capacidades que ha sido desarrollada por Amartya Senn y que no es incompatible con nada de lo que dices (Desarrollo y Libertad, 2003)." (Broncano, correspondencia privada, octubre de 2004).

Tal vez en ese momento surgió el germen que me ha conducido a estudiar el desarrollo humano como un proceso personal, de capacidades que se colman, pero, sobre todo, estas orientaciones me llevaron con más confianza a la inmersión en el mundo del coaching, entonces un movimiento aún emergente en España, plenamente compatible con mi actividad profesional en el campo de la consultoría de organización de empresas.

Así, dos años más tarde, y después de haber leído algunos libros sobre la materia, me encontraba en París en la sede de *Transformance*, escuchando una conferencia de *Vincent Lenhardt* sobre coaching y, un poco después, me matriculé en el programa de formación que *The Coaching Training Institute* (San Rafael – California) impartía en España, donde, posiblemente por primera vez en mi vida, me sentí el completo ignorante que soy.

Mi trayectoria en este campo ha sido sorprendente, sobre todo para mí, probablemente porque comprendí que a hacer coaching se aprende haciendo coaching y desde el primer momento en que me dijeron que podía comenzar a practicarlo, lo hice. De ahí surgieron colaboraciones con diversas entidades y empresas, y muchos casos que han servido de base para cimentar mis postulados en este trabajo.

Pero además, de la mano de esas colaboraciones, algunas de ellas de tipo académico y sin duda prematuras, me lancé al estudio del coaching, a la búsqueda de sus fundamentos, no sólo como curso histórico, sino como disciplina en la que probablemente habían de poder descubrirse raíces filosóficas profundas, de lo que intuitivamente ya había empezado a tener conciencia.

Precisamente la intuición, la remisión a lo emocional, la evidencia de un trasfondo de vivencia trascendente, me condujeron a restablecer el contacto con Santiago Pérez Gago, filósofo y maestro, quien también había sido profesor en mis estudios de

licenciatura, en la clase de Estética. Él me abrió a la Estética Originaria, una corriente de sabiduría, que me permito calificar como vanguardia, a la que destacadas autoridades en la materia se han referido como una de las pocas filosofías españolas en nuestros tiempos, genuinamente filosófica y genuinamente española.

De la mano de Santiago Pérez Gago y de algunos de los miembros de la Sociedad de la Comunidad Castellano-Leonesa de Estética Originaria y Filosofía del Arte, he estudiado y profundizado en esta materia, para llegar a un momento de serenidad en el que todos los elementos a los que me he dedicado en este tiempo parecen haber cobrado sentido, integrándose en una tesis que, así, más allá de un trabajo académico, ha sido la realización de un proceso personal.

En la tesis, me he sustraído a emplear la grafía específica que utiliza la Estética Originaria, la "*orphigramía*", y aún más, he optado por suprimir la 'h', con la que ésta se identifica y algunos términos que le son propios. Hacerlo ha sido verdaderamente un esfuerzo que he llevado a cabo en beneficio, o en perjuicio, de una más fácil lectura y aceptación del texto. Tan sólo me ha resultado imposible contenerme en la dedicatoria, como sólo puede ser.

Respecto al coaching hay que decir que, tal como yo lo veo y vivo, es una disciplina aún por consolidar, no tanto en lo académico, que también, sino en lo profesional, donde se está dando una proliferación de métodos, aplicaciones y traslaciones verdaderamente vertiginosa. El coaching es algo prodigioso, pero sólo consiste en escuchar y preguntar. Cuanto más aparato tiene detrás, cuanto mayor es su inspiración en filosofías, ontologías, psicologías y teorías de la inteligencia o de la estupidez, más se desvirtúa; cuanto más se pretende desarrollar métodos específicos para campos concretos, la educación, la dirección de empresas o el deporte, en el que por cierto no hay otra opción que aprender del maestro Tým Gallwey, más se complica y, con ello, pierde el poder de lo fácil.

Su éxito comercial, como dice John Whitmore, ha llevado a que emerjan personas interesadas que lo han "arrimado a su sardina" para aprovecharse de su impacto con fines económicos, y otras, bienintencionadas, que han creído descubrir en él algunas de las cosas que ya estaban haciendo, para pasar a considerarse coaches de la noche a la mañana sin completar siquiera un mínimo proceso de aprendizaje, de desaprendizaje.

Además algunos cuerpos profesionales han tratado de colonizarlo, los psicólogos en particular, que después de decenas de años dedicándose a una actividad de "ayuda" a los demás, como en otro contexto se refería a su antiguo oficio mi amigo Eduardo

Gutiérrez del Álamo, parecen haber visto en los coaches una especie de intrusos recién llegados que con el pan, también quieren quitarles la exclusiva. No es para tanto, hay sitio para todos, pero además, probablemente más importante, cuando el psicólogo empieza a ser coach, deja de ser lo primero.

Porque el coaching, como tal vez se pueda concluir de esta tesis, requiere un ejercicio previo, si se nos permite la expresión, de idiotización. Hacerse coach exige recuperar la inocencia del niño de cuatro años y abrirse a lo desconocido, para lo que antes de nada hay que vaciarse de conocimientos y prejuicios, sobre todo racionalistas. Si Sócrates no pareciera tan listo o tan sabio, realmente su mayéutica sería la mejor manera de describir el coaching.

Por eso el ocio es el campo natural del coaching; no porque quien lo practique se dedique a actividades inútiles, sino porque en él la liberación de la “identidad social” es, o ha de ser, completa. Para facilitar la comprensión de nuestras palabras en este momento, hay que aclarar que con el término ‘ocio’ no aludimos a esta especie de activismo lúdico explotado comercialmente como si se tratara de un producto más, pero tampoco exigimos para él un requisito de hondura mística, en el contexto de la meditación trascendente. Sólo postulamos que ha de ser personal y libre.

De hecho, cuando esto es así, vivido de esta manera, lo que muchas veces puede pasar por una apasionada actividad laboral o profesional, al fondo es una sentida experiencia de ocio a la que el protagonista se entrega con devoción, donde hay o ha habido algo que emerge por sí mismo, “autotélicamente”, para llevar a su autor a una dimensión trascendente y un desempeño extraordinario. Y esto se da en el mero juego, sobre todo en el juego... y en el coaching.

De este modo, creemos que podemos reivindicar el ocio como la auténtica fuente de sentido, más allá, mucho más allá, de la mera recreación o del disfrute de “experiencias-cumbre”: como ámbito privilegiado para la revelación de la personalidad y superación de su subordinación secular al trabajo, para dotar a este último de una nueva forma de vinculación con la persona.

En relación con las fuentes y respecto de la bibliografía, creemos haber consultado las obras necesarias y en la hondura precisa. Seguramente habrán quedado libros por leer, por fortuna. Aún cuando estamos redactando esta introducción, que como todo el mundo sabe se hace al final del trabajo, siguen surgiendo publicaciones sobre coaching, que revisamos ya casi de forma enfermiza: ahora mismo encontramos muy pocas novedades y, por qué no decirlo, más técnica que reflexión.

También hemos incorporado algunos textos extraídos de internet. Unos proceden de documentos que hemos descargado legalmente y otros, los menos, son notas obtenidas de vídeos en los que los propios autores expresan sus postulados. Sinceramente, el recurso a estas fuentes lo hemos empleado cuando no hemos tenido otro remedio.

Cuando nos han surgido dudas sobre la interpretación del contenido de algunas obras, y esto era posible, hemos contactado personalmente con los autores: Santiago Pérez Gago, X. Lluís Álvarez, José Luis Trechera o Pablo Almaraz, por ejemplo. No siempre hemos tenido éxito, pero en general ha sido fructífero.

En cuanto a las experiencias de coaching, hay que advertir que el lector no encontrará en la tesis gran proliferación de citas extraídas de los procesos de coaching en los que he participado. Mi experiencia como coach es abundante, no desbordante, pero suficiente, y aunque dispongo de un buen arsenal de casos, todos documentados, el coaching es una actividad en la que la confidencialidad es sagrada. Mi forma de vivir la relación entre coach y cliente me ha hecho reducir las alusiones concretas a las sesiones que he conducido, algo más de seiscientas probablemente, limitándome a unas notas destacadas sobre casos seleccionados, siempre con permiso de los protagonistas o evitando dar pistas sobre su identidad social. Estoy seguro de haber cumplido con mis compromisos de confidencialidad.

Hay una sola excepción, el caso que cito como GAU, en el capítulo siete, cuya hondura y especiales características impedían realmente evitarlo. Garbiñe, su protagonista, me ha autorizado a referirme a ella de un modo totalmente abierto, lo que por cierto he preferido evitar. Tal vez con ello, más que proteger la confidencialidad del coaching, trato de preservar para mí, como un tesoro, el privilegio que constituyó ser testigo de su proceso. Su generosidad se ha hecho un hueco en este trabajo y por ello mi gratitud es, además de explícita, eterna.

Por último, me he tomado una licencia formal, en un contexto, el de una tesis doctoral, en el que el estilo ha sido una cuestión angustiosa, sinceramente. Introduzco cada capítulo con una viñeta extraída de un pequeño cuaderno, *Filosofía Walter*, que elaboré para mi hijo Álvaro el verano pasado, cuando se marchaba a Estados Unidos para vivir lejos de su familia durante todo el curso. Está escrito en la forma de sentencias y destinado a un mocete de catorce años que iba a pasar un montón de tiempo sin sus padres. Me dijo que le ayudó mucho en los momentos difíciles, más que la tarjeta de crédito. También con mis hijos he tenido mucha suerte.

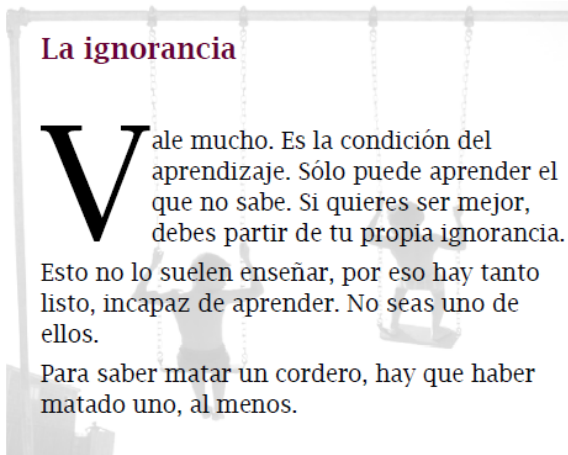
Mención especial merece María Luisa Amigo, Catedrática de Estética de la Universidad de Deusto, que acogió mi proyecto de tesis, era el segundo, con entusiasmo y confianza y ha sabido ejercer la dirección como una coach magistral, escuchándome, permitiéndome el más amplio margen para la investigación y animándome en todo momento. Pero mucho más importante que su labor docente ha sido su ejemplo personal, en la etapa de concreción de esta tesis, cuando se enfrentaba a una situación comprometida y ha hecho un ejercicio de sencillez y generosidad, en sentido estricto, ante el que sólo cabe mostrar admiración.

Esta tesis quiere ser una contribución al desarrollo del talento, una contribución humilde, sinceramente humilde, que pone el centro en la persona, en las personas.

El coaching es una corriente imparable: mientras redactaba estas líneas, es cierto, he recibido una llamada de una persona que me ha preguntado por un servicio para preparar a su hija para unas entrevistas de trabajo a las que tal vez se enfrente en las próximas semanas, y yo no soy un coach con gran fama.

Pero el coaching, más que hacia el mercado, necesita desarrollarse hacia el fondo de las personas, algo de reposo, buenas dosis de hondura y mucha humildad. También queremos, con este trabajo, llamar la atención sobre ello.

Logroño, agosto 2015.



La ignorancia

Vale mucho. Es la condición del aprendizaje. Sólo puede aprender el que no sabe. Si quieres ser mejor, debes partir de tu propia ignorancia.

Esto no lo suelen enseñar, por eso hay tanto listo, incapaz de aprender. No seas uno de ellos.

Para saber matar un cordero, hay que haber matado uno, al menos.

Filosofía Walter. Página 20

Capítulo 1

Metas y Método

Índice del capítulo 1

1. Metas y método.....	página 19
1.1. La tesis como curso: innovaciones relevantes.....	página 21
1.2. Nuestra meta: un objetivo general.....	página 23
1.3. Sobre el método y el discurso: los objetivos específicos	página 23

1. Metas y método

Este primer capítulo de nuestra tesis contiene un breve excursión en el que exponemos cuál es el propósito de este trabajo y cómo hemos llegado hasta ello, pero antes queremos hacer algunas aclaraciones, sobre su enfoque general.

Si hubiera que clasificarla, nos vamos a permitir la osadía de afirmar que ésta es una tesis de filosofía, hecha además por un filósofo que como tal, no es muy buen filósofo, al menos según se entiende en nuestros días.

Hace sólo cinco o seis siglos, en las universidades europeas, los estudios de filosofía eran previos a los de cualquier otra disciplina, tampoco había mucho para elegir, cánones, leyes, teología y medicina, todo lo más.

Entonces la filosofía la hacían los filósofos y contaban para ello con referencias de primera mano, trabajaban con las personas, vivían con las personas, sabían de las personas, como médicos, abogados o confesores. Tal vez sea una imagen idílica, es cierto, pero no lo es menos que cuando aquello, la filosofía tenía otra relevancia, muy otra, de la que tiene ahora.

Y es que desde el siglo XVI hasta ahora, lo filosófico ha ido perdiendo terreno y la filosofía se ha escindido de su campo cediendo la competencia para la investigación de lo humano, la búsqueda de sus vestigios, a la antropología, a la sociología, a la psicología, a la economía o a la llamada ciencia política, entre otras muchas, que, conviene recordarlo, son disciplinas separadas de aquélla.

Tal vez por eso, en el siglo XX, no sabemos si por suerte o por desgracia, la filosofía la han hecho los científicos o los ingenieros, casi siempre en su madurez, como Popper, o Wittgenstein o el propio Abraham Maslow, por citar sólo a unos pocos, mientras la filosofía ha quedado arrinconada en la academia, en la metafísica y en la erudición, con suerte tratando de encontrar acomodo, como disciplina auxiliar, para asesorar situaciones complejas cuando ya no cabe asesoramiento alguno, al menos en rigor... filosófico, o entretenida en las cuestiones del lenguaje, la existencia o la ciencia y su fundamento. También aquí sabemos que exageramos, pero tal vez no tanto...

Nuestra deserción personal de la filosofía, de la filosofía académica, se fraguó antes de terminar la licenciatura, en la asignatura de Teoría de Modelos que entonces, en la Universidad de Salamanca la impartía magistralmente Jorge Pérez Ballestar, en cuarto curso para un selecto grupo de siete alumnos; con la demostración de los teoremas de Gödel llegó, fatalmente, la evidencia palmaria de la plena esterilidad de la lógica.

El desvanecimiento del potencial del discurso lógico lo terminó de asentar Huberto Marraud, con su tesis de la “paraconsistencia como criterio de relevancia”, en una excelente conferencia que impartió, también en la Facultad de Filosofía de Salamanca, para hacernos ver que con la argumentación no íbamos a ir nunca mucho más allá del descubrimiento de una cierta probabilidad de ocurrencia y, desde luego, nunca llegaríamos a cerrar un sistema completo y consistente. De esto, la mayoría de los científicos de nuestro tiempo no son conscientes y por eso se enfadan cuando se les “cuelga” el sistema operativo de su ordenador; no saben que es inevitable.

Mariano Álvarez también nos había ayudado bastante, un poco antes, cuando en clase de la asignatura de Metafísica, al fondo de una conversación fecunda, como lo eran todas con él, vinimos a coincidir con Santo Tomás de Aquino, poco más o menos, en que todo lo escrito, en este campo, “es paja”, también en nuestros días.

Entonces, aquello nos pareció un drama, porque con una metafísica artificial y desprovistos de la lógica como arma para el descubrimiento de la verdad, éste se presentaba como misión imposible. Pero la propia lógica nos devolvió la esperanza; José Manuel Méndez, también excelente profesor, nos había presentado la semántica de los mundos posibles, en el estudio de la lógica modal, y con ello la apertura a una realidad plural que ya comenzaba a parecer estimulante.

Así las cosas, tal vez con más sentido, reenfoamos nuestra idea de la filosofía, ya éramos entonces bastante inquietos, para llevarla a nuestra vida real, empezando a considerarla, como sólo puede ser, un fecundo amor por la sabiduría, que ahora cobraba una nueva dimensión y facilitaba el tratamiento de lo humano, desde un punto de vista... humano, esto es, plural, diverso, heterogéneo y vital y, sobre todo, nos lanzaba a su despliegue como posibilidad en los más amplios órdenes de la vida, en nuestros días lo llamaríamos multidisciplinar, con la ventaja de nuestra solidez argumental y una antropología que ya empezaba a ser antropopathía.

Aquí llegaron los estudios en el Instituto de Estudios de Ocio de la Universidad de Deusto, el coaching y la deriva estética que, evidentemente, son el presente.

Lo anterior es un ejercicio de sinceridad, al menos en parte, pero no una justificación, ni mucho menos una excusa “antes de la herida”. Nunca hemos dejado de leer y estudiar filosofía y creemos que seguiremos haciéndolo. Pero además, precisamente por habernos dedicado a actividades no académicas y muy relacionadas con las personas, con algunas pocas excepciones cuando hemos impartido clase, creemos haber disfrutado de muchísimas oportunidades para ir viendo la filosofía por todos los

rincones, para descubrir que su potencial aplicado es mucho mayor de lo que creen o creemos los propios filósofos.

Por eso en esta tesis, en la que hemos tratado de presentar una sólida argumentación teórica como fundamento, hemos incorporado mucha de nuestra experiencia, muchas de nuestras vivencias y de las de nuestros clientes.

1.1. La tesis como curso: innovaciones relevantes

La lectura de la propia tesis haría inconsistente una exposición de las razones que nos han llevado a investigar el asunto. La tesis sostiene, entre otras cosas, que la razón, como facultad humana, en contra de la interpretación general del “principio de razón suficiente” de Leibniz, realmente sólo es un freno, nunca impulso de la acción.

Así, en el lugar que suele ocupar el razonamiento, vamos a aludir a los elementos de esta tesis que consideramos innovadores, no son tantos, pero sí relevantes, y desde luego que constituyen un buen motivo para llevar a cabo este trabajo.

Como ya será evidente, esta tesis va de coaching, lo que hemos descrito como un movimiento o disciplina, la verdad, con más eco que éxito, pero sumamente atractivo.

El coaching vale la pena como objeto de estudio, entre otros motivos porque se encuentra en un momento de mucha agitación, con multitud de actores, en los planos comercial o económico, en el académico, en el científico... y un poco menos, casi nada, en el filosófico.

Creemos que merece un abordaje desde la filosofía y tenemos la impresión, humildemente, de que puede servir para conseguir una cierta depuración de las ideas sobre la materia, una depuración que entendemos muy necesaria para evitar que la disciplina sea absorbida instrumentalmente por el sistema, que se industrialice, que se despersonalice. De no hacerlo, tal vez un día de éstos el coaching aparezca en alguna lista de derechos sociales o incluso en algún programa electoral.

Además, lo novedoso de la materia hace que tenga muy poco sustrato doctrinal específico, con multitud de aportaciones, calada o muy afectada por las vías a través de las que ha llegado. Es difícil enclavarlo en un campo del saber, pero ante su éxito, todos los quieren para sí: psicólogos, pedagogos, sociólogos... incluso ingenieros.

Claro que, si la mayéutica socrática es la primera referencia para explicar el coaching, nos vamos a arrojar una posición de privilegio para su abordaje y plena legitimidad

para llevarlo a cabo. Si no lo fuera, tampoco nos importa mucho: el coaching trata de la humanidad, y aún más, como podrá comprobarse, de la humanidad en su integridad.

Junto a ello, cuando nos ha tocado explicar en qué consiste el coaching hemos recurrido intuitivamente a la metáfora de un parque de atracciones, o sea que nuestra primera referencia ha sido lo lúdico, tal vez lo lúdico industrial, pero siempre desde la vivencia personal en el ámbito del juego, ése que nos unifica sin homologarnos y que nos permite la experiencia, siquiera momentánea, de una libertad plena.

En nuestra actividad profesional hemos derivado, entre otras cosas, que todo aquel que se acerca al coaching para aprenderlo lo recibe a través de la disciplina que le resulta más afín o aquella que, tal vez, constituye su estructura para el abordaje de la realidad. No es muy importante.

No vamos a negar aquí que, en nuestros primeros momentos, los indicios iniciales nos condujeron al campo de la antropología cultural, más concretamente al ámbito de lo simbólico en la etnografía de Malinowski, pero al profundizar en ello se fueron desvelando simultáneamente su carácter lúdico, ocioso y trascendente.

Por este camino hemos aterrizado en la conclusión de que podemos explicar el coaching como experiencia de ocio, y además como experiencia estética y trascendente, por afinidad con la Estética de la Creatividad de Alfonso López Quintás, con quien hemos tenido el lujo de trabajar en este campo concreto, y con la Estética Originaria de Santiago Pérez Gago, quien ha hecho también contribuciones de gran calado, aún poco conocidas.

La incorporación de estas aportaciones a nuestra práctica profesional, nos ha permitido descubrir para el coaching un trasfondo lúdico-trascendente, profundamente estético por tanto, en convergencia con las más recientes publicaciones en el campo del ocio, de nuestra propia directora de tesis, que van revelando por fin el valor del ocio, un valor intrínseco ni funcional ni subordinado, como experiencia de integridad.

La acreditación del carácter ocioso, lúdico y trascendente del coaching podríamos decir que es más bien transversal, recorre la tesis como insinuándose, para plasmarse en la parte final en una propuesta de reconsideración de la naturaleza humana.

Aquí, poca originalidad cabe. Sobre la naturaleza humana está ya todo dicho, no tenemos duda. Si acaso cabe reputarse el mérito de su representación gráfica en dos modelos contrapuestos o alternativos, el primero más propio del desarrollo funcional, enfocado al cultivo de la identidad social del sujeto y el despliegue de su potencial

competencial regulado, en tanto que elemento de un sistema lógicamente organizado, y el segundo abierto a una realidad más amplia y, podríamos decir, integral que, centrado en la persona y en su desarrollo, considera lo emocional como vía para el impulso al crecimiento, en lo que hemos llamado un vector con sentido, en el que se van mostrando y añadiendo la totalidad de las facultades humanas.

Así, esta tesis nos ha traído la posibilidad de empezar a considerar el valor del ocio como realidad no subordinada al trabajo, nada menos, como vía para el despliegue de la personalidad en cada cual, y como origen y fuente de sentido para la realización humana y el desarrollo del talento. Y esto, como tal, además de novedoso, es una apuesta arriesgada.

1.2. Nuestra meta: un objetivo general

Precisamente, esta última idea, la del valor intrínseco del ocio, podría describirse como la aspiración última de este estudio, no tanto como hecho o realidad que requiera prueba, sino más bien como apunte para su consideración.

El ocio, como es sabido, no requiere justificación, goza de eso que llamamos motivación intrínseca, y, por nuestro pasado en la lógica y en la argumentación, nos tememos que tan pronto como lo planteáramos en términos de axioma, empezaríamos a perder el tiempo en disquisiciones sobre su consistencia y en la derivación de postulados teóricos que nos alejarían de su realidad.

Por eso, este propósito último lo vamos a dejar para mejor ocasión, con la esperanza de que aquella no llegue nunca, no porque nuestra tesis suponga el cierre de la cuestión, más bien al contrario seguramente lo abra; pero asomados al asunto, éste nos resulta mucho menos estimulante que su despliegue real, como veremos más adelante, sin intelección, desde la confianza en nuestra propia intuición.

Entonces, si hubiera que referirse a una meta objetiva y específica para nuestro trabajo, la podríamos formular en estos términos:

Mostrar el coaching como experiencia lúdico-estética y descubrir su potencial para el desarrollo del talento, en la práctica.

1.3. Sobre el método y el discurso: los objetivos específicos

Que no tratemos de hacer una demostración o verificación en los cabales términos del método científico no nos aparta de la necesidad de elaborar o construir un discurso,

coherente y sensato, que permita ilustrar cómo llegaremos a esta conclusión. De otro modo, lo afirmaríamos sin más y la tesis terminaría aquí.

Pero la meta es ‘mostrar’ y esto sí queremos hacerlo con solidez y aún más, de un modo creíble y aceptable. La racionalidad-lógica nos vertebra, o desvertebra, por el discurso; no sólo es inevitable, es inherente a nuestra humanidad, es un requisito, mucho más agudizado en el tiempo del paradigma científico-social, pero así ha sido siempre.

En la tesis postulamos y creemos acreditar, explícita e implícitamente, la insuficiencia del lenguaje para la expresión de la realidad, pero sus déficits no lo descartan como un campo necesario, más aún, no podemos considerarlo más que como un punto de partida, o de paso, para su superación plenificadora.

Entonces, nuestro discurso, que trata de ser más que coherente, que también, continuo, se explica tal vez mejor resaltando los hitos situados en la ruta que vamos a transitar y pretendemos alcanzar; un método no es sino un “camino seguro para ir más allá”.

Y en este transitar podemos señalar las etapas que vamos a recorrer, los lugares por los que queremos pasar para que la travesía nos permita alcanzar ésa que nos hemos propuesto como meta en esta breve aventura.

- **Capítulo 2** – La sociedad científica y el paradigma dominante

De este modo, la primera derrota nos va llevar, en el capítulo segundo, a la exploración de lo que hemos llamado, en préstamo de varios autores, la sociedad científica, para estudiar las consecuencias profundas de esta concreta forma de organizarse presidida por un paradigma que la funda y taladra, para proyectarse sobre todo lo humano, sobre la humanidad en cada humano que, en ella, tiene, casi exclusivamente, una consideración funcional.

Nos gustaría, con ello, mostrar cómo la sentencia atribuida a Aristóteles por la que el hombre es un “ser social por naturaleza”, deriva en el socialismo, no como ideología política, sino como un marco de las relaciones entre las personas que condiciona sobremanera la acción humana, sus posibilidades de acción.

- **Capítulo 3** – La industrialización del desarrollo humano

La segunda etapa aborda la depuración enfática de una organización social construida sobre los presupuestos establecidos en el capítulo precedente, inspirados, amparados y sujetos al paradigma científico-social.

Desde aquí queremos ver las consecuencias del despliegue del paradigma científico, en su proyección a lo humano y en el curso de la historia, en nuestro concreto ámbito de referencia, para acreditar que conlleva la industrialización del desarrollo humano y deriva en la propuesta de modelos de éxito como rectores de la conducta, propuesta-impuesta a través de los múltiples canales por los que se articula lo que ahora ya no es una sociedad, sino un sistema social, regido de nuevo por el individualismo egoísta.

Creemos también poder afirmar, vamos a intentar fundarlo, que la proyección del paradigma científico-social, devora el último reducto de la humanidad, el ocio, que ahora, tratamos de mostrarlo, por su funcionalización queda incorporado al sistema como elemento subordinado al trabajo, de segundo orden, como mero instrumento reparador o como pasatiempo industrializado, convertido en objeto de mercadeo, del que es muy difícil escapar, para terminar de perfilar un humano narcisista, concluso y perfecto.

- **Capítulo 4 – Recuperar la persona**

Aquí, vamos a tratar de ver si el ocio, la última renuncia del humano incorporado funcionalmente al sistema social, puede llegar a ser el sólido punto de partida para la recuperación de la persona, la persona individual, la humanidad personal, explorando para ello alguna de las consecuencias más definitivas, ya en el plano del sujeto, de la aplicación de una organización presidida por la ética de la sospecha.

Para lograrlo, además de mostrar la incidencia del paradigma científico-social en la propia configuración de las expectativas del humano medio, queremos explorar la emergencia de los, ahora denominados, ocio humanista y valioso, para tratar de ver en qué medida pueden ayudar a superar el individualismo asociado al axioma del conflicto latente entre las personas y a la apertura a un nuevo enfoque del desarrollo del talento, una apertura estético-trascendente, a la confianza.

- **Capítulo 5 – A la búsqueda de la humanidad**

Si el contractualismo social nos lleva, en el orden causal temporal y por la influencia del paradigma científico, a un sistema presidido por la sospecha, en el que el sujeto se escinde de su personalidad para renunciar a su realización en beneficio de la reproducción de modelos de éxito, el carácter estético de lo lúdico, universal en el juego, podría abrir la puerta a la recuperación de la persona y al desarrollo de la personalidad, en lo que tal vez encontremos posibilidades para que el ser humano vuelva a erigirse en protagonista de su propia vida.

Por primera vez en la tesis vamos a apoyarnos en casos de coaching, para tratar de mostrar cómo lo lúdico puede tener un fuerte impacto en la ampliación de la conciencia, reducida a lo funcional por influencia del autoconcepto diseñado desde los roles y estatus del sistema, y cómo la reconsideración de la vida en términos de juego, puede servir de cauce para reformular las relaciones personales, desde una identidad que va a sobrepasar los estereotipos sociales.

- **Capítulo 6** – Coaching: la vida en juego

Entramos así en los hitos más relevantes de nuestro itinerario para abordar el coaching, donde vamos a intentar hacer un recorrido ilustrativo que nos permita mostrarlo, con rigor, como método, experiencia o vivencia, sustancialmente lúdico y derivado del juego deportivo.

Aquí, además de ofrecer lo que consideramos la propuesta de base de nuestra tesis, el coaching como juego, queremos explorar las contribuciones de las diversas corrientes que han conducido a su concreción, aún difusa, y sobre todo a su expansión, para intentar, hacer unos apuntes que permitan, más que una depuración, un destilado de los múltiples jugos fermentativos y una recuperación de algunos aportes esenciales perdidos en el curso del éxito de la disciplina: lo lúdico, lo estético y lo trascendente como nuevo marco para el desarrollo del talento.

- **Capítulo 7** – El coaching como recreación

El séptimo capítulo lo vamos a dedicar a profundizar en el coaching, partiendo de una mayor concreción de los fundamentos de la disciplina y proponiendo referencias de base que nos permitirán, a nosotros y al lector, orientarnos mejor en este agitado y un tanto turbio campo de acción.

Así, trataremos de mostrar que el coaching, en realidad, no va más allá de una conversación distendida, presidida por la confianza y la escucha, pero que requiere un proceso previo de desaprendizaje y una reformulación de la persona, como idea de partida. De este modo, creemos que podemos abrirnos al potencial recreativo del coaching, lo que nos va a permitir hablar del coaching re←creativo, para intentar ir más allá, ahora con un caso de coaching especialmente expresivo de su carácter lúdico-estético.

En último término, en esta etapa final de la tesis, intentamos acreditar que el coaching, más que un recurso momentáneo, puede pasar a ser un método, o una técnica, sensato y fructífero para promover el desarrollo de la personalidad y de las relaciones con los

demás, para transformar la realidad discontinua y escindida, en la que nos movemos, en una realidad fluvial, que nos mueve y nos integra.

- **Capítulo 8** – Recapitulación, conclusiones y reflexión final

Como cierre de esta tesis, presentaremos una recapitulación breve de la ruta recorrida y trataremos de mostrar que, en efecto, podemos sostener con criterio la idea del coaching como experiencia lúdico-estética que abre a las personas al descubrimiento de su propio potencial e impulsa el desarrollo del talento, en la práctica, en un ámbito de confianza recobrada.

En nuestra reflexión final, propondremos las vías para la investigación que, a nuestro entender, se abren tras nuestro trabajo.

Tener razón

Es fácil y usualmente irrelevante, aunque, en el mundo y en el tiempo en los que nos ha tocado vivir, se valora mucho, casi siempre demasiado.

Aprende a argumentar, a argumentar lógicamente y esfuérzate por descubrir las relaciones reales entre las cosas.

Pero recuerda que la razón nunca mueve ni es causa, sólo freno y límite. No te dejes llevar por la corriente.

Filosofía Walter, página 11.

Capítulo 2

La sociedad científica y el paradigma dominante

Índice del capítulo 2

2. La sociedad científica y el paradigma dominante	página 33
2.1. ¿Qué es un paradigma?.....	página 35
2.2. El paradigma dominante	página 42
2.3. ¿Cómo es el paradigma dominante del siglo XXI?	página 45
2.3.1. Los pilares del paradigma: la ciencia moderna.....	página 45
2.3.2. La deriva: el cientifismo experimental	página 49
2.3.3. Colonialismo: del paradigma a la sacralización de la ciencia.....	página 54
2.4. La construcción de la máquina-mundo: hacia el sistema	página 59
2.4.1. La proyección del racionalismo idealista en la conducta humana	página 61
2.4.2. El ideal de la ciencia y la conducta humana	página 62
2.5. Un sistema racional: del Estado al socialismo.....	página 72
2.5.1. Hacia la racionalización mecánica del Estado.....	página 75
2.5.2. La sociedad por contrato: la lógica transaccional	página 80
2.6. Conclusiones: de la sociedad al socialismo.....	página 84
Fuentes documentales.....	página 89

2. La sociedad científica y el paradigma dominante.

Nuestra tesis tiene su fundamento en un sentido estricto en el estudio de dos ideas intrínsecamente conectadas, sociedad y paradigma, y ligadas de forma precisa por la noción de ciencia, más concretamente de ciencia positiva.

Esta interrelación, conforme a nuestras conclusiones, ha dado como resultado lo que hemos venido a llamar la sistematización teórica de la existencia humana, que, en la práctica y en nuestros días, se ha consolidado a través del concepto de sociedad científica.

La sociedad científica puede considerarse una realidad, al menos en nuestro contexto inmediato y en términos de meta u objetivo. Este proyecto, en su versión más cabal probablemente, habría encontrado en Durkheim a uno de sus promotores radicales:

“...nuestro principal objetivo es extender a la conducta humana el racionalismo científico, haciendo ver que, considerada en el pasado, puede reducirse a relaciones de causa a efecto que una operación no menos racional puede transformar, seguidamente, en una serie de reglas para el porvenir. Lo que se ha llamado en nosotros positivismo no es más que una consecuencia de este racionalismo.” (Durkheim, 1895: p. 15)

Precisamente porque la de sociedad científica es una noción que ha trascendido lo meramente hipotético para convertirse en un desiderátum intencional y nomotético de corte axiomático, el despliegue del potencial humano en cada persona, en tanto que componente de un grupo organizado con el que se predica una indisoluble relación, intrínseca a su propia naturaleza, viene a estar condicionado por el requisito de sujeción al ámbito de lo normal que, además de establecer el método o la estrategia, acota los términos del desarrollo mismo y, por la hipertrofia científicista, valora en mayor medida los logros en los campos de la ciencia aplicada y de la técnica y prescinde de lo que escapa a sus criterios de aceptación.

De este modo, ciencia y técnica se han constituido en las referencias preferentes, casi únicas, para abordar cualquier cuestión, entre ellas por supuesto, las que atañen a lo humano. Así, en la sociedad científica, la ciencia constituye el criterio, el método y la meta en todos los ámbitos de aplicación, siquiera sobre el papel.

En este contexto, nuestro interés específico por el asunto radica en la ineludible influencia de lo social en lo personal y más particularmente por la manera en que lo primero, a través de la subordinación del individuo al sistema, siempre diversa en su manifestación empírica pero conceptualmente incontestable, condiciona qué

entendemos por desarrollar el talento y, como veremos en los párrafos siguientes, las vías aceptables para su logro.

Entonces, la propuesta de un enfoque específico para el análisis de los fundamentos teóricos de la sociedad en que vivimos no tiene sólo el sentido de proporcionar una contextualización significativa de nuestro estudio, sino mucho más allá, la búsqueda de las relaciones profundas entre el individuo y la sociedad en la que se desarrolla, para derivar el modo en que la propia concepción de la primera puede determinar las posibilidades de realización del segundo. La estructura y elementos de las teorías científicas, particularmente de aquellas en las que hay un componente empírico notable, son, evidentemente, propuestas elaboradas, en el sentido que afirma Moulines.

“...las distinciones conceptuales no las descubrimos, sino que las forjamos. El dominio que estudiamos no está en sí mismo dividido en tales o cuales categorías, sino que somos nosotros los que así lo dividimos, de acuerdo con cierto aparato conceptual y con ciertos objetivos...” (Moulines, 1982, p. 35)

A partir de ello, no resultará menos relevante la consideración de las implicaciones o co-implicaciones de lo científico sobre lo humano.

Pero no se trata tanto de descubrir los elementos restrictivos que, en la práctica o de un modo positivo, constituirían límites reales para el despliegue del potencial humano de cada individuo concreto en tanto que miembro de un grupo organizado. Esto lo dejaríamos para las teorías políticas o sociológicas; consiste, más bien, en indagar el papel que desempeñan las propias concepciones de la persona y la sociedad, y su interrelación, como condicionantes previos del desarrollo:

“Las aplicaciones empíricas de una teoría forman parte esencial del concepto mismo de la teoría. La estructura teórica y sus aplicaciones están conceptualmente ligadas de manera estrecha.” (Moulines, 1982, p.76)

Si tuviéramos que afinar un poco más, en este sentido, podríamos aludir en este punto precisamente al concepto popperiano de la carga teórica de la percepción como factor que delinea el horizonte máximo de la construcción real del sujeto.

El Diccionario enciclopédico de sociología, de Hillmann, (1994, pp. 832 y 833) establece que “el término «sociedad» se ha convertido, sobre todo, en un concepto de la sociología”, disciplina que trata de abordar, precisamente, el tratamiento de su objeto, al menos desde Durkheim, conforme al método de la ciencia positiva. En este contexto, se establece en esta compilación que “la sociedad... es una estructura existencial

necesaria de colaboración conscientemente organizada por los hombres para conseguir determinados objetivos o finalidades”.

La definición doctrinal de la sociedad como estructura existencial necesaria pone de manifiesto la ineludible vinculación teórica de lo social a lo humano y, a su vez, su calificación como necesaria la convierte, tal vez de forma un tanto ingenua, en elemento axiomático de una antropología en la que lo social es inseparable de lo humano, una antropología vigente.

Y debemos observar, en este contexto, que la reciprocidad de lo social y lo humano ha trascendido las esferas científica o académica, por diversas vías y de forma incuestionable.

“En la vida cotidiana, operamos ya con teorías sorprendentemente agudas y sofisticadas, incorporadas a nuestra experiencia ordinaria y a la psicología popular.”
(Solomon, 2007 p.170)

En este mismo sentido, nosotros creemos que del mismo modo que podemos referirnos con propiedad a una psicología popular estamos en condiciones de hablar de una sociología popular, particularmente en nuestros días, de la mano de la denominada democratización de la educación, de la mayor relevancia de los estudios de demoscopia y del marketing y de la gran labor realizada en esta materia por los medios de comunicación de masas. Métodos como los estudios de opinión y la demografía y conceptos antes restringidos al específico ámbito de la disciplina como los de clase, rol, perfil, discriminación, inclusión e interacción social... se han insertado en el acervo cultural, algunos de ellos en la forma de axiomas, llegando a penetrar el vocabulario habitual hasta el punto de que no resulta extraña la descripción del establecimiento de relaciones personales como socializar, por poner un ejemplo.

Su condición de conscientemente organizada la arroja de plano al campo del paradigma que, como vamos a ver en lo que sigue, en nuestro contexto establece explícita o tácitamente las condiciones en que debe darse esa organización para ser considerada una sociedad.

2.1. ¿Qué es un paradigma?

El término paradigma tiene una relevancia crucial en este trabajo. Lo hemos traído aquí, en principio, desde la teoría de la ciencia (su promotor Thomas S. Kuhn ha sido considerado tanto un filósofo como un sociólogo de la ciencia), de forma nada accidental, sin la más mínima intención de complicar la lectura o comprensión de

nuestro trabajo, más bien al contrario, y con la pretensión de lograr una caracterización de la realidad objeto de estudio con el alcance y precisión mayores posibles. Como es natural, este concepto ha recibido multitud de críticas, matizaciones y refutaciones, pero como vamos a comprobar seguidamente, tiene un excelente encaje descriptivo y, por más que en los límites pueda ser cuestionado, en lo fundamental un potencial explicativo más que notable.

A nuestro entender y a la hora de describir el contexto específico en el que nos desenvolvemos, cuando tratamos de abordar el asunto de esta tesis nos topamos con una cierta variedad de teorías antropológicas, propiamente dichas, además de una considerable diversidad de teorías de la Sociedad y el Estado, más o menos armonizables, y un amplio elenco de constructos conceptuales y técnicos que se pueden aplicar al desarrollo humano y, con él, al desarrollo del talento.

Sin embargo, esta pluralidad de enfoques cuyo pormenorizado estudio haría de la nuestra una empresa imposible, tal vez con alguna excepción que presentaremos en el colofón, parecen formar parte, a modo de elaboración meta-teórica, de un paradigma, en el que de manera más o menos voluntaria, más o menos consciente, más o menos deliberada y con mayor o menor grado de comodidad, se desenvuelven tanto los promotores del desarrollo humano con proyección grupal, como la mayor parte de quienes tratan de fomentarlo en el plano personal, siquiera en nuestro ámbito de referencia.

El uso más corriente de la expresión paradigmático alude, en efecto, a algo de lo que se predica carácter ejemplar y una primera aproximación a su origen etimológico nos informa de que 'paradigma' proviene del latín *'paradigma'* y a su vez del griego *παράδειγμα* (www.rae.es). *'Παράδειγμα'* está formado por el prefijo *'παρά'* (para) y *'δειγμα'* (modelo o ejemplo) que a su vez provendría de *'δεικνυμαι'* (mostrar) (<http://etimologias.dechile.net/?paradigma>).

Con este enfoque podríamos concebir el 'paradigma' como un 'modelo' o una 'muestra' de algo sobre lo que estamos hablando y en este sentido apuntan Corominas y Pascual, *'παράδειγμα [παρά y δείγμα]: modelo, ejemplo'* (Corominas y Pascual, 1980, V. II, p. 432), y Eseverri "demostración... mostrar una cosa al lado de otra ||Modelo; gráfico de conjunto en forma esquemática" (Eseverri, 1994, p.506).

Pero modelos y cánones ha habido siempre. Lo novedoso en la condición modélica de lo paradigmático no está tan relacionado con su carácter ejemplar en cuanto objeto estático susceptible de observación y copia mimética, sino con su condición de modelo

funcional, su funcionamiento, igualmente observable en cuanto a su dinámica interna/externa pero sin el requisito de un resultado simétrico sino de una concreta operativa sintáctica, tipificado normativamente.

Una de las primeras formulaciones del término 'paradigma' fue presentada por Kuhn en la conferencia pronunciada en 1961 en el Worcester College de Oxford (Kuhn, 1979). En aquel momento aludía, poco más o menos, a una "teoría de éxito con una aplicación específica de carácter ejemplar". La revisión del concepto de paradigma la llevó a cabo el propio autor y la encontramos profusamente desglosada en *La estructura de las revoluciones científicas*. Aunque la primera edición en inglés de esta obra es de 1962, esto es, inmediatamente posterior a la conferencia que pronunció el año anterior en Oxford, la versión vigente, reimpresión de 1987, incluye una posdata de 1969 en la que, entre otros contenidos, propone aclaraciones adicionales al polémico concepto. En la actualidad y tras una ardua polémica en la filosofía de la ciencia, se ha modificado hacia lo podríamos entender sucintamente como un conjunto de elementos de carácter formal que, en la práctica, operan como axiomas y terminan constituyendo dogmas.

Cuando decimos que algo es paradigmático parece que nos estamos refiriendo a algo susceptible de repetición, pero tan sólo en cierto modo. No es difícil establecer aquí que el carácter paradigmático conlleva un contenido ejemplar en un sentido estrictamente positivo y, abundando en lo anterior, por su condición de muestra, un cierto componente de prueba, pero un tanto más débil: muestra pero no 'demuestra'.

Sin embargo, el carácter más o menos probatorio o su posible utilización como criterio de verificación no es lo relevante en el caso del paradigma kuhniano, lo que tal vez sí lo sea para el positivismo lógico. Kuhn especifica que al traer el término paradigma a su teoría de la ciencia lo ha hecho atendiendo a su sentido etimológico, pero de un modo no totalmente usual.

"En su uso establecido un paradigma es un modelo o patrón aceptado y este aspecto de su significado me ha permitido apropiarme de la palabra 'paradigma', a falta de otro término mejor; pronto veremos claramente que el sentido de 'modelo' y 'patrón', que permiten la apropiación, no es enteramente usual para definir 'paradigma'. En la gramática, por ejemplo, 'amo, amas, amat' es un paradigma debido a que muestra el patrón o modelo que debe utilizarse para conjugar gran número de otros verbos latinos... En esta aplicación común, el paradigma funciona, permitiendo la renovación de ejemplos cada uno de los cuales podría servir para reemplazarlo. Por otra parte, en una ciencia, un paradigma es raramente objeto de renovación. En lugar de ello... es un

objeto para una mayor articulación y especificación en condiciones nuevas o más rigurosas.” (Kuhn, 1969, p. 51)

Así pues, considerando el sentido que le confiere una interpretación etimológica, Kuhn parece entender el paradigma, más que como un modelo estático, como un modelo en un sentido dinámico, como la muestra que ilustra la conjugación y que se puede aplicar a otra realidad que se conjuga de igual modo, tal vez como el patrón que propone la pauta para la obtención de ejemplares diversos en su contenido, pero formalmente paradigmáticos.

No se trata de una pauta que aluda de suyo a la esencia de la cosa, a lo que es, sino a cómo se hace. El paradigma propone y dispone el método y es paradigmático en el sentido de lo que hay que hacer para hacerlo correctamente; al tiempo que establece los límites abre el campo de la renovación o más bien de la reproducción; al tiempo que invita a conjugar impone las reglas de la conjugación o con-yugación.

El paradigma es pues y sobre todo formal, precisamente formal, y dinámico. No entra en lo que sea aquello que se conjuga ni en el resultado de la conjugación sino en cómo se hace; y para cada tiempo y para cada modo y para cada persona y para cada número, establece un tipo y una regla. Pero lo más interesante es que esta regla es nada lógica, no puede serlo, en el sentido de que no propone una prescripción intensiva (aludiendo a un criterio sintético de aplicación a cada caso) sino extensiva, esto es, mostrando todas las opciones admisibles y proyectándose sobre la práctica totalidad de lo real, lo regular (al modo en que hay paradigmas de conjugación para los verbos regulares, por ejemplo) y lo irregular proponiendo tantos paradigmas ad hoc como sean precisos para atender a la necesidad de aceptar lo heterogéneo, toda vez que innegable.

En tanto que modelo de conjugación, el paradigma (lingüístico) se constituiría por el agregado de la raíz y la desinencia, donde lo mudable es la raíz y lo permanente la desinencia, aunque sin abordar las índoles de ninguna de ambas. Pero igualmente, en tanto que conjugación (con-yugación), esta unión de ambos componentes adquiere una conexión que trasciende necesariamente lo formal, porque la una sin la otra no tienen sentido. Nos empuja por tanto a la conjugación de la raíz, la cosa, con la desinencia, accidental o contingente (en un sentido lógico como meramente opuesto a tautológico) para el logro del sentido.

Entonces la condición de paradigmático establece el campo normal de lo posible, abriendo y cerrando todas las opciones, y por eso afirmamos que opera en el mismo

sentido que las creencias, que en la versión de Ortega (1940) constituyen el continente de la vida para las personas.

Además, lo paradigmático comparte los caracteres normal y positivo, por lo que no parecerá sesgado sostener que constituye un concepto con un acoplamiento perfecto en el positivismo lógico; de hecho y respecto a éste, podríamos afirmar que es paradigmático y aún más que el ajuste es recíproco, esto es, que también el positivismo lógico es coherente con él.

Podría parecer que tratamos de hacer encaje de bolillos con la combinación de elementos propios de disciplinas, en cierto sentido, dispares como la estética/metafísica y la filosofía de la ciencia o la propia ciencia positiva. Sin embargo el propio sustrato de nuestra propuesta, que en la práctica plantea la integración de lo emocional-intuitivo, lo ético, lo lógico-deductivo y lo fáctico-positivo, genera una tensión permanente, tal vez un cierto movimiento de vaivén que, al cabo, presenta cada punto de fricción como punto de unión, “haciendo de los límites orilla” en la expresión de Santiago Pérez Gago (2004, p. 131).

Una revisión a fondo de la explicación etimológica expuesta con anterioridad pone de manifiesto lo atinado de la elección de Kuhn, en el sentido de que este autor no presenta el paradigma como una ley científica fuerte con una sólida fundamentación lógica, sino más bien como una promesa.

“...una promesa, una realización lograda mediante la ampliación del conocimiento de aquellos hechos que el paradigma muestra como particularmente reveladores, aumentando la extensión del acoplamiento entre esos hechos y las predicciones del paradigma... Constituyen lo que llamo aquí ciencia normal. Examinada de cerca, tanto históricamente como en el laboratorio contemporáneo, esa empresa parece un intento de obligar a la naturaleza a que encaje dentro de los límites preestablecidos y relativamente inflexibles que proporciona el paradigma. Ninguna parte del objetivo de la ciencia normal está encaminada a provocar nuevos tipos de fenómenos; en realidad, a los fenómenos que no encajarían dentro de los límites mencionados frecuentemente ni siquiera los ve. Tampoco tienden los científicos a descubrir nuevas teorías y a menudo se muestran intolerantes con las formuladas por otros.” (Kuhn, 1969, pp. 52 y 53)

De este modo, aquello que no admite una conjugación, regular o irregular, de acuerdo con las normas del propio paradigma, no puede entrar en él. Simplemente, no se considera.

A pesar de lo que pudiera parecer, no vamos a llevar a cabo un estudio exhaustivo de la obra de Kuhn, pero sí queremos explicar los aspectos más relevantes de lo expuesto por este autor, particularmente por su excepcional capacidad ilustrativa del papel de los paradigmas como meta-teorías científicas, los cambios que se producen en ellas y el curso temporal que siguen, lo que la teoría Darwin llamaría evolución.

De un punto de vista positivo, o sea en la práctica, y teniendo presente el sentido etimológico de la expresión, ampliamente referido con anterioridad, la renovación del paradigma no tiene lugar por la mera conjugación, a lo que nos hemos referido como reproducción, sino más bien cuando tras el descubrimiento de excepciones al trasladar el modelo a casos en los que chirría, éstos se integran en cualquier forma o se constituye un nuevo paradigma.

De lo expuesto en la cita anterior se sigue que un paradigma se somete raramente a renovación y ello es así porque él mismo delinea unos límites relativamente inflexibles y porque igualmente no está aquí para producir nuevos tipos de fenómenos. Parecería también sorprendente la idea por la cual los científicos no son dados al descubrimiento de nuevas teorías, si no lo hacen ellos quién lo habrá de hacer, y precisamente por esto da la sensación de que el cometido de éstos es más bien lograr que la realidad “encaje” en los aludidos límites. Encontramos aquí el carácter agónico de la investigación científica: al tiempo que se esfuerza por incrementar la confianza en los presupuestos del paradigma mediante su conjugación en la más amplia multiplicidad de casos, se enfrenta permanentemente a situaciones nuevas que lo ponen a prueba y terminan por debilitar sus fundamentos o por llevarlo a la condición de obsoleto.

Este panorama descrito por Kuhn con relación al cuerpo de científicos e investigadores no se distancia mucho de la realidad perceptible a simple vista, por no aludir al curso de la historia de la ciencia.

El paradigma dominante en la investigación científica en la actualidad, como ya hemos dejado entrever antes, se podría situar sin temor a equivocarse en el positivismo lógico, con los matices que se quiera. Al establecerlo como dominante no es preciso aludir a la existencia de paradigmas alternativos. En este contexto, y como vemos seguidamente, el abordaje de la naturaleza humana y de su desarrollo presenta características de gran interés en nuestra tesis: de un lado los enfoques material y conductual (que proporcionan el componente positivo) y de otro, y asociado a lo anterior, la imposibilidad manifiesta de integrar en cualquiera de sus aplicaciones la realidad inmaterial propia de la naturaleza humana, sobre la que evidentemente no cabe la verificación experimental.

Pero lo mejor es el tratamiento que da el paradigma a los fenómenos que no encajan en sus límites: en palabras de Kuhn, con frecuencia ni siquiera los ve, y cuando lo hace, mira para otro lado. De hecho, el descubrimiento de una desviación del paradigma que sostiene la ciencia normal muy excepcionalmente constituye una noticia y cuando lo hace es de menor eco y difusión que los descubrimientos sorprendentes que lo ratifican para extenderlo más allá. No se precisará ningún ejemplo.

Así pues, el paradigma es un ente concreto, aunque no específicamente acotado, que opera sobre la comunidad científica de los siguientes modos:

- Definiendo un modo particular de ver el mundo a través de reglas de carácter axiomático (no derivadas) y presupuestos tácitos de índole ontológica.
- Proporcionando un método seguro para abordar la realidad.
- Estableciendo los límites de la investigación:
 - ✓ Decide qué realidades son objeto de investigación y descarta las que no lo son.
 - ✓ Define las características de las soluciones aceptables.
- Impulsando el crecimiento de las evidencias empíricas que lo soportan para perpetuarse.
- Extendiendo su particular forma de ver el mundo a otros dominios.

El paradigma se erige así en el patrón de la ciencia madura y opera sobre el cuerpo de científicos e investigadores como tal. Su influencia es evidentemente dogmática y por eso se constituye en una referencia cuyo carácter normativo trasciende los límites de su propio campo de acción.

Su condición dogmática derivaría de la existencia de presupuestos no demostrados en su base y en tanto su alcance se mantuviera dentro de los límites no resultaría en modo alguno problemático. Sin embargo en muchas ocasiones lo dogmático deriva más bien en dogmatista:

“... es frecuente que el investigador vaya más lejos de los datos que ha obtenido y construya meta-teorías acerca de la realidad, con independencia de que no tengan el soporte necesario.” (Polaino-Lorente, 2010, p. 47)

Esto es, que el propio paradigma parece impulsar su campo de acción a dominios extraños, exportando en el proceso tanto sus presupuestos de partida como el método

de investigación, el tipo de soluciones aceptables y el *pool* de evidencias que lo sustentan.

En este sentido afirmamos que el paradigma se constituye en proveedor de cosmovisión, exactamente en el mismo que afirma Ortega (1940) que “las ideas se tienen, en las creencias se está”.

“Lo que ve un hombre depende tanto de lo que mira como de lo que su experiencia visual y conceptual previa lo ha preparado para ver.” (Kuhn, 1969, p. 179)

2.2. El paradigma dominante

“La carrera de la ciencia normal se desarrolla sin perturbaciones mientras la aplicación del paradigma explique satisfactoriamente los fenómenos a los que se aplica.” (Losee, 1972, p. 216)

Una de las características más relevantes de la filosofía de la ciencia de Kuhn es que, en ésta, la ciencia progresa mediante la rivalidad de paradigmas que concurren, pero no de un modo dialéctico, al menos teóricamente. Esta rivalidad entre paradigmas habría sido descrita por Toulmin y Hanson (siguiendo a Losee) en términos de discontinuidades, para referirse con ellas a las etapas, en la historia de la ciencia, en las que conviven puntos de vista diversos para la observación de un mismo fenómeno o conjunto de fenómenos o explicaciones alternativas sobre el mismo hecho, no necesariamente contrarias o excluyentes.

Esto sólo es posible cuando la ciencia mantiene el presupuesto hipotético condicional de todas las formulaciones que lleva a cabo, es decir, con una renuncia, explícita o implícita, a la aprehensión y explicación de la realidad, siguiendo la pauta establecida por Galileo.

“Galileo insistía en la importancia de la abstracción y de la idealización de la física... En su propia obra, hizo uso de idealizaciones tales como caída libre en el vacío y péndulo ideal. Estas idealizaciones no se encuentran directamente ejemplificadas en los fenómenos. Se formulan por extrapolación...”

Galileo... fue capaz de deducir la conducta aproximada de los cuerpos en caída y de péndulos reales a partir de los principios explicativos que especifican las propiedades de los movimientos idealizados.” (Losee, 1972, pp. 64 y 65)

En este contexto, Kuhn habría esbozado lo que se ha venido a llamar una reconstrucción racional del progreso científico (Losee, 1972, p. 215), estableciendo que en el curso de la ciencia se suceden los periodos de ciencia normal y de revolución,

siendo estos últimos aquellos en los que el paradigma dominante ve cómo emerge un paradigma alternativo, bien entendido que este hecho no se sigue necesariamente de la incapacidad del primero para la explicación de los fenómenos a los que se enfrenta o a la detección de anomalías, tan solo de la insatisfacción de la comunidad científica con dicha explicación. Precisamente para estos casos, los de la detección de situaciones con un difícil encaje en los postulados del paradigma, la propia teoría de Kuhn nos surte de las hipótesis ad hoc, como recursos válidos para la integración de irregularidades.

En este sentido, la Revolución Científica de referencia para Kuhn es la llamada Revolución Copernicana, que trasladó el sol al centro del universo. Pues bien, en ésta y de acuerdo con la opinión más extendida, el paradigma copernicano no era más preciso que el ptolemaico, ni tampoco tenía una mayor potencia predictiva... pero era más sencillo y se ahorraba la necesidad de considerar los epiciclos a la hora de la realización de cálculos sobre las posiciones de los planetas. Su falta de precisión, la del nuevo paradigma, se hizo patente cuando el movimiento de éstos, inicialmente diseñado en órbitas circulares siguiendo el principio de la armonía pitagórica, fue explicado de manera mucho más atinada, al parecer, conforme a un modelo de órbitas elípticas de Kepler.

En este contexto, junto a la posibilidad del auge de un paradigma aun con menor potencia explicativa o resultados más imprecisos en sus predicciones, encontramos la posibilidad real de la convivencia de dos paradigmas alternativos para la explicación de los mismos fenómenos.

En este sentido podemos ver, por ejemplo, en la introducción del Atlas Mercator Minor (edición de 1621) la explicación de la longitud por referencia a la geografía de Ptolomeo en estos términos:

"Longitudo, Ptolomeo & nobis in hoc libro, est Aequatoris sive Aequinoctialis Circuli segmentu, Meridiano eiusdem loci, & fortunatorum Insularum Meridiano comprehesum: nam ab his Insulis initiun longitufinis sumitur".

En la traducción de Paco Luis Delgado:

"Longitud para Ptolomeo y para nosotros en este libro, es el segmento del Ecuador o del Círculo Equinoccial comprendido entre el Meridiano del mismo lugar y el Meridiano de las Islas Afortunadas; pues estas islas se toman como punto de referencia inicial para la longitud." (Ugarte, 1990, p.60)

Y es que el modelo ptolemaico para la representación y explicación se basa no sólo en la consideración de la tierra como centro del mundo, sino también en la órbita completa

de la octava esfera alrededor de la estrella polar, teoría imprescindible para el establecimiento de la posición de un punto del globo respecto del ecuador, latitud, mediante el método de la medición de la elevación del polo, única técnica disponible al momento de la redacción de esta introducción explicativa. Podríamos acreditar más amplia y profusamente la pervivencia del paradigma ptolemaico a lo largo de los siglos siguientes pero no es éste el objeto de nuestro estudio, ni de este epígrafe, con el que tratamos tan solo de mostrar que, de acuerdo con la teoría de la ciencia de Kuhn, varios paradigmas pueden convivir simultáneamente, particularmente en los momentos denominados de revolución científica, bien entendido que el curso natural es la imposición de uno de ellos sobre los demás para pasar a un periodo de ciencia normal.

Pero mucho más importante que lo anterior es que aquel antiguo paradigma partía de la idea de la esfericidad de la tierra (revisada bastante más tarde y cerrada por cierto de manera un tanto *sui generis* mediante el concepto del geoide de revolución), afirmaba que ésta se podía medir, y que se pueden establecer relaciones matemáticas con los datos obtenidos mediante la observación, para la transposición al plano de la realidad objeto de estudio.... Esto es que, en efecto, la Revolución Científica del XVI no supone la aniquilación de todos los presupuestos.

Evidentemente, el curso de la ciencia así descrito, arroja la imagen de un conglomerado más o menos heterogéneo que podemos circunscribir en torno a lo que sea ésta, pero en todo caso presidido por la idea de renovación, lo que en nuestros días sería más fácil de comprender, tal vez, si lo refiriéramos como evolución.

“Toda época engendra en su seno las semillas de su disolución, contempla las grietas que cuartejan su superficie. Y como en todo proceso de deterioro arquitectónico, habrá quienes se empeñen en remozar el edificio y quienes apuesten por su demolición para construir otro de nueva planta. Estos últimos, en ocasiones, con los cascotes en las manos, reconstruyen milimétricamente aquello que pretendieron derribar. Los habrá, incluso, que cierran los ojos al deterioro, persistan en vivir entre las grietas y se afanen, Diógenes redivivos, en acumular basura en su interior.” (Aragüés, 2012, p.17)

Queremos advertir que por más que en su planteamiento teórico, como ya hemos indicado anteriormente, la ciencia parezca renunciar a la descripción, conocimiento, aprehensión y el resto de derivadas, del mundo real, de hecho, particularmente en nuestros días, este desistimiento permanece tan sólo en el ámbito de lo teórico y la referida rivalidad entre paradigmas se plantea siempre como una batalla, más o menos cruenta, pero batalla al fin y al cabo. Como ya hemos señalado, y sostiene el propio

Kuhn, la comunidad científica agrupada en torno a un paradigma defiende sus logros como verdades e inculca en su cuerpo la defensa de éstas.

En este contexto vamos a encontrar el paradigma dominante, el que, con un alcance global, proporciona un continente conceptual completo, explícito o implícito, y genera, para los miembros del grupo de referencia, lo que podríamos llamar una cosmovisión por la que cada uno de sus integrantes es capaz de formarse una idea de lo necesario y lo contingente, lo posible y lo imposible, expresado esto en términos lógicos, pero también en un sentido ontológico.

Descrito intensionalmente el concepto de paradigma, como concepto meta-teórico, apuntadas algunas de sus derivaciones en la práctica, y explicado, a la luz de la doctrina que lo ha dotado de relevancia, el curso de la ciencia en términos de paradigmas que se solapan, se suceden, rivalizan, se imponen y caen en declive, la pregunta en este momento es ¿cómo es el paradigma dominante en nuestros días?

2.3. ¿Cómo es el paradigma dominante para el siglo XXI?

Abordar la clasificación del paradigma dominante, su acotamiento y tipificación es tarea que excede con mucho el alcance de este trabajo y las posibilidades de su autor, tarea de otra parte, prácticamente imposible con los condicionantes que hemos enunciado sobre estas líneas. Sin embargo y como también hemos avanzado en los párrafos precedentes, en nuestra tesis es imprescindible al menos un acercamiento a sus rasgos más característicos, meta en la que parece que podemos tener algún éxito: "... el discurso contemporáneo posee rasgos epocales identificatorios." (Aragüés, 2012, p. 291.) Precisamente el profesor Aragüés ha subtitulado la obra de la que hemos extraído esta cita con la expresión *Aproximaciones al paradigma posmoderno*.

Sea, por tanto, nuestro propósito acercarnos a la realidad que estamos explorando mediante el estudio y descripción de esos rasgos a los que Aragüés aplica el neologismo espontáneo de "epocales".

2.3.1. Los pilares del paradigma: la ciencia moderna

Por un principio de prudencia, y probablemente de justicia, vamos a convenir con Emanuel Severino en que "todos los elementos que constituyen la ciencia moderna ya están presentes en el pensamiento griego", no obstante lo cual, la modernidad presentaría un elemento distintivo claro frente a la Grecia Clásica, en el modo de abordar el empleo de todos estos elementos. Esta sola alusión ya es paradigmática. Si

se repara en ella viene a decir, poco más o menos, que los elementos ya los tenían, pero la conjugación, el juego que recibían y su procesamiento, no eran los convenientes. Esto es, la aplicación del nuevo paradigma no consiste tanto en la realización de descubrimientos como en el tratamiento que se les da.

“...sólo con la ciencia moderna nos proponen analizar sistemáticamente los fenómenos de la naturaleza, reproduciendo artificialmente para cada uno de ellos las condiciones de aislamiento en las que parecieran encontrarse.” (Severino, 1984, p. 23)

Desde una perspectiva metodológica, esto es, en relación con el modo establecido por la ciencia moderna para abordar la realidad de forma segura, el punto de partida es la separación, la escisión de la realidad en sus partes y su reconstrucción en el experimento de un universo proyectado. Si la anterior era una realidad fluvial o diluida, la de la ciencia moderna será una realidad revertida, desgajada, deconstruida analíticamente, observada sin contemplaciones.

“Desde su comienzo, la filosofía se remite al sentido unitario del Todo para contemplarlo. La ciencia moderna se remite, en cambio, a las partes individuales para dominarlas y por lo tanto para cambiar el mundo mediante la capacidad de predecir el futuro. Este «remitirse» de la ciencia moderna a la parte (...) es a la vez un conocer y un actuar, donde la parte es aislada del contexto en que se encuentra.” (Severino, 1984, p. 22)

La ciencia moderna, a diferencia de la filosofía, no tiene ningún interés en lo que sea la cosa. Para ella lo único relevante es su apariencia y no tanto ésta, como aquellos elementos materiales susceptibles de aprehensión racional y positiva.

“El “fenómeno” alcanzó un valor complementemente nuevo. Para explicarlo, la joven Ciencia no intentaba ya, como la antigua, reducirlo a principios metafísicos, sino que lo consideraba como un dato coherente y lo explicaba mediante el descubrimiento de las reglas de su coherencia, es decir mediante leyes. Los modelos mecánicos... se convirtieron en el centro de todo.” (Taton, 1988, p. 223)

Lo fenoménico, lo evidente positivo, pasará desde ese momento a convertirse en uno de los verdaderos pilares del paradigma, y con él de la observación científica, para soportar la cubierta del edificio de la ciencia, que no es otra que la formulación de leyes científicas. Como ya resultará evidente, lo relevante en este punto no son tanto sus implicaciones en el orden de lo meramente científico-positivo, como su trasposición paradigmática al orden de lo humano y a las actualmente denominadas ciencias sociales.

Pero la observación científica no consiste en la mera aprehensión de los fenómenos de la naturaleza, ni siquiera en su medición. El fenómeno científico es, ante todo, un fenómeno racional.

Aquí, y en la modernidad, la cartografía pudo tener una importancia crucial, tal vez de forma más destacada con la figura de Gerardo Mercator (1512-1594), constructor de mapas y responsable de la elaboración de multitud de atlas, pero mucho más allá del carácter enciclopédico de su obra.

El mérito de Mercator, en este punto, fue el establecimiento de un método para la representación plana del orbe terrestre, en su forma esférica, mediante la proyección sobre un cilindro, a lo que se ha denominado, precisamente, Proyección Mercator.

Mercator, en 1596, consiguió trasladar al plano la realidad curva terrestre, de toda la tierra ya oficialmente redonda, por medio de su proyección en un cilindro, lo que produjo los mapas del mundo con meridianos y paralelos rectos y perpendiculares que todos conocemos. Este método de construcción del mapa permitió desde entonces el trazado de loxodrómicas (líneas para marcar rutas) que hacía mucho más asequible la navegación guiada por la brújula, mucho más que con la proyección cónica que empleaba Ptolomeo. El resultado son mapas conformes, pero no equidistantes (o equivalentes), esto, es una imagen muy deformada de la realidad, que en la práctica, es mucho más útil para su empleo en las travesías trasatlánticas.

Pero lo más importante de este logro científico-técnico, en lo que nos toca, es que a partir de ahí, el ser humano comienza a aceptar la realidad proyectada como referencia para la acción, por más que presente deformidades perceptivas a simple vista. Una loxodrómica marcada sobre una proyección Mercator proporciona un auténtico camino seguro con tan solo establecer un rumbo con una brújula, en un momento en el que la estimación de la duración de la travesía era menos relevante que llegar al destino que se había "planificado" y la declinación magnética se podía corregir con cierta facilidad. A partir de aquí fue posible trazar rutas en las que la distancia angular al paralelo es siempre la misma, es decir, rutas normales.

La proyección de la realidad mediante la matemática convierte lo meramente fenoménico en fenoménico racional, donde racional aún quiere decir proporcional. Surge con ello, entre otras cosas, el éxtasis de la matematización de lo percibido y su racionalización para permitir, con ello, la normalización de la realidad.

Esto así, lo relevante, es la correlación racional. No importa que el resultado del desarrollo, en este caso en un sentido estricto, sea una imagen imposible de percibir desde ningún punto de vista. Ningún observador tendrá nunca la oportunidad de ver con sus propios ojos toda la Tierra en forma plana y extendida. Y la disonancia entre el objeto y su representación no va a restarle nada porque gracias a ella es posible determinar por medio de funciones matemáticas la posición exacta de cualquier punto de la tierra sobre el plano y de cualquier punto del plano en la tierra y, sobre todo, de trazar sobre una carta de navegación el camino para ir de uno a otro de una forma segura. De este modo, el expedicionario sabe en todo momento dónde está... en el mapa. Así, lo especulativo se convierte en el medio para el dominio de una realidad que trasciende los límites de la percepción y la lógica racional la vía para lograrlo. Esto es, que tanto lo que se puede captar sensorialmente, como lo que escapa a los sentidos, empieza a ser terreno conquistado para la ciencia.

Entonces, la realidad se digitaliza y con ello la percepción de la misma se reduce a sus componentes analíticos. Lo idéntico carece de relevancia a favor de lo análogo y, lo real a favor del signo. Lo que sea la cosa pierde toda importancia; ésta se transfiere a lo que es significativo, a lo que es susceptible de un abordaje por analogía y a lo que es útil. Lo sustancial se diluye en lo especular, por más que el espejo deforme la imagen.

Esta misma especulación es la que encontramos en el experimento científico. Si la construcción de mapas consistía, en la práctica, en la reducción de cada punto de la tierra a unas coordenadas numéricas, en el experimento crucial de Newton las condiciones ambientales se reducirán a un estado ideal libre de interferencias, cuyos resultados, al igual que en la cartografía, se proyectarán en forma de leyes científicas, aproximadas, pero tomadas como nomotéticas.

Por este motivo no nos importa insistir en el tema ni abundar en su explicación. La experimentación científica va a constituirse, en el paradigma y aún hoy, en el factor determinante de la veracidad de cualquier hipótesis, bien entendido que forma parte de un método que, previamente, hace abstracción de lo observado en los fenómenos (en el análisis). Su matematización, que conlleva la medición (siempre por comparación), y su trasposición normativa, por el procedimiento de analogía, lo transfiere a un ámbito de orden diferente, superior o alternativo.

El cierre del método se alcanza cuando se formulan las leyes.

“Si se considera a Galileo como el verdadero fundador de la ciencia moderna es porque fue capaz, en primer lugar, de definir el campo propio de su investigación, el mundo

físico...; y, en segundo, porque trazó un programa de investigación determinando los objetivos de la misma: las leyes naturales, al ser de tipo matemático, funcionan de un modo determinístico [sic]... Este programa fue llevado a sus extremos por el determinismo cartesiano: la realidad física funciona igual que una máquina. Todo el dinamismo aparente de la naturaleza, incluso los fenómenos vitales, no son más que el resultado de las leyes de la inercia... la concepción del mundo como máquina se impuso como modelo...” (Baig y Agustench, 1987, pp. 158 y ss.)

La ciencia moderna construye así el principio del determinismo científico, establece un método para el abordaje de la realidad... de toda la realidad y de la realidad toda, en términos razonables.

2.3.2. La deriva: el cientifismo experimental

Observar, abstraer analíticamente, medir y razonar sobre los resultados para determinar las causas de los fenómenos se ha erigido en el método, etimológicamente “camino seguro”, para el abordaje de la realidad.

La tarea del científico es hacer aflorar los mecanismos que subyacen a cualquier realidad percibida. Y estos mecanismos han de conformarse a tres criterios de razón: el de su medición, el de la causalidad lógica y el de la norma. Por este medio comienza a consolidarse la idea de que todo es aprehensible por la razón (matemáticamente) y de aquí surgen las derivadas más relevantes para nuestro estudio.

- **La relevancia de la especulación**

En primer lugar la razón pasa a ser una facultad superior para la orientación de la acción porque, a través del análisis científico positivo, la especulación y la verificación empírica, permite descubrir las razones, tomadas precisamente por las causas de que la realidad sea como es. La causa deja de ser trascendente, pero no por ello es positiva; en la ciencia racional, como sólo puede ser, la causa es ontológica, donde la lógica es la matemática, que funciona mucho mejor.

Entonces el mapa empieza a ser más importante que el territorio. Se aceptan dos realidades análogas, la natural y la proyectada matemáticamente, pero la primera ya no es relevante: el paradigma trata de hacer encajar la naturaleza en sus límites.

Comienza con ello el juego de la analogía. Siguiendo a Ramos Gascón, en 1937 Korzybski habría señalado como uno de los riesgos, factor de no-cordura, la identificación, término con el que viene a referirse al proceso por el que pasamos por alto que, tanto el lenguaje como los nombres, conceptos o categorías asignadas a las

cosas conllevan la abstracción de lo efectivamente percibido. De ésta deriva la taxonomía (del griego *ταξις* → 'ordenación', y *νομία* → 'reglas') (<http://etimologias.dechile.net/?taxonomi.a>). En la analogía, la realidad de hecho, las cosas, dejan de ser lo que son, pierden su identidad sustancial. La analogía diluye la natural heterogeneidad del ser (caótica por irrepitable), homogeneizando lo que es en lo racionalmente aprehensible, reduciendo la naturaleza instantánea al tipo categorial, ordenándolo en instancias existenciales típicas.

La lógica del siglo XX, con el Metateorema del Intercambio de los Equivalentes, formalizará el proceso por el que el concepto se toma por la cosa y las cosas se insertan en conceptos a través de la homologación de su estructura sintáctica: "Si dos fórmulas son sintácticamente equivalentes, entonces son intercambiables dentro de cualquier contexto en el que aparezcan." (Méndez, 1995, p. 248)

Y de aquí, toda la naturaleza (potencialmente o de facto) queda clasificada en categorías cuyos elementos mantienen entre sí relaciones lógicas por analogía estructural, entendiéndose que todo aquello que presenta una sintaxis compatible es funcionalmente equivalente para constituirse en entes cuyo funcionamiento es homogéneo y predecible.

- **La realidad pensada**

Surge con ello el mundo pensado, una realidad paralela y perfecta, en la que sus componentes se comportan de acuerdo con las leyes de la física teórica en cuanto a sus rasgos definitorios, en cuanto a los vínculos que los relacionan y en cuanto a una causalidad rigurosamente nomotética.

"...los contenidos de pensamiento que pertenecen al «Mundo 3» pueden estar en relaciones lógicas, tales como la equivalencia, deducibilidad o contradicción." (Popper, 1956, p. 140)

La fascinación por la mecánica nomotética y el análisis perceptivo racional hará el resto del trabajo para arrogar a este «Mundo 3» el carácter de real. De hecho, en nuestros días, esta realidad pensada ha dado lugar a la llamada realidad virtual.

Y esta virtualidad de lo pensado se constituye en el puente para que el conocimiento científico se extienda a dominios que le resultan naturalmente extraños. Ramos Gascón recoge con acierto la cita de Bruner y otros en Weinberg:

“To one raised in western culture, things that are treated as if they were equivalent seem not like man-made classes but like the products of nature... Our intellectual history is marked by a heritage of naïve realism.” (Weinberg, 1959, p. 66)

(“Para cualquier persona que haya crecido en la cultura occidental, las cosas son tratadas como si fueran equivalentes como si las clases no hubieran sido hechas por el hombre, sino que se tratara de productos de la naturaleza... Nuestra historia intelectual está marcada por una herencia de realismo ingenuo.”)

A partir de aquí, la realidad (etimológicamente del latín *res, rei* → la cosa, el fondo de las cosas, lo hecho, el acto, en Segura Munguía, 2010, pp. 657 y 658), abordada científicamente, reconstruida, ya no puede ser percibida como un todo continuo y diverso. La cosa presente en ‘*res, rei*’ se transforma en “*reor, reri, ratus sum* → contar, calcular; pensar, estimar, juzgar, opinar...” (en Segura Munguía, 2010, p. 654) y de este modo, por la selección del canal perceptivo y de los datos se digitaliza para escindirse.

“La ciencia que contenía un lenguaje semejante en estructura a la ‘realidad’ era, según Korzybski (1933) la Matemática, y lo afirmaba así: «Con el descubrimiento de que todo contenido del conocimiento es estructural, entendido como un complejo de relaciones y un orden multiordinal y multidimensional... sólo en las Matemáticas encontramos un lenguaje semejante en estructura...»” (Ramos Gascón, 1996, p.78)

La realidad deja de ser tal cual es, deja de ser sentida, para convertirse en objeto de análisis y síntesis racional-causal, pensada, medida, estimada, juzgada y reelaborada con base en la lógica de la ciencia, la matemática. Lo que sea pasa a ser irrelevante y la meta del científico es, en efecto con Kuhn, hacerla a encajar dentro de los límites preestablecidos por el paradigma

“El cisma de la intencionalidad, cisma traumático y separador del sujeto y del objeto, produce la apariencia noética, traumada de hiatos y separaciones, que cristalizan la digitalización. La diversidad de los entes, construye la realidad perceptiva.” (Cobaleda Hernández, 2000, p. 230)

- **Atomismo mecánico**

La realidad, subvertida en realidad pensada, pierde la heterogeneidad, toda vez que la métrica y la experimentación fuerzan un abordaje conceptual y matematizado en el que se hace abstracción de los elementos relevantes, en función de la intención del observador, para su reducción por analogía y el subsecuente estudio de sus relaciones causales mediante la verificación fenoménica de los comportamientos.

La realidad pierde su carácter de unidad para ser fragmentada y de este modo, desligada o desvinculada. La visión abandona la panorámica para focalizarse conscientemente y, de este modo, desnaturalizarse o materializarse.

La realidad moderna se atomiza, su sustancia se descompone en unidades homogéneas que conforman una estructura en la que cada elemento es función de los demás. El sustrato esencial de la realidad se transfiere de lo que es, al fondo átomos iguales, a las relaciones funcionales y mecánicas entre éstos.

- **La primacía de la razón: el conocimiento científico**

Pero el mecanicismo moderno, en el que la experimentación de Galileo y su amplia producción de ingenios encuentra uno de sus promotores más destacados, no supone el mero impulso de la fabricación de artefactos y autómatas, etimológicamente “que se mueven por sí mismos”, sino que trascendiendo el ámbito de lo meramente positivo individual induce a establecer un principio, ya de orden metafísico, por el que hay una razón para todo.

Sin embargo la ciencia moderna, antes de su justificación formal, extiende la idea por la que en todo cuanto hay subyace una estructura de índole lógica causal, lista para ser descubierta y que además es razonable.

“...la razón suficiente debe encontrarse también en las verdades contingentes o de hecho, es decir, en la serie de las cosas difundidas por el universo de las criaturas; en donde la resolución en razones particulares podría descender hasta un detalle sin límites, a causa de la inmensa variedad de las cosas de la Naturaleza y de la división de los cuerpos al infinito.” (Leibniz, 1714, § 36)

La razón, pues, en la ciencia moderna adquiere una nueva dimensión. La diferencia frente al esencialismo clásico o el trascendentalismo medieval es que esta razón ya no es una causa final, trascendente o simplemente inabordable, sino una realidad susceptible de descubrimiento mediante la experimentación y, más allá de ello, manejable a voluntad. La razón, así contemplada adquiere el valor de lo fundante y por el intermedio de la energía (mecánicamente concebida) la consideración de factor de lo real: “...la fuerza es siempre espontaneidad, intimidación, orientación hacia lo futuro, finalidad” (Taton, 1988, p. 233).

Pero además, en tanto que de la investigación se desprende el descubrimiento de la variable independiente, el factor, la racionalidad convenientemente extrapolada pasa a

tener precisamente esta consideración, la de factor y aún más la de promotor, en tanto que elemento funcional cuya intervención desencadena un acontecimiento.

De este modo, en el discurso científico, la razón queda hipostasiada para convertirse en una razón activa, desde el principio del movimiento, y criterio de verdad: lo que no es razonable no es posible y todo lo posible ha de ser necesariamente razonable. Es la hipertrofia racionalista.

El mecanicismo moderno es además, y sobre todo, un mecanicismo racionalista.

“El proceso de formación de la ciencia moderna y la revolución intelectual que origina conducen al predominio de una imagen de la realidad, que ha recibido el nombre de mecanicismo. Término e idea que engarza tanto con el concepto de mecánica (cuerpos en movimiento), como con la imagen de máquina (artefacto útil o productivo).

La mecánica, que tiene su expresión moderna en la mecánica racional, configura un nuevo modelo de racionalidad.

(...)

Se perfila como ideal teórico-práctico la máquina.” (Mínguez Pérez, 1986, pp. 177 y 178)

- **El determinismo nomotético: el normativismo científico y el cierre**

Por eso para el científico el desorden es inaceptable, por eso y por el principio de razón suficiente.

“Nuestros razonamientos están fundados en dos grandes principios, el de contradicción... Y el de razón suficiente, en virtud del cual consideramos que no puede encontrarse ningún hecho verdadero o existente, ni ninguna enunciación verdadera sin que haya una razón suficiente para que sea así y no de otro modo. A pesar de que esas razones muy a menudo no pueden ser conocidas por nosotros.” (Leibniz, 1714, § 31 y 32)

Pero no sólo rechaza la mera confusión mental o la incapacidad para relacionar lógicamente ideas o conceptos; lo que resulta inadmisibles también y sobre todo es el caos, el descubrimiento de algo fuera de la norma. El normativismo científico, en su derivada expansiva, dará paso al determinismo.

“Laplace creía que el mundo consistía en corpúsculos que actuaban unos sobre otros según la dinámica de Newton, y que un conocimiento completo y preciso del estado inicial del sistema del mundo en un instante del tiempo sería suficiente para deducir su estado en cualquier otro instante.” (Popper, 1956, p.52)

El determinismo nomotético, edulcorado en sus disonancias por un determinismo probabilístico, configura un mundo perfecto, susceptible de conocimiento (*de*

“*cognōscō* → conocer por la inteligencia, aprender”, en Segura Munguía, 2010, p. 129), ya realizado, ya completado, que incluye en sí todo lo que puede llegar a ser.

El universo queda cerrado sobre sí mismo.

2.3.3. Colonialismo: del paradigma a la sacralización de la ciencia

La conjunción de elementos que hemos referido como deriva para la ciencia, en el apartado precedente, creemos que propone una descripción fundada de la realidad del paradigma, en la que, hasta este epígrafe, hemos omitido deliberadamente toda referencia explícita a los últimos milagros de la computación, la inteligencia artificial, la ingeniería genética o la física de partículas.

De entre las múltiples características descritas, queremos resaltar, por su impacto sobre la realidad humana, que el paradigma provee de los límites de la investigación y lo hace por su carácter normativo y por su pretensión implícita de completitud, a través de los procedimientos aceptados como canales para el conocimiento.

La pretensión de completitud es implícita e indirecta. El paradigma, por su carácter formal, y normativamente extensivo, sólo puede completarse mediante la reiteración de casos que lo confirman o verifican. Sin embargo el científico normal opera implícita o explícitamente desde el supuesto de contar con un método capaz de proyectarse sobre la totalidad de su dominio, sea éste cual sea y con independencia del producto por el que se ha determinado. Con esto queremos decir que el paradigma no deja huecos y en ese sentido aspira a la propiedad máximamente consistente.

Claro que para conseguir el cierre nomotético del campo de investigación, el propio paradigma precisa de un soporte tácito, tal vez lo que más adelante hemos venido a conocer como términos teóricos que al fondo siempre contiene un sustrato de índole ontológica. De hecho, tal vez, esta fundamentación tácita quede mejor caracterizada con la expresión ‘metafísica’, término que parece causar cierta incomodidad en algunos autores en nuestros días. No es éste nuestro caso. Preferimos ontológico en este punto específico porque, en efecto, esta metafísica está afectada en los mismos términos que la física por su carácter intrínsecamente lógico, esto es, argumentativo.

Entonces, y recíprocamente, esta fundamentación última, ontológica, teórica o de la naturaleza que se le quiera atribuir, logra un efecto de reversión:

“Finalmente, a un nivel aún más elevado, existe todavía otro conjunto de compromisos sin los cuales ningún hombre es un científico. Por ejemplo el científico debe interesarse por comprender el mundo y por extender la precisión y el alcance con que ha sido

ordenado... Y si ese análisis pone de manifiesto bolsones de aparente desorden, entonces éstos deberán incitarlo a llevar a cabo un refinamiento nuevo de sus técnicas de observación...

Debido a que proporciona reglas que dicen (...) cómo son el mundo y su ciencia, el científico puede concentrarse con seguridad en los problemas esotéricos que le definen esas reglas y los conocimientos existentes...

Ésta es la razón por la cual, al comienzo de este ensayo presenté paradigmas compartidos, más que reglas, suposiciones y puntos de vista compartidos, como fuente de coherencia para las tradiciones de la investigación normal. Las reglas, según sugiero, se derivan de los paradigmas; pero éstos pueden dirigir la investigación, incluso sin reglas." (Kuhn, 1969, pp. 78 y 79)

De este modo, y en la teoría de Kuhn, el paradigma opera como un ente meta-teórico integrado también por elementos que podríamos calificar como axiomas implícitos, "reglas que dicen cómo son el mundo y su ciencia", que a su vez le permiten enfrentarse con un método seguro a los problemas "esotéricos" generados por las propias reglas y el conocimiento. O sea que, de forma especialmente relevante en nuestra tesis, el miembro de la comunidad científica parece impulsado por la dinámica del paradigma, eje de la denominada ciencia normal, a extender el método científico hasta su máximo alcance, lo que se llevará a cabo más bien en la forma del colonialismo, con la sumisión de los aborígenes de los territorios ocupados.

Aquí está el porqué de este apartado en esta tesis: el positivismo lógico, en tanto que máxima expresión del ideal ilustrado de conocimiento y a pesar de la alusión a su indiferencia ante los fenómenos que no encajan en sus límites, no ha podido sustraerse a la tentación de los investigadores de lo humano de emplearlo como soporte paradigmático en el estudio de la naturaleza humana y, por supuesto, de lo que sea su desarrollo. Así, el énfasis en la aplicación a este caso del método científico-positivo, en su condición de paradigma dominante, ha dado lugar al desarrollo y vigencia de una pléyade de teorías, forzadamente conformes, acerca de la naturaleza humana, teorías de cuya virtualidad como generadoras de descubrimientos de ninguna índole cabe dudar seriamente, en la práctica escasamente efectivas y, en general, productoras de gran confusión entre otras causas, por el efecto agónico recogido en las notas precedentes. Pero es que además ha ocasionado una innegable controversia cuando la comunidad científica ha reaccionado en contra de la admisión de estas investigaciones en el cuerpo del conocimiento científico, controversia muy vigente que, como es

evidente en el contenido de este apartado de la tesis, sirve sobre todo para perder el tiempo.

Así ha ocurrido, en efecto, con todos los campos de la investigación, y en particular con el más propiamente específico de lo humano, que por el intermedio del paradigma se ha ido fragmentando en las llamadas ciencias humanas, constituyendo en la mayor parte de los casos disciplinas científicas como la sociología o la psicología, que bien podríamos ver como escisiones de la filosofía.

La afirmación anterior (véase nuestra cita anterior Severino, 1984, p. 22) por la que la ciencia moderna se enfoca a aspectos aislados de la realidad ha quedado ampliamente superada por los hechos. El dominio de la ciencia, empleado aquí 'dominio' en términos de la Teoría de Modelos (Galois, Tarski, Chang, Keisler...), se ha extendido a todo lo considerable por el ser humano, de la mano del positivismo lógico, y se ha erigido en la referencia de raíz para la acción. Ahora mismo, la ciencia es el paradigma, el modelo de conjugación... para conjugar la vida, nada menos.

De este modo, en nuestros días, y particularmente cuando nos disponemos a abordar lo meramente humano, lo netamente humano, lo humano en toda su dimensión, nos topamos con uno de los cambios sustanciales en el curso de la historia y es que en la actualidad todo es contemplado bajo el prisma científico.

Pero el proceso expansivo, que hemos calificado como de índole colonialista, ni ha sido inmediato ni se ha limitado al reducido círculo de la investigación o el estudio. Como recoge René Taton, para el siglo XVIII

“...la ciencia y la disertación no son sólo animadas desde arriba. Hay también innumerables pequeños detalles de la vida cotidiana que alimentan la esperanza humana y proponen infinitos problemas a los artesanos, obligados así a transformarse en inventores. La construcción de casas, la organización de la ciudades, el mobiliario, la cocina, el vestido, todo pide progreso, es decir, una mejor adaptación a las necesidades del hombre, búsqueda que pronto recibirá el nombre inglés de confort.” (Taton, 1988, p. 473)

Será muy difícil formarse una idea acertada sobre cómo era la vida en los siglos XVII y XVIII y, más aún, tomar una conciencia plena del papel desempeñado por los logros científico-técnicos que han recibido el calificativo de Revolución; pero probablemente no tendremos tantas dificultades para imaginar un curso causal veraz en el que resulte comprensible el impacto de aquéllos éxitos sobre la progresiva pérdida de vigencia de las religiones como referentes para la orientación personal de la conducta.

La ciencia puesta al servicio del ser humano, ha arrojado, y continúa haciéndolo, excelentes resultados positivos plasmados en aplicaciones prácticas sorprendentes de todo punto, desde los aspectos cotidianos más prosaicos a desarrollos verdaderamente sofisticados en los campos de la medicina o la ingeniería aeroespacial, entre otros. Pero lo más destacado en este punto es que el alcance de lo científico es verdaderamente amplio, tanto porque sus logros en la forma de aparatos, máquinas, técnicas de cultivo y de fabricación o soluciones médicas, llegan a un número ingente de personas, como por los descubrimientos realizados en astrofísica y en microbiología, por citar sólo dos ejemplos. La expansión de la ciencia es imparable y avanza a pasos agigantados.

Pero, como advierte Kuhn, la ciencia no es un ente autónomo e independiente, es el resultado de un paradigma, al fondo “suposiciones y puntos de vista compartidos, como fuente de coherencia para las tradiciones de la investigación normal”; esto es, que con la expansión de la ciencia se expande el paradigma y además lo de hace en los mismos términos, es decir, llega a un número ingente de personas. Multitud de logros científicos son calificados con mucha frecuencia como milagros de la ciencia, como cuando se coloca un automóvil en Marte que comunica datos a la Tierra, por el sentimiento de expansión del espacio disponible y, en otras, como cuando un corazón enfermo se reemplaza con éxito por otro de alguien que ya no lo necesita, porque proporciona al beneficiario una extensión de la propia vida con la que ya no contaba. En estas ocasiones, lo sustancial de estos milagros de la ciencia es que van acompañados de una sofisticación inasequible al entendimiento común por más que, en puridad, los resultados no dejen de tener una causalidad mecánico-experimental trazable y aún a pesar de que el propio método haya pasado por fases de incertidumbre en cuanto al resultado, al aplicarse a ámbitos hasta ese momento inexplorados.

El método científico es ante todo sumario, enciclopédico, acumulativo y en muy escasa medida, innovador. El requisito de rigor metodológico es verdaderamente constrictivo y por ello, cualquier logro que suponga una ampliación efectiva del ámbito de actuación es celebrado como si se tratara de un milagro.

“Hablando a un público muy escogido el miércoles por la mañana en Génova, el director general de CERN Rolf Heuer confirmó que dos equipos separados que trabajan en la actualidad en el LHC estaban un 99% seguros de haber descubierto el “Bosón de Higgs”, conocido como la partícula de Dios – o como mínimo una partícula exacta a la que Higgs defendió.

Esta partícula podría explicar el modelo estándar de la física, explicando por qué los objetos en nuestro universo tienen masa, y como consecuencia, por qué las galaxias, planetas e incluso los humanos, existen”.

(<http://www.nationalgeographic.es/noticias/ciencia/encuentro-de-la-particula-de-dios>)

Lo sorprendente de los descubrimientos no es tanto el resultado, que lo es, como el que se hayan alcanzado con el método científico. Tal vez la satisfacción personal que proporcionan los hallazgos provoca en el investigador, no en todos, una admiración que a la postre reviste el método y sus resultados de un aura mágica. Probablemente de aquí se sigue el éxito del mecanicismo materialista, del atomismo y del fenomenismo especulativo y su deriva en un proceso que ha sido calificado como “sacralización de la ciencia”. Cuando todo esto es objeto de difusión, no exenta de cierto interés propagandístico, parece inevitable la remisión a términos traídos desde las disciplinas más alejadas, como la indudablemente desafortunada denominación del “Bosón de Higgs” como partícula de Dios.

En estos términos, aproximadamente, el conocimiento científico ha quedado sacralizado, por la vía del dogmatismo de la ciencia madura al que alude Kuhn, por lo inaccesible al entendimiento común de gran parte de sus logros, por su extensión a campos inexplorados y por el afán propagandístico de un cuerpo de investigadores que se atribuye resultados trascendentes sin base objetiva alguna, pero que encuentra un público absolutamente predispuesto a aceptarlo: “El progreso tecnológico se exagera siempre enormemente...” (Searle, 1984, p.40).

De este modo podemos hablar de la sacralización de la ciencia, una “fe desmedida en los logros de la ciencia como fuente continua de progreso” que ha venido “a sustituir a la antes depositada en las creencias religiosas”, promoviendo la “nueva «Ley del progreso» indefinido” como “guía de los destinos de la humanidad frente a la antigua creencia en evoluciones regresivas más o menos apocalípticas” y provocando la “extensión del «dogma mecanicista»” y un “«nuevo antropocentrismo»”. (Naredo, 2000, pp. 11 y 12)

Este reposicionamiento de lo científico sobre lo metafísico, no necesariamente por su condición de sustituto de algunas creencias religiosas, y la extensión del ámbito del primero sobre el del segundo, han terminado por subvertirlo en filosofía, en un discurso que trascendiendo su objeto específico trata de alcanzar la visión de la Totalidad para comprenderla y explicarla, con carácter previo a su dominio. Qué duda cabe de que, radicalmente, la ciencia no es sino otro intento para comprender la realidad.

Probablemente por ello se ha visto afectado por la fatalidad propia de la disciplina en la que se ha transformado: en la filosofía "...hay muchas tribus, bastantes exploradores, imperios colonialistas..., pero ningún buen salvaje" (Savater, 1988, p. 19).

2.4. La construcción de la máquina-mundo: hacia el sistema

Nos hemos referido en el epígrafe anterior al ideal de la unidad de la ciencia, proceso que, por la hipertrofia cientifista (mecánico-racionalista) y desde el "principio de razón suficiente" de Leibniz, ha conducido a una nueva cosmovisión, de alcance total y vigente en nuestros días, en la que lo científico, metodológicamente contemplado, se erige en criterio de verdad, pero trascendiendo el ámbito de la física para constituirse, de hecho, en una metafísica cuya imagen de referencia será la máquina-mundo en la que no es posible el azar.

De entre las diversas derivaciones de este apartado, una de las más destacables para nuestros intereses en esta tesis, sería que el colonialismo del paradigma muestra un rasgo proselitista. No se trata tan sólo de que proporcione la educación en sus principios y resultados consolidados a las personas que aspiran a incorporarse a la comunidad científica; el paradigma, en tanto que cosmovisión penetra la comunidad humana llegando a cada uno de sus miembros, como hemos advertido un poco más arriba, a través de la puesta a disposición de resultados tangibles.

No sólo construye una fe en la ciencia, al nivel de las más fuertes que puedan fomentar las religiones en sus fieles, es que promociona sus elementos básicos, siquiera nominalmente, haciendo que el común los asuma acríticamente, en lo que antes hemos referido como sacralización. En otro momento (Ugarte, 2012) nos hemos referido al fuerte impacto de la normalización de los procesos industriales sobre la pérdida de competitividad, excelente ejemplo para ilustrar esta aceptación a la que nos referimos. Más adelante profundizaremos en el impacto de la internalización del paradigma en el plano personal.

El resultado es, en la práctica, el despliegue generalizado de una manera de afrontar la realidad por cada individuo en la que las notas anteriormente descritas se aplican de forma inmisericorde y ya en nuestros días, con toda naturalidad: fenomenismo-especulativo, mecanicismo-funcional, racionalismo-normativo y materialismo-atomista.

Dicho de otro modo, el resultado es el despliegue del pensamiento único, constituido como la base de sí mismo, en tanto que en éste la realidad sólo es posible como realidad pensada, postergando, e incluso denostando, la posibilidad de una realidad

sentida; pero antes de ser económico trató de ser ecuménico, bien entendido que, en cuanto científico, al momento de abordar la totalidad requirió un nuevo concepto: el sistema (etimológicamente del griego *σύστημα* → un todo organizado) en el que no caben ni el azar ni la indeterminación y que, en su versión moderna será, como sólo puede ser, organizado racionalmente.

Entonces, consolidado el paradigma como criterio para abordar las cuestiones en el mero orden de la física, su extensión como proveedor de una cosmovisión de alcance global ha de verse como una derivación lógica.

“Hobbes intentó crear un sistema filosófico que abarcara la ciencia de los cuerpos naturales y extendiera los métodos de esa ciencia a las acciones humanas y a los cuerpos políticos...”

Intentó mostrar que una ciencia de los cuerpos naturales, una ciencia del hombre y una ciencia de los cuerpos políticos, todos por igual, podían recibir una elaboración sistemática.” (Goldsmith, 1966, pp. 17 y 232)

En nuestro estudio hemos seleccionado dos líneas de actuación. De un lado lo que hemos creído ver como intentos de renovación del aparato lógico de la filosofía tradicional, trascendente, cuyo encaje en el paradigma, por su incompatibilidad estructural resulta imposible, lo que no obsta para que, con los cambios introducidos entonces y algunos otros posteriores, perviva en nuestros días.

Y de otro, la trasposición de la lógica del paradigma dominante a la naturaleza humana, pero ahora suprimiendo en ésta toda traza de transcendencia, también mediante la realización de ajustes o, mejor expresado, por medio de la elaboración de nuevos términos teóricos. De hecho, más que una proyección del paradigma sobre el comportamiento de los seres humanos, el objetivo parece más la constitución de una nueva ciencia que conviviendo más o menos pacíficamente con las morales tradicionales, termine por integrarse, en ocasiones forzadamente, en la ortodoxia funcional mecánico-racional.

No es posible rechazar que tanto una como otra líneas conservan una mayor o menor vigencia en nuestros días como proveedoras de cosmovisión, bien entendido que aquella con mejor encaje en el paradigma dominante, que tiene mucha más gracia para eludir o sacudirse las disonancias, no nos vamos a engañar, ha logrado de hecho un mayor impacto.

Tampoco vamos a negar, como sólo puede ser, que al igual que los elementos del paradigma propiamente científico vigente en la actualidad pueden ser identificados en la

tradición científica previa a su imposición, los establecidos en su versión adaptada al abordaje de lo humano también se han dado con anterioridad: la Ilustración que se inicia en el siglo XVIII, no fue la primera, ni mucho menos. Y también, del mismo modo que en lo tocante a la física la diferencia ha radicado en la conjugación de aquellos elementos, en lo que atañe a la metafísica, ahora meta-ciencia o incluso ontología, los cambios son igualmente de conjugación.

2.4.1. La proyección del racionalismo idealista en la conducta humana

No sabemos si es posible afirmar que el paradigma de la ciencia moderna, particularmente desde sus primeros éxitos, padeció la adhesión interesada de algunas corrientes de pensamiento, pero sí creemos que cabe presentar lo que podrían parecer intentos de reconstrucción de la vieja moral sobre la base de los nuevos fundamentos, si bien tomándolos de forma parcial, tal vez desde ópticas diferentes y, como sólo puede ser, para llegar al mismo sitio. En particular, y acaso un tanto superficialmente obligados por la extensión de este trabajo, nos llama la atención el desarrollo de algunas éticas de corte racional idealista.

En este campo vamos a citar en primer lugar el caso de la *“Ethica more geometrico demonstrata”* de Baruch de Spinoza (escrita en torno a 1675), que a través de la argumentación lógica vendría a conducirnos a una renovada moral en la que trataría de sintetizar racionalmente la vieja moral cristiana, geoméricamente.

“Cuando el hombre vive según su naturaleza auténtica, no deberá decirse, como Hobbes que «el hombre es lobo para el hombre», sino que «el hombre es Dios para el hombre»: no homo homini lupis, sino homo homini Deus. La auténtica naturaleza del hombre es, en efecto, la razón, cuyo contenido es Dios. Sobre la base de Dios se establece toda convivencia humana”. (Severino, 1984, p. 97)

Junto a ella, ineludiblemente, hay que citar la *Crítica de la Razón Pura* (publicada un siglo más tarde que la anterior, en 1778), un nuevo ejercicio de sofisticación racionalista, con base en una metafísica revelada nomotéticamente por igual en cada individuo, que termina por remitirnos como rector de la conducta a un imperativo categórico, no condicionado por el logro de ningún bien (positivo o no), que por su carácter categórico es a priori y por tanto ha de ser sentido del mismo modo por todos los seres humanos. En este caso “...es la misma razón pura, que se presenta, a la voluntad como legislación universal” de tal manera que “en cada hombre está presente la conciencia de tener que hacer lo que cada ser racional debería hacer si se encontrase en su lugar”, bien entendido que “el uso práctico de la razón – o sea la

razón en cuanto determinación de la voluntad – implica necesariamente la fe” en la libertad del hombre, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. (Severino, 1984, pp. 181-184)

Estas morales formales no tuvieron más éxito que el que ya habían tenido sus predecesoras cristianas, tampoco menos, sin que se pueda afirmar que el énfasis racionalista supusiera, de suyo, ninguna novedad frente a las anteriores y que el renovado antropocentrismo que parecen predicar se distinga sustancialmente de lo que había antes de la Revolución Científica.

La sola remisión a la razón, aún en la forma de un racionalismo exacerbado, encaja muy a duras penas en el paradigma y si viene acompañado de un corolario que conduce a Dios al tiempo que reproduce la generosidad fraternal como ideal de la conducta, por más que genere un desarrollo normativo para la regulación de ésta, además de dar cabida a una entidad divina que escapa al fenomenismo racional, pasa por alto, como sólo puede ser, el carácter material que ha de acompañar al atomismo/individualismo científico.

La pretensión por la que cada hombre sentirá como bases rectoras de su conducta unos principios revelados subjetivamente, o que el hombre es Dios para el hombre, resultan simplemente disonantes, porque desvían el origen de la acción, la causa, desde los componentes últimos del sistema a entes inabordables fenoménico-racionalmente, a la totalidad, y reconocen una realidad no material, no medible, no escrutable, no analizable, por procedimientos científicos.

Pero sobre todo, a través de la remisión a un ente objetivamente inaccesible por medio del conocimiento, justifican la libertad humana y la predicar como algo efectivo (en la ética del sistema ésta no pasa de lo meramente hipotético), supuesto que conlleva la indeterminación radical de la conducta y la imposibilidad de establecer una normalidad predictiva, algo simplemente inconcebible en un paradigma nomológicamente determinista. El paradigma también es formal, pero no menos empírico-experimental.

2.4.2. El ideal de la ciencia y la conducta humana

"Pues es la ley una cierta recta razón que (al formar parte de la naturaleza humana, no menos que cualquier otra facultad o afección del ánimo), se llama también natural. Es pues la ley natural, por definirlo ya, un dictamen de la razón acerca de lo que se ha de hacer u omitir para la conservación, a ser posible duradera, de la vida y de los miembros." (Hobbes-3, 1651, p. 38)

Más que junto a, frente a aquellas, de hecho, y a todas las que se puedan alinear con cualquier forma de racionalismo trascendental, el paradigma da cabida con mucha más facilidad a las éticas materiales con base en el egoísmo posesivo transaccional, más adelante las trataremos con algo cierto detalle, que refuerzan la idea de una organización mecánica y permiten el establecimiento de normas destinadas a su propia conservación.

La realidad es que las éticas del sistema se construyen al servicio del sistema y desde la lógica de su conservación. Y es que el antropocentrismo renovado de la Modernidad, a la luz del paradigma, o no es antropocentrismo o está tan renovado que es imposible reconocerlo como tal. Como ya hemos expuesto en apartados precedentes, el paradigma sólo facilita el desarrollo dentro del paradigma, conforme a las reglas del paradigma, siempre dentro del paradigma y para la expansión de las instancias que ratifican el paradigma.

Es por ello que, para lograr una adecuada inserción de lo humano en el paradigma mecánico-racional, es preciso partir de un sistema organizado compuesto por elementos que actúan conforme a normas científicas en un sentido fuerte, esto es, restrictivas, un sistema equivalente al de la física.

Para conseguirlo, hubo que superar, con los recursos del paradigma emergente, las dificultades que impedían el abordaje de la naturaleza humana en los mismos términos que la física operaba con el resto de los componentes del sistema. Y para hacerlo también fue necesario delinear un concepto de hombre, en nuestros días de ser humano, por abstracción analítica teórica. El hombre de las teorías políticas de Hobbes o de Rousseau es, ante todo, un ente de razón de carácter experimental tomado en condiciones ideales, similares a las del método de Galileo, condiciones normales de presión y temperatura o en el vacío. Se abre con ello la sistematización teórica de la existencia humana que describimos más adelante.

Las operaciones de abstracción que se llevaron a cabo para conseguirlo, una auténtica antropología, podríamos explicarlas en los términos que siguen.

- **Descartar la trascendencia: materializando al individuo**

La aceptación de un sustrato trascendente en las personas se constituye en uno de los primeros impedimentos para el desarrollo de un sistema organizado conforme a criterios mecánico-rationales, fundamentalmente porque su aceptación remite a una esencia común, a una indiferenciación radical.

“Los caminos que suben, desde la diversidad, a la unidad son los caminos de la trascendencia, los caminos de la religión, del arte, de la simbolización. Son el lanzamiento y zambullida en el ser.” (Pérez Gago, 2004, p. 175)

Anteriormente hemos traído el proceso por el que la realidad pasa, en el paradigma mecánico-racional, de la cosa en cuanto sustancia presente en *res*, *rei* → la cosa, el fondo de las cosas, lo hecho, el acto, a la cosa pensada, contada, calculada, en *reor*, *rer*, *ratus sum* → contar, calcular; pensar...

Entonces podríamos afirmar que, originariamente, lo trascendente remite al ser, una realidad sustancial inaprehensible al conocimiento, presente en la persona como origen, previo, pero simultáneo y contemporáneo, una realidad fluvial en la que las formas y las figuras se confunden sin posibilidad de digitalización. El ser está presente en cada persona individual y recíprocamente cada persona individual está presente en el ser, o más propiamente es en el ser, o aún mejor expresado, simplemente es.

Pero el ser, del que podríamos predicar sin el más mínimo problema su carácter fenoménico trascendental en cuanto es percibido o sentido contemporáneamente en la mera vivencia, no se manifiesta en los términos requeridos por el paradigma, porque como ya hemos establecido anteriormente, el fenómeno científico es un fenómeno racional, susceptible de proyección en un modelo conceptual lógico matemático. El ser se siente pero no se ve, se capta pero no se fotografía... Y además el ser es uno, impensable por tanto, imposible de medir, ajeno a cualquier patrón, es decir, irracional.

El sistema no puede operar con un ente de esta índole, integrado o continuo, en este sentido incognoscible, inaprehensible por la inteligencia y por la razón. El sistema atiende a lo fenoménico racional, pero descarta lo fenoménico trascendente.

Por eso, para la efectiva individuación positiva del humano como componente de un sistema, para su materialización y su atomización, ha de relevársele de cualquier traza de trascendencia.

“Lo más específico de Hobbes es la consecuente prolongación del mecanicismo al hombre y a los problemas humanos. El hombre es cuerpo; su obrar es un nada libre juego de fuerzas y estímulos sensibles y de reacciones de los sentidos...” (García-Borrón, 1985, p.59)

Para el sistema, el humano, en cuanto concepto operativo teórico, sólo puede ser tomado como fenómeno-racional, esto es, un cuerpo que se ve, se mide, se pesa y actúa por reacción causal y de un modo determinado: para el sistema el humano sólo puede ser tomado en cuanto concepto operativo teórico.

Entonces podemos afirmar que en el paradigma, la persona (etimológicamente de *'pe-r-sonare'* < 'in-cesante sonar', lo que suena en lo profundo de uno mismo, en Cobaleda, 2000, p. 360) lo que resuena detrás de la máscara en el teatro clásico, el ser que no se puede ver y sólo se escucha, se reduce al individuo monótono, "ob-je-ti-va-do y des-per-so-na-li-zado" (Cobaleda, 2000, p. 361).

- **Eliminar la libertad: suprimir la variabilidad de la conducta**

La individuación es objetivamente insuficiente para amoldar la realidad humana a los criterios del paradigma. En tanto el ser humano mantenga en sí la potestad de auto-determinarse, su comportamiento será imprevisible, siquiera potencialmente, y en ese sentido, de un lado, resistente a la nomologitud científica y de otro ajeno a una causalidad mecánica.

"Se podría dar el nombre de Entelequias a todas las sustancias simples o Mónadas, porque tienen en sí una cierta perfección (... *éjousi to entelés*) y hay una suficiencia (... *autárqueia*) que las convierte en origen de sus acciones internas y, por así decir, en autómatas incorpóreos." (Leibinz, 1714, § 18)

El análisis de la humanidad, del hombre en cuanto mónada, de lo propiamente humano, arroja un elemento problemático, incognoscible e inabordable por medio de la observación: la autarquía, una propiedad que, por autosuficiencia, resulta inasequible a la racionalidad causal y métrica, y que conlleva una indeterminación física inaceptable, simplemente porque su comportamiento no encaja en la regularidad científica, condicionada materialmente.

"La autarcía es la aristocracia más alta. La de la personalidad: ordenar todo lo que se hace a lo que se es... la condición frugal y ética de quien se abastece de sus propias fuentes... es comunión por la integridad." (Cobaleda, 2000, p. 132)

No se podrá afirmar que esta tesis ha sido superada en nuestros días y mucho menos en nuestro campo de investigación específico, porque, como ya hemos recogido en otras ocasiones (Ugarte, 2012), cuando la psicología del ocio aborda la explicación causal de la entrega desinteresada del ser humano a estas actividades, las que escapan objetivamente a la lógica transaccional y a la mecánica del egoísmo materialista, al fondo o en el límite, se ve obligada a emplear un concepto caja negra que podemos asimilar sin problemas a la autarquía referida por Leibniz y por la Esthética Originaria: la motivación intrínseca.

Por eso, al objeto de la construcción del sistema el paradigma debe excluir la libertad, por su carácter esotérico. Y aquí la solución va a ser un tanto más sofisticada que en el apartado anterior.

En primer lugar se construye el estado de naturaleza, un condicional contrafáctico, de carácter meramente hipotético, que por abstracción de lo inobservable en la persona individual y reducción a lo material corpóreo y lo fenoménico conductual en el individuo, va a permitir tipificar lo humano en un constructo teórico conceptual, suprimiendo todo lo que a los ojos del paradigma es susceptible de ser calificado como esotérico, esto es, inabordable por la ciencia: la libertad, ese elemento disonante que está impidiendo la identificación de regularidades objetivas y el establecimiento de las leyes científicas de la conducta humana, de normas seguras.

Al igual que la inercia no podría ser verificada sin el recurso al vacío, concepto verdaderamente inconcebible en el que se suprimen la gravedad, el rozamiento y el resto de fuerzas que inciden sobre la trayectoria del objeto, la conducta humana normalizada tampoco podrá explicarse por métodos científicos si no construye un laboratorio en el que se suprima la libertad, constituyente irrenunciable de su naturaleza que permite la arbitrariedad de la respuesta.

Así pues, y en segundo lugar, el estado de naturaleza, que es una mera hipótesis científica y el único estado en el que el ser humano es plenamente libre, da paso al salvaje, bueno o malo, el hombre en estado de naturaleza. Éste, tanto si se trata del lobo para el hombre de Hobbes, como del buen salvaje de Rousseau, también es un concepto teórico del que jamás ha habido una sola instancia en un sentido positivo.

“...para Hobbes era fundamental establecer una diferencia entre los faunos y los hombres en estado de naturaleza que viven en una situación de guerra permanente. En ambos casos se trata de una construcción imaginaria; pero mientras los faunos, las ninfas y los sátiros son fruto de la ignorancia de quienes no pueden distinguir los sueños de las sensaciones, el hombre natural en guerra contra todos es una inferencia de Hobbes basada en la observación de las pasiones de sus contemporáneos.” (Bartra, 1997, p. 80)

El salvaje artificial al que alude Bartra en la obra de referencia y el Emilio de Rousseau que vive en estado de naturaleza, son los dos únicos entes que han gozado de la libertad teórica del sistema, pero tan solo lo han hecho en la ficción, en la imaginación de sus autores. Ni siquiera el mito de *Robinson Crusoe*, Daniel Defoe (1719), engendrado al albur del naturalismo de la época, puede aspirar a semejante privilegio

porque antes de su aislamiento, en un sentido estricto, ya había tenido la experiencia de la vida social. Por eso afirma García-Borrón, sobre estas líneas, que su obrar es un nada libre juego de fuerzas.

La libertad humana se convierte así, en el sistema, en algo esotérico, y por cierto lleno de inconvenientes; con ello, se acepta tácitamente la imposibilidad de su incómoda materialización en la práctica. Porque de lo que se trata es descartarla de hecho para poder hacer aflorar un concepto de lo humano susceptible de tratamiento científico, un concepto de lo humano que permita el desarrollo de una teoría plausible de la motivación de la acción mediante alguna forma de causación material-intencional, de la que pueda seguirse el establecimiento de una norma sobre el comportamiento, en la que éste quede determinado por su condición contingente, en un sentido positivo.

Mientras la conducta humana sea impredecible, el concepto de lo humano no resiste su tratamiento en el sistema, haciendo de él un elemento esotérico que, por tanto, debe ser excluido de raíz del paradigma. Como ya hemos visto, el paradigma ignora lo que no encaja en sus rigurosos criterios formales, que son nomotéticos. No se opone a ellos, simplemente los saca de su dominio. El experimento crucial, en contra de la creencia más extendida en el ámbito de la ciencia en sentido fuerte, no habla de la realidad, la reproduce analógica, no idénticamente. No se puede diseñar un sistema para los hombres si se los toma cual son.

Por eso los teóricos de la organización política han de suprimir la posibilidad de la libertad que, a partir de ese momento pasará a ser una mera quimera, diluida, como veremos más adelante, en un laberinto de derechos y deberes contractuales, regulados normativamente.

Hay que observar que, en el contexto histórico de estos esfuerzos por acotar lo sustancialmente humano en orden a la configuración de un cuerpo político científicamente constituido, los autores encontraron tal vez un campo excelentemente abonado para que se aceptase con entusiasmo una justificación científica de la supresión de la libertad, toda vez que cualquier organización, en la forma de Estado que sea y en la práctica, pasa necesariamente por la sumisión del individuo al sistema y la limitación, forzada o voluntaria, de su acción discrecional y, en un momento en que la legitimación del poder por la vía religiosa estaba en cuestión, esto otro era verdaderamente oportuno.

- **Suprimir la diversidad: homogeneizar**

La lógica causal de la conducta humana no puede establecerse al mismo tiempo que se conserva la diversidad propia de la identidad en cada persona. La regularidad científica exige la homogeneidad de los elementos que intervienen en el experimento, porque de otro modo no se puede formular una norma estable. Si no hay homogeneidad no hay ciencia.

“En Elementos y en el Leviatán [Hobbes]... se atiene al mismo esquema: elementos del conocimiento (...sensaciones, imaginación, lenguaje, razón), seguidos de los capítulos dedicados al estudio de las pasiones, comprendidas por Hobbes como fuentes de distorsión del conocimiento... Hobbes entiende que la psicología de los individuos es tan semejante que, comprendiendo la de uno, se comprenderá y conocerá la de todos.” (De Juan López, 2009, p. 87).

Comienza en este punto una deriva múltiple en el tratamiento de lo humano. En el plano de la persona individual el sistema va a ser construido por la ciencia médica y su extensión en la psiquiatría fisiológica, cada vez más desprovista de limitaciones de inspiración teológica para el estudio del cuerpo humano, ahora también liberada de las pasiones que distorsionan el conocimiento, precisamente porque éstas remiten a una causalidad trascendente.

“¿Qué se necesitaría pues para observar a los hombres? Un corazón tan sensible que concibiese todas las pasiones humanas y tan tranquilo que no las experimentase.”
(Rousseau, 1761, p. 349)

Las pasiones son inadmisibles en el sistema. Ya desde Platón, en el humano que actúa en un momento de gran excitación emocional, aquel que experimenta un arrebató de pasión, es imposible establecer una causalidad racional para su conducta. No son sólo fuentes de distorsión del conocimiento, lo son también de distorsión de la conducta normal, a la que aspira el teórico. La pasión ciega, se impone al juicio lógico y se adueña del agente, pero sobre todo, ni ella se puede explicar en términos científicos ni las acciones derivadas de su impacto en el actor.

La psicología, en los siglos XIX y XX, intentará abordar el tratamiento de la pasión por medio del estudio fenoménico de las emociones y la introspección, realizará investigaciones de carácter sumario y elaborará diversas propuestas para tratar de construir un sistema lógico que permita descubrir una cierta nomologicidad causal, o al menos un abordaje metodológicamente homogéneo. A pesar de ello no parece posible que este intento haya arrojado una solución concluyente dentro del paradigma, muchos

psicólogos continúan batallando en nuestros días por el logro del reconocimiento definitivo de su estatuto epistemológico como científico y sufriendo una aún muy relevante desconsideración de esa comunidad, por dedicarse al estudio de objetos esotéricos.

Hobbes, y con él todos los teóricos del organicismo mecánico, resolvieron la cuestión de forma mucho más drástica y sencilla: es necesario suprimir la consideración de lo emocional porque al tiempo que introduce un elemento disonante en el objeto de la ciencia, el humano en este caso, afectan al investigador turbando su buen criterio. El hombre apasionado es heterogéneo e ingobernable. En consecuencia, en el hombre conceptual la pasión es un accidente inconcebible.

Paralelamente en el plano colectivo será preciso afirmar la homogeneidad de la psique que se predica de nuestra anterior cita sobre Hobbes, y eso a pesar de que ningún observador con una mínima pretensión de neutralidad pueda sostener con criterio que de la pluralidad de la conducta visible se derive la existencia de un fondo homologable, aún sin recurrir a la propia intuición de su identidad distintiva.

Como acabamos de ver en el inciso precedente y desde un punto de vista meramente fenoménico, suprimida la personalidad por reducción al individuo, el elemento disonante que desplaza al humano del paradigma es la pluralidad de las respuestas entre distintos sujetos a una misma situación, que pudiendo obedecer a diversos condicionantes circunstanciales, al fondo no deja de tener su raíz en la libertad. La libertad, en lo conductual, además de arrojar la indeterminación del comportamiento, es el factor de la heterogeneidad. Y la ciencia no puede operar con lo heterogéneo.

Entonces, el abordaje de lo humano desde el paradigma precisa depurar, aún más, ese objeto absolutamente diverso y dotado por su propia constitución de un elemento disonante en relación al logro de la necesaria homogeneidad de su respuesta en el paraíso mecánico-causal: el libre albedrío.

La libertad humana, como autarquía monadológica, y su manifestación ineludible en la conducta observada y en la propia intuición del analista, constituye, en el plano positivo, la raíz del aspecto diferencial de cada persona, el reflejo de su identidad.

“...cada cuerpo orgánico de un viviente es una especie de máquina divina o de autómeta natural... Pero las máquinas de la Naturaleza, es decir, los cuerpos vivientes, son máquinas incluso en sus partes más pequeñas, hasta el infinito.” (Leibniz, 1741, § 64)

De este modo, la supresión teórica del libre albedrío provoca un doble efecto sobre el constructo conceptual del humano en el paradigma: la eliminación de la heterogeneidad y la homogenización de los entes de conocimiento, elementos imprescindibles para el cierre del sistema con la definición de la causalidad normativa. La privación de lo pasional prepara al hombre homogéneo para el siguiente paso: el establecimiento una causalidad mecánica.

- **Establecer la causalidad: el egoísmo materialista**

No se sigue de lo anterior que, interrogado por la cuestión, el científico vaya a afirmar o negar la posibilidad hipotética de un sustrato no material en la naturaleza humana ni de la intervención de las pasiones como factores de la conducta. Lo único que pasa es que en el sistema no cabe. Por eso, a partir de aquí, el atomismo lo limita por intermedio del materialismo para su conceptualización que, de este modo, se reduce a lo mecánico-funcional.

“La moral se funda simplemente en el asentimiento y aprobación que damos a lo que produce sensaciones agradables y en la desaprobación de lo que las produce desagradables.” (García-Borrón, 1985, p.59)

Entonces la modernidad ilustrada, el paraíso de la razón, de hecho, llevará a cabo una revisión de la interacción humana para considerar sus relaciones recíprocas bajo este prisma, y con ello dará paso a un sistema teórico basado en el individualismo orgánico mecánico-impulsivo, como vamos a ver más adelante.

Aquí, el hombre, el ser humano si preferimos expresarnos en términos más compatibles con nuestros tiempos, es cuerpo en movimiento y... sólo eso. En cualquier antropología sistemática moderna, y posterior a la modernidad, esta idea opera como presupuesto explícito o implícito, donde lo primero, lo meramente positivo, parece no precisar prueba y lo segundo, resultando evidente, es problemático.

Y el problema radica en que la materialización conceptual de lo humano y su aislamiento por la individuación lo reducen a un ente estrictamente inerte, que precisa una causa material para el movimiento, un dinamismo para el que no se puede presuponer la autodeterminación, ni la autonomía, ni una causa trascendente-pasional. En este punto, después de la atomización mecánica que hemos descrito, la única posibilidad viable dentro del sistema será el egoísmo materialista.

Es posible, en este terreno, que el germen de la individuación egoísta tuviese bases distintas del organicismo material de Hobbes.

"... Oakeshot... rechaza... la teoría de la obligación política en términos de interés egoísta. Esta tesis afirma que la obligación política de Hobbes es una mezcla de obligación física (sumisión a la fuerza superior del soberano), de obligación racional, que impide a un hombre desear una acción cuyas consecuencias probables percibe racionalmente como peligrosas para él (que se base en el interés propio) y de obligación moral, creada por el acto voluntario de autorizar al soberano." (Macpherson, 1962, p. 23)

Y del mismo modo podría ocurrir que el paradigma se haya limitado a tomar un elemento ya disponible en la doctrina acomodándolo a sus requisitos y, probablemente, el fundamento de esta forma de abstracción de lo humano, que deriva en el egoísmo individualista, habría venido gestándose en los siglos anteriores.

"...en 1336 ...el Papa Benedicto XII define el juicio particular que toda alma debe afrontar individualmente, en el momento de la muerte... La salvación personal se convierte en la preocupación dominante del creyente... el individualismo concede la primacía a la experiencia personal..." (Taton, 1988, V.II, pp. 15 y 16)

A partir de la modernidad, la acción individual ya no puede ser considerada como consecuencia de un antecedente trascendental, porque desde el punto de vista científico un tratamiento en estos términos conlleva una complejidad insuperable, remite a una causalidad difusa y sobre todo, se mantiene anclada en la libertad personal. Por eso requiere una previa normalización fenoménica.

El ser humano ya era egoísta antes de Hobbes. Pero con él, suprimida la trascendencia por la reducción material, la salvación que se busca deja de situarse en la vida eterna y pasa a centrarse en la existencia.

Con la incorporación de la experiencia personal al paradigma mecánico-funcional, racionalista-normativo y materialista-atomista, que conlleva su necesaria reducción por abstracción de lo ingobernable-incognoscible, empezará a ser narcisista a través del fenomenismo nomotético, probable inspirador de su desarrollo contemporáneo, el conductismo.

"El cometido de un análisis científico consiste en explicar cómo la conducta de una persona, en cuanto sistema físico, se relaciona con las condiciones bajo las cuales vive el individuo." (Skinner, 1971, p. 20)

De este modo Hobbes (y en parte un poco más tarde Rousseau) pondrá el motivo de la acción humana en la búsqueda del bienestar, mediante la apropiación de bienes, mediante la seguridad física y mediante la gloria o el reconocimiento.

“The Passions that incline men to Peace are Fear of Death; Desire of such things is necessary to commodious living; and Hope bay their industry to obtain them. And Reason suggested convenient Articles of Peace, upon which men may be drawn to agreement.” (Hobbes, 1651-2, p. 38)

(“Las pasiones que inclinan a los hombres a la paz son el temor a la muerte, el deseo de las cosas que son necesarias para una vida confortable, y la esperanza de obtenerlas por medio del trabajo. La razón sugiere adecuadas normas de paz, a las cuales pueden llegar lo hombres por acuerdo.”)

Pero lo más interesante es que esta estructura individual para la motivación causal es el desencadenante, teórico, de una acción simultáneamente competitiva, por el impulso mecánico a la apropiación de unos bienes limitados materialmente, en términos de igualdad, y cooperativa, por la sumisión a la regulación racional de la conducta en orden a la seguridad. La verdad, no deja de ser un juego.

2.5. Un sistema racional: del Estado al socialismo

Resumiendo lo expuesto en el apartado precedente, el paradigma mecánico-racional del positivismo lógico, en la práctica opera como ente metateórico proveedor de ortodoxia en el más amplio espectro de lo real, a partir del establecimiento de la nomologicidad funcional en la ciencia madura y por medio de la aceptación de sus fundamentos axiomáticos como dogmas que pueden alcanzar, incluso, la consideración de sagrados, desde la confianza en la ley del progreso indefinido.

El establecimiento de la ortodoxia científica se basa en el despliegue de modelos mecánico-funcionales y se lleva a cabo, en efecto, después de la abstracción, la teorización en el laboratorio y la verificación empírica, pero de tal modo que, por la aceptación de las reglas no explícitas del paradigma, contribuye, en la práctica, a “hacer encajar la realidad en sus límites”.

Los criterios de la nomologicidad funcional tienden a ser exportados desde el dominio de la ciencia física, lo que en filosofía de la ciencia llamaríamos “ciencia en sentido fuerte”, por analogía, para lograr una explicación operativa de la totalidad de lo percibido, configurando un ideal máquina-mundo que se constituye en modelo de funcionamiento de espectro total, aceptando un relativo grado de disconformidad con la realidad a la que se aplica, pero con el referido propósito fundacional de hacerla encajar en sus límites normativos.

Esta exportación requiere la elaboración de modelos funcionales estructuralmente análogos entre sí, que se sujeten por igual a los criterios de nomologidat mecánico-racional. Su trasposición al ámbito de lo humano pasa por la construcción de diversos conceptos teóricos, que en una lógica causal y matemática también han de ser funcionalmente operativos, suficientes para satisfacer las normas de conjugación de la normalidad científica: fenomenismo racional, atomismo mecánico, primacía de la razón y determinismo nomotético.

En este campo específico, mientras lo más propiamente individual (fisiológico y psicológico) ha sido abordado desde las terapias médico-científicas y las éticas racionalistas trascendentales han tratado de mantener la vigencia de lo a priori, se ha desarrollado una antropología mecánico-racional, para facilitar la extensión de lo científico sobre lo humano, en la que, lo que sea esto, ha sido objeto de un proceso de reducción por abstracción de lo no-material/no-fenoménico-racional, para conformarlo a los requisitos del paradigma y facilitar por este medio la elaboración de un sistema completo que dé satisfacción al ideal de la máquina-mundo.

El resultado de este proceso es la construcción de un concepto funcional de lo humano, que en la teoría ocupará el puesto del humano en sí, caracterizado por su exclusiva condición inmanente que, por renuncia voluntaria a su libertad constitutiva, observa una conducta nomotéticamente compatible con una motivación de la acción derivada del egoísmo material y, en definitiva, su homogeneización o indiferenciación estructural positiva para establecer la igualdad por analogía.

“...la esencia del yo no es el ser, sino el obrar... un infinito tender hacia que se realiza en la superación de lo finito.” (Franco Barrio en Fichte, 1800, p. X)

La incapacidad del paradigma para operar con los aspectos esotéricos de la realidad humana a la que se enfrenta se resuelve por dos vías. De un lado se acepta una cierta variabilidad de los resultados con el establecimiento de un rango, más o menos reducido, en tanto se perfeccionan los instrumentos de observación y medición. De otro y cuando lo anterior es imposible, se eliminan del concepto los factores de disonancia (en nuestro caso la libertad, la trascendencia y las pasiones), lo que ha conducido, en la práctica, a la formalización de una noción de lo humano que, suprimiendo los elementos constitutivos de su personalidad diferencial, lo reducen a individuo indiferenciado, equiparable, homologable, homogéneo y, en la práctica, equivalente. Esto es, la escisión del sujeto.

El trabajo anterior parece haber puesto las condiciones para el cierre del proyecto máquina-mundo con la elaboración de un sistema, también compatible con el paradigma y también teórico, que dé cobertura a lo humano en su condición de ser relacional, en lo que podríamos llamar provisionalmente el paraíso de la sintaxis, un territorio en el que la semántica no tiene cabida y en el que todos los elementos, en cuanto tales, están revestidos de un aura de neutralidad sustancial, de intrascendencia, de completa despersonalización, de mera funcionalidad mecánica.

En este ámbito, insistimos aunque ya se haya explicitado, el cierre se produce con la definición del modelo funcional y la sucesión extensiva de instancias que lo confirman o lo refutan parcialmente y contribuyen de este modo a su ajuste, siempre por la vía de la normalización de los procesos, a su madurez y a la dogmatización.

Nosotros creemos que la concreción de un modelo humano de carácter colectivo acorde con el paradigma por la extensión de sus criterios de ortodoxia no ha tenido lugar hasta la formulación de las teorías del contrato social y su posterior despliegue positivo. Ambos, el concepto y su aplicación, han conducido a la consolidación del término sociedad para describir lo humano colectivo.

Sin embargo, en este apartado, y hasta tanto abordemos la cuestión social de un modo específico, preferimos emplear el término Estado o Teoría del Estado, siguiendo a los clásicos de la política de la última ilustración (francesa y americana). Este término que semánticamente, por su connotación existencial y limitada en el tiempo en nuestro idioma, parece oponerse, o más bien contraponerse, en buena lógica a lo esencial del ser que va más allá, es más propio de formulaciones previas de fundamentación trascendente. De otro lado, como se verá, nuestra tesis sostiene entre otras cosas que la sociedad y lo social, no son un invento moderno, sino un invento más bien reciente que habría terminado por interponerse conceptualmente entre los humanos individuales y el Estado titular del poder, para reemplazar conceptualmente a entidades de razón anteriores. En puridad, entendemos que hasta el advenimiento y supremacía del Contrato Social, cualquier descripción de las comunidades humanas en términos de sociedades sería espuria. No parece compatible con la realidad un análisis social de la Atenas de Pericles, por poner un ejemplo, salvo que se acredite la vigencia en ese momento de un modo de organización acorde con un sistema transaccional entre iguales, circunstancia que resulta poco probable. La sociedad, como noción, no cobrará su plena vigencia, en todos los sentidos, hasta muy recientemente, de la mano de la sociología.

2.5.1. Hacia la racionalización mecánica del Estado

La fundamentación de la autoridad del Estado en principios teológicos, anterior a la Revolución Francesa, resultaba incompatible con el fenomenismo racional del nuevo paradigma subsecuente a la Revolución Científica del XVI. Una antropología trascendente, no menos racional pero con idénticas bases teológicas, impedía la construcción de una forma de organización de las comunidades humanas ajena a la verdad-absoluta-del-ser-absoluto, en cualquiera de sus formas de expresión.

La progresiva conformación de un concepto de lo humano, en nuestra opinión ya acreditada, por trasposición de los principios del paradigma de la ciencia moderna, se constituirá en el punto de inflexión para una nueva fundamentación de la organización de las colectividades humanas. La escisión efectiva del sujeto con la eliminación de su naturaleza trascendente, suprimirá a su vez el deber de sumisión a la autoridad divina, materializada teológicamente en la jerarquía eclesiástica. Descartadas igualmente las éticas formales que perseveraban en la necesidad de un ente superior, un ente trascendente, parecía precisa una nueva fundamentación de lo humano colectivo.

La supresión de la trascendencia como criterio para la ordenación de la vida, en todos sus planos, conllevaba la necesidad de una nueva fundamentación de la peculiar realidad colectiva humana, que se presenta como consustancial en su carácter grupal al menos desde Aristóteles. Pero el atomismo mecanicista vigente ya no permitirá su deducción desde arriba, se requerirá ahora una construcción desde abajo, desde el individuo tomado como elemento funcional que, por más que se inserte en una metateoría, ha de sujetarse a los criterios del paradigma.

Entonces, como hemos visto en el apartado anterior, surge la legitimación científica del concepto de lo humano como inmanente, nomotéticamente condicionado, egoísta y materialista sin freno, homogéneo o equivalente, funcionalmente equiparable en sus facultades y privado de su libertad constitutiva, por su propio bien, que ahora requiere su contextualización en la realidad positiva de turno.

Como la contextualización es también teórica, esto es, por abstracción analítica, se va a incorporar un nuevo concepto científico, en esta ocasión el estado de necesidad, un axioma en tanto que ni admite ni soporta su demostración, alusivo tanto a lo material positivo como a lo inmaterial positivo ('positivo' en su acepción académica como "cierto, efectivo, verdadero y que no ofrece duda, por oposición a negativo, aplicado a lo consistente en la existencia y no en su falta y relativo a la realidad de las cosas."

www.rae.es), en un contexto ahora ineludible, de limitación objetiva... de los recursos. La supresión de la trascendencia aboca al sentimiento de finitud, en todos los órdenes. Entrando en el caso concreto del despliegue de nuestra realidad inmediata, la del mundo occidental, y en relación con las necesidades inmateriales positivas, la antropología de Hobbes incluiría explícita o implícitamente en el concepto de estado de necesidad, como hemos recogido anteriormente, un déficit sustancial de reconocimiento, de "gloria", que mueve al sujeto a la búsqueda de éste en la forma de fama, de una buena fama. Ninguno de los términos empleados en este punto es irrelevante en relación con el sistema, pero sobre todo sus derivaciones, por la aplicación del paradigma, son ciertamente sustanciosas.

Aunque abordaremos el tema más extensamente en otro momento, no vamos a dejar pasar la oportunidad de indicar que la afirmación de una necesidad de reconocimiento, gloria o fama, adecuadamente procesadas a través del fenomenismo racional, constituye la base de la emergencia del narcisismo contemporáneo, legitimado por la idea de la consumación material, la única posible en ausencia de trascendencia, y de su derivada científica en el estudio, tipificación y manejo del comportamiento humano a través del conductismo. El narcisismo, en el individuo socializado, parece irrenunciable tras la imposición del solipsismo que se sigue de la escisión del sujeto inmanente.

"... los hombres lo valoran todo por comparación con lo que los demás poseen..."
(Macpherson, 1962, p. 43)

Respecto de la búsqueda de la satisfacción de las necesidades materiales, también consustancial al individuo en el paradigma, en una realidad objetivamente limitada, no se requerirá mucho más que aludir al Maltusianismo y al resto de teorías de la escasez, cuya vigencia es incuestionable en nuestros días en su más reciente formulación como Teoría del Desarrollo Sostenible. En todo caso están presididas por una angustia existencial.

"De este modo señalo, en primer lugar, como inclinación general de la humanidad entera, un perpetuo e incesante afán de poder, que cesa solamente con la muerte. Y la causa de esto... que no pueda asegurar su poderío y los fundamentos de su bienestar actual, sino adquiriendo otros nuevos." (Hobbes, 1651-3, p. 79)

La preocupación humana por la finitud de los recursos naturales se constituye en objeto de la ciencia, precisamente con el despliegue del proyecto máquina-mundo. No abordaremos aquí con profundidad el tratamiento de lo humano en la tesis del desarrollo sostenible, pero sí anotaremos que el egoísmo materialista irrefrenable de

éste, de índole teórica-conceptual, lo convierte en sospechoso de voracidad ilimitada, de acuerdo con la ética de la sospecha a la que nos vamos a referir más adelante.

Ambas derivas, narcisismo y teoría de la escasez, han llegado acrecentadas a nuestros días.

Pero mucho más importante en orden a la fundamentación de las organizaciones humanas son las implicaciones de estos presupuestos conceptuales si añadimos el resto de características anteriormente adscritas al individuo.

De un lado, por la aplicación del egoísmo material constituyente como motivo de la acción del individuo (ahora un mero objeto mecánico) se sigue, por mera deducción natural, la competencia, la lucha y la confrontación entre iguales, previamente homogeneizados también de forma teórica en cuanto a sus facultades.

“For as to the strength of body, the weakest has strength enough to kill the strongest, either by secret machination, or by confederacy with others, that are in the same danger with himself.” (Hobbes, 1651, capítulo XIII)

(“Porque en lo que toca a la fuerza corporal, aun el más débil tiene fuerza suficiente para matar al más fuerte, ya sea por maquinación secreta o por federación con otros que se encuentran en el mismo peligro que él.”)

Pero la tendencia natural al conflicto por los recursos (y por la gloria) que hemos visto en el contrafáctico estado de naturaleza no sólo otorga, precisamente, carta de naturaleza a la competencia, es que conduce al estado de necesidad hasta la inseguridad y más explícitamente al miedo (y por este camino al desarrollo de una ética de la sospecha).

“La competencia, la desconfianza y la gloria, lejos de caracterizar solamente el embrutecido estado de naturaleza, son los factores de la sociedad civil del presente que llevaría a esa sociedad civil a esa condición envilecida si no existiera un poder común.”
(Macpherson, 1962, p. 35)

Legitimada la competencia como consecuencia lógica de las características establecidas en el concepto de lo humano y establecida la aspiración impulsiva de éste a la acumulación de bienes (y de gloria) para el logro del bienestar, el empleo de la facultad racional va a permitir establecer las condiciones en que, regulando la segunda, parece posible facilitar el desarrollo de la primera, dando satisfacción al requisito del funcionamiento ordenado de un sistema mecánico ajeno al conflicto. Por este canal surge la idea del intercambio, lo transaccional, como soporte de la adecuada gestión del sistema.

El individuo, si quiere tener la opción de acceder a los bienes superiores de la seguridad, la supervivencia y el confort, debe aceptar una regulación normativa de su conducta mediante un nuevo condicional contrafáctico, el contrato social, en virtud del cual hace renuncia explícita al despliegue de su acción mediante el ejercicio de la libertad, de la que tiene conciencia por mera intuición.

“[Hobbes]... lo que si podía pretender y así lo argumentó era que para tener un estado completamente soberano los hombres debían actuar como si hubieran salido de un estado de naturaleza mediante un pacto.” (Macpherson, 1962, p. 31)

A partir de entonces, la política se desarrollará sobre este presupuesto. Los reconocimientos de derechos del ciudadano contenidos en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos y en la Revolución Francesa se presentarán como la garantía de la positivación de la libertad humana, en lo que tal vez se pueda ver una nueva fase de un proceso de emancipación del individuo por referencia a las etapas anteriores, o tal vez no.

Es muy interesante resaltar en este punto que el sistema que se va construyendo en este transcurso se basa en la consideración de lo humano por lo perceptual conceptual. Del lema “libertad, igualdad y fraternidad”, en la Revolución Francesa, los dos primeros términos son imposibles de realizar en toda su extensión y el tercero ha de subvertirse por negociación si se quiere mantener en el paradigma. La libertad ilustrada, de hecho, se limita al reconocimiento efectivo de un número concreto de derechos, más o menos bien especificados y la igualdad, que si fuera efectiva facultaría el despliegue de la personalidad y la variabilidad de la conducta, se reduce a analogía, esto es el “tratamiento de cada individuo como equivalente” desde la presunción de una homogeneidad de facultades que sólo puede contemplarse en el ámbito meramente teórico (este planteamiento no supone pronunciamiento personal, ni a favor ni en contra). La fraternidad, por su parte, se materializa en términos de orden sin violencia y todo ello, en la teoría, se logra por un contrato transaccional, no por acuerdo (etimológicamente de *cor*, *cordis* → corazón).

El resultado es que, por este intermedio, el proceso de aniquilación de la personalidad, de lo heterogéneo irrepitable, avanza con paso firme mientras la teoría de la motivación por transferencia se consolida: lo que mueve al hombre a actuar es el deseo de la satisfacción de sus necesidades individuales (en lo material y en lo inmaterial), gratificación a cambio de la que estaría dispuesto a renunciar a su libertad personal. Lamentablemente la abdicación del libre albedrío, con la que uno se encuentra en su

propio alumbramiento a la existencia, inserta al sujeto en el aparato-sistema para modelar su conducta mediante un complejo entramado de instituciones, materiales o inmateriales, que, ya no conceptualmente, tienen un efecto homogeneizador, eso sí, mecánico... me-cá-ni-co y transaccional.

“El valor o la estimación del hombre es, como el de todas las demás cosas, su precio... Por consiguiente, no es absoluto, sino una consecuencia de la necesidad del juicio de otro (...) quien determina el precio no es el vendedor, sino el comprador... su verdadero valor no es otro que el estimado por los demás”. (Hobbes, 1651-3, pp. 70 y 71)

Nuevos presupuestos teóricos conceptuales consolidan su dominio, proyectándose al ámbito de lo positivo: los derechos subvierten la libertad, la analogía reemplaza a la identidad, la representación sustituye a la equivalencia, la meta se sobrepone al mérito, el triunfo ocupa el espacio de la victoria, el producto sustituye al fruto, el fenómeno se toma por la cosa, el signo suplanta al símbolo, el clima al ámbito, el diálogo a la conversación, la validez a la verdad, la sintaxis a la semántica, el conocimiento a la sabiduría, la subsistencia a la vida, la perfección a la plenitud, el discurso a la realidad, la utilidad al valor, el negocio a la obra, el número a la evidencia, lo económico a lo ecuménico, el pensamiento a la intuición, el sentimiento a la emoción, incluso la ciencia a la religión... Lo individual conceptual coloniza lo personal y todo ello en virtud de la necesaria, lógica y razonable necesidad de la subordinación del individuo al sistema en orden al logro del bienestar. Vivimos un momento de la historia en el que, en las lenguas del mundo occidental, para mostrar el acuerdo con otra persona se le dice “tienes razón”. ¿Quién puede decir que la que describimos no es una realidad vigente en nuestros días?

“Cada individuo como hombre puede tener una voluntad particular contraria o disconforme con la voluntad general que tiene como ciudadano; su interés particular puede hablarle de un modo completamente distinto de cómo lo hace el interés común; su existencia, absoluta y naturalmente independiente, le puede llevar a considerar lo que debe a la causa común, como una contribución gratuita, cuya pérdida será menos perjudicial a los demás que oneroso es para él el pago, y considerando la persona moral que constituye el Estado como un ser de razón ya que no es un hombre, gozaría de los derechos del ciudadano...” (Rousseau, 1762, p.51)

La Revolución Científica dará paso a una Revolución Política haciendo del Estado un ente de razón, donde ésta reemplaza a lo absoluto, y tendrá su despliegue aplicado a través del Estado de Derecho, organización en la que la norma se erige en el criterio de autoridad a través de su principio constitutivo en el imperio de la ley.

Sobre todo lo anterior se impone la lógica del intercambio.

2.5.2. La sociedad por contrato: la lógica transaccional

Por este procedimiento se establece la construcción teórica, o justificación, de una nueva forma de organización colectiva con base en la regulación de las relaciones individuales desde la lógica del intercambio, lo que a partir de Hobbes, comenzará configurarse en torno a un nuevo concepto hoy plenamente consolidado: la sociedad.

“... Hobbes considera que la relación social fundamental es la idea de un acuerdo o contrato explícito que se lleva a cabo entre personas individuales.” (Campbell, 1981, p. 22)

En primer lugar y para superar de partida algunos posibles disturbios, queremos advertir que a estos solos efectos, los de la constitución de una sociedad por contrato y sus consecuencias sobre la consideración del ser humano, no es relevante si en el estado de naturaleza se presupone la bondad natural o la tendencia a la violencia, porque el solipsismo y su versión moderna en el narcisismo ya son explícitos en la época.

Respecto del primero, Fichte se pronuncia con claridad.

“Repara en ti mismo; aparta tu mirada de todo lo que te rodea y llévala a tu interior. Tal es el primer requerimiento que la filosofía hace a quien se inicia en ella. No interesa nada de cuanto está fuera de ti, sino que sólo interesas tú mismo.” (Fichte, 1797, p. 7)

Y a propósito del segundo, Korstanje lo habría apuntado en estos términos.

“...tres causas que explican la naturaleza discordante y conflictiva del hombre en estado natural: la competencia en donde los hombres se impulsan a atacarse para obtener algún beneficio; en segundo lugar, la desconfianza cuya función se encuentra vinculada a lograr una seguridad interna, y por último la gloria cuya dinámica estima reputación y honor (ser reconocido frente a los demás).” (Korstanje, 2010, p.171)

El buen salvaje de Rousseau también es un condicional contrafáctico cuya consideración sólo es posible en el ámbito de lo teórico. Rousseau no tiene ninguna duda a este respecto:

“Emilio no es un salvaje que ha de ser relegado en un desierto, sino un salvaje destinado a vivir en las ciudades. Es conveniente que sepa hallar en ellas lo que necesite, sacar cosas de provecho de sus moradores y vivir...” (Rousseau, 1761, p. 297)

Y de acuerdo con este texto, no lo es menos el estado de necesidad. En efecto, aunque en *El Contrato Social* Rousseau lo enuncia explícitamente, aquí no figura, sí determina

con rigor que a su buen salvaje, lo mismo que al *homo homini lupus* de Hobbes, le conviene satisfacer sus necesidades y sacar provecho de los demás.

De acuerdo con lo anterior, partir de una naturaleza bondadosa o malvada, no aportaría nada. Lo importante es que sea por el camino que sea, la libertad es un ideal con el que cada uno de nosotros negociamos para el logro de fines materiales: la paz, la supervivencia, la seguridad, la prosperidad, el bienestar... Porque lo relevante de la vida social es la obtención de provecho, de provecho material. Cualquier juicio moral sobre la justificación del impulso al beneficio no va a ir más allá de una mera fundamentación de la causa en términos mecánicos. La competencia es legítima y, en un sentido lógico, necesaria. De este modo, también la cooperación es, por una vía o por otra ineludible, social y siempre subordinada al logro de una gratificación, inicialmente en el orden material.

Por eso afirmamos que lo verdaderamente determinante, en este momento del análisis, es la conformación de una entidad teórica necesaria de carácter supraindividual en la que la lógica de las relaciones es transaccional y, en un sistema organizado por proyección de lo mecánico, causal.

“Lo esencial del ser humano es la libertad de la dependencia de las voluntades ajenas y la libertad es función de lo que posee. La sociedad se convierte en un hato de individuos libres e iguales con relaciones entre sí como propietarios de sus propias capacidades y de lo que han adquirido mediante su ejercicio. La sociedad está hecha de relaciones de intercambio entre propietarios. La sociedad política se convierte en un artificio diseñado para la protección de esta propiedad y para el mantenimiento de una relación de intercambio debidamente ordenada.” (Macpherson, 1962, p.15)

Por este medio se impone la causalidad material, desde el presupuesto por el que el logro que se obtenga por la acción constituye, de suyo, el motivo de la acción. La cuestión de base es que en la teoría de la motivación, establecida desde un contrafáctico no verificado, la permanente necesidad de acumulación de bienes, materiales en este caso e inmateriales en la tesis de Hobbes, se va a presuponer como el único criterio posible.

La lógica del sistema, en la que conceptualmente la libre iniciativa del individuo ha sido anulada para poder homogeneizar a los actores, sólo permite descubrir causas materiales, reputando de esotérica cualquiera otra. Recordamos en este punto en que el paradigma trata de hacer encajar la naturaleza en su teoría.

“La audacia de Hobbes no reside en haber sospechado que el egoísmo es un hecho natural que, como tal, no es bueno ni malo... Su audacia reside en haber defendido que el egoísmo es la única esperanza de los hombres.” (Bermudo, 1988, p.2)

Pero tal vez la remisión al egoísmo como base de la causalidad en Hobbes realmente no constituya ninguna audacia, salvo por lo disonante con la moral trascendental precedente, porque si su objetivo es la construcción de un sistema de índole mecánica con relaciones reguladas causalmente, integrado por individuos análogos, probablemente no tenía más remedio.

Esto es tanto como afirmar que el axioma del egoísmo materialista trasciende los límites de sus derivaciones específicas, para constituirse en lo sustancial de las creencias de base para las relaciones entre individuos que componen este ente social. Y ello en un contexto, como ya hemos visto, en el que la simplicidad paradigmática de lo mecánico se presenta como un plus y la consistencia sintáctica se subvierte en criterio de verdad.

“... la argumentación hobbesiana es más rigurosa y exige menos presupuestos difícilmente justificables que las de cualquiera de los otros contractualistas clásicos: no hace falta presuponer «derechos naturales», como hace Locke... ni creer en la «bondad natural» de los hombres a los que la sociedad pervierte, como hace Rousseau, ni fundar las reglas de convivencia en un problemático «imperativo categórico» como hace Kant...”

... uno de los rasgos sobresalientes del pensamiento político contemporáneo es la admisión de la posibilidad de un conflicto de intereses indefinido que las instituciones han de canalizar para que sus efectos perjudiciales se minimicen.” (Molina, 1988, p.6)

De hecho, la tendencia humana a la apropiación, a la obtención para uno mismo de bienes materiales, y la búsqueda del reconocimiento de la propia identidad en lo que bien puede describirse, si se quiere, como anhelo de reconocimiento y de fama, probablemente fuera algo perceptible a simple vista en la época, y ahora mismo, aunque no sea lo único. Pero un sistema científico hace abstracción de lo relevante en orden a la verificación de sus postulados.

De este modo, la competencia (etimológicamente del latín '*compētĕre*' → ir una cosa al encuentro de otra... contender aspirando a lo mismo, en Segura Munguía, 2010, pp. 140 y 141) como factor de la actividad en la nueva teoría social no es una elección, es

simplemente necesaria en un sentido lógico, una necesidad del sistema para que pueda validarse. Es el “competitivismo”.

“Reducir los seres humanos a sistemas materiales que se mueven y dirigen por sí mismos le permitía (y le exigía) suponer igualmente necesario el movimiento continuado de cada uno. Aceptar el postulado de la nueva ciencia física...” (Macpherson, 1962, pp. 83 y 84)

Porque en un sistema de inspiración mecánico-racionalista, la alternativa probablemente habrían sido la inercia o el reposo, un postulado altamente disonante con el dinamismo de la realidad percibida.

[En el siglo XVIII] “... las relaciones entre Ciencia y sociedad se modifican radicalmente y el cambio social prefigura lo que será la sociedad científica en la medida que se expresa en la teoría económica. El liberalismo económico... es mucho más que un conjunto de consideraciones sobre la ley natural que regiría la condición humana; es una manifestación vívida de una hipótesis grandiosa sobre la manera como se comporta toda la naturaleza. Hace del individuo una entidad indivisible y fundamental, entidad dedicada al reposo si no estuviera llevada por una atracción, la del interés... La visión de una cierta concepción atomista del Universo está oscuramente implicada en el espíritu de quienes observan cómo se comportan los hombres en Europa.” (Taton, 1988, p. 476)

Establecidos conceptualmente los elementos que lo integran y el origen del dinamismo de este sistema mecánico-racional, la fuente de energía, deben articularse los medios para la reducción del riesgo de disonancia, para evitar el fallo.

Cualquier sistema científicamente organizado establece los instrumentos de control y supresión de la disonancia en orden a la producción de resultados homogéneos y destina una importante parte del esfuerzo a la prevención del error.

En el caso que nos ocupa el error es el conflicto. Así, cuando lo que se pretende es que la gestión racional de la inseguridad humana, mediante contrato, en un sistema de relaciones transaccional es exitosa, han de establecerse los mecanismos de regulación para evitar que los elementos que lo componen adopten conductas disonantes y desencadenen la violencia.

De ahí el despliegue de un entramado normativo que en la práctica está destinado a canalizar, limitándola, la iniciativa personal, y el desarrollo de los instrumentos que facilitan el modelado de la conducta y la remisión de los elementos disonantes a las condiciones establecidas para la conservación de la consistencia del sistema, mediante la corrección de los comportamientos desviados, siempre en una lógica causal, y la

adaptación de las propias normas, cuando se considere que son éstas las que permiten que se deriven inconsistencias.

"Mientras nadie se queje, se supone que todo transcurre con normalidad". (Fichte, 1800, p. 34)

Dos cuestiones se suscitan en este contexto.

- La aplicación de los teoremas de Gödel (1931) sólo pueden inducir al pesimismo: todos los sistemas lógicos son incompletos e inconsistentes.
- La conclusión del experimento de la habitación china de Searle: "La sintaxis sola no es suficiente para la semántica..." (Searle, 1984, p. 40).

2.6. Conclusiones: de la sociedad al socialismo

Antes de considerar la incidencia de este aparato conceptual sobre la concreta situación de cada persona, en la actualidad la idea de una "sociedad" como marco general de las relaciones humanas entre los miembros de un grupo se presenta como la única posible, al menos en lo que venimos a llamar mundo desarrollado, nuestro ámbito de referencia.

"La vida humana es impensable fuera de la sociedad... La concepción que tengamos de la sociedad es también fundamental para comprendernos a nosotros mismos. ¿Es la sociedad en la que vivimos una mera e importante asociación que nos ayuda a conseguir ciertos objetivos personales, por ejemplo la seguridad material, como sugiere Thomas Hobbes? ¿O existe una realidad social más fundamental que se encuentra en la misma esencia de nuestra naturaleza como seres humanos, como Marx y Durkheim intentaron hacernos creer? El hombre puede ser en palabras de Aristóteles, un animal social... ¿dependemos de nuestra sociedad sólo como si se tratara de un apoyo externo...o es que no tenemos ninguna existencia que sea genuina fuera de nuestras relaciones sociales? Sea cual fuere la respuesta... la imagen que tenemos de nosotros mismos es inseparable de la representación que tengamos de la sociedad." (Campbell, 1981, pp.15 y 17)

Esta afirmación no se refiere, explícitamente al menos, al carácter genérico del humano, ni al hecho de que, en un sentido positivo, los humanos siempre formamos grupos más o menos organizados. La cita alude a la sociedad como único marco de referencia posible para la vida humana.

En este sentido, la alusión en el texto precedente a la idea ampliamente adjudicada a Aristóteles por la que el hombre es un animal social está claramente influida por la

propia tesis del autor, inserta en el paradigma más allá de cualquier duda, según la cual “la vida humana es impensable fuera de la sociedad”. Para ser más precisos, y enmendando esa forma de expresarlo, tal vez hubiera sido más adecuado afirmar que para él y para casi todos nosotros, la vida humana es “inconcebible” fuera de la sociedad.

De hecho, la atribución a Aristóteles del presupuesto de una naturaleza intrínsecamente social al ser humano, deriva de la calificación que aquél hizo sobre éste como ζῷον πολιτικόν, animal político, expresión de la que en buena lógica, precisamente, no es posible derivar que el estagirita sostuviera la pretendida tesis de la sociabilidad/socialización, al menos en toda su extensión, salvo que se acepte la identificación de la política, aquí la vida ciudadana, con la sociedad, circunstancia que desde luego parece difícil aplicar a la Grecia Clásica.

“Nos encontramos con la famosa expresión aristotélica que define al hombre: πολιτικόν ζῷον. La traducción será siempre poco fiel. El sustantivo ζῷον quiere decir «ser viviente», «animal» y el adjetivo que lo acompaña lo califica como perteneciente a una pólis, que es la vez sociedad y comunidad política. ¿Cómo traducir la expresión griega: «animal cívico», «animal político» o «animal social»?” (García Valdés, - Nota al pie - en Aristóteles, Política, p. 50)

Precisamente estas circunstancias son las que nos impiden, en este momento, llevar a cabo una distinción meridiana entre lo social y lo político en civilizaciones precedentes, y en sus autores, como Grecia o Roma, donde la mayor parte de los estudios que abordan la cuestión se refieren, por ejemplo, a la clasificación social de la población, arrojando un resultado absolutamente espurio y en consecuencia, estéril. De la revisión de las organizaciones humanas previas al contrato social en términos del paradigma vigente sólo se puede concluir que la disolución o pérdida de vigencia del modelo que las inspiraba era errónea o inadecuada, porque éstas constitutivamente no parece que estuvieran orientadas al logro de la paz. Sin embargo, en cuanto tales, los modelos eran probablemente consistentes y la vigencia temporal de la mayor parte de ellos no ha sido aún superada por el actual.

De todos modos, no es éste el lugar para debatir la relación entre la polis, la política y la ciudadanía que vivió Aristóteles y la sociedad moderna, ilustrada o posmoderna que nos ha tocado a nosotros, pero sí podemos acreditar que en nuestro caso el paradigma opera como un filtro para la aprehensión de la realidad.

Atribuir a Aristóteles la afirmación por la que “el hombre es un animal social” parece algo objetivamente imposible de acreditar (salvo prueba en contra). Afirmar que su concepción de lo humano pasaba necesariamente por su pertenencia a una sociedad tal vez, pero para ello es preciso abordar aquel escenario de hace más de veinte siglos con un axioma/filtro inserto en un paradigma mecánico-racional que se constituya en el intermedio de la aprehensión de la realidad, de aquella realidad. La observación, en este caso, estará cargada teóricamente, sin duda.

Por eso estamos en condiciones de afirmar que, en nuestro contexto, lo humano remite conceptualmente a lo social, no a lo comunal, ni a lo colectivo, ni a lo grupal, ni a lo tribal. Porque de igual modo que se sostiene como idea de Aristóteles que el hombre es un animal social por naturaleza, podríamos pretender, si adoptásemos un paradigma basado en la tribu, que lo describió como animal tribal por naturaleza, aunque él lo expresara como *ζῷον πολιτικόν*.

Pero no lo hacemos, por eso creemos que podemos postular para el paradigma un colonialismo que, más allá de lo que llamamos multidisciplinar, se impone sobre la conciencia de los miembros del grupo para lograr que éstos acepten la sociedad como única opción posible para la organización positiva de su comunidad. A esto nos referimos con el término socialismo, al desarrollo de un elemento conceptual de corte axiomático, transferido a las personas a través de la educación en el paradigma en la forma de creencia aceptada acríticamente, que establece una correspondencia unívoca entre lo humano y lo social, evidentemente mucho más allá de cualquier ideología política: el liberalismo es antes socialista, primigeniamente socialista.

La superposición del carácter inextricablemente social del humano, en los términos de la referida sociedad científica, a la persona individual, convierte a éste, teóricamente, en un elemento homogéneo del mecanismo social. En nuestros días todos somos científicos.

La inserción temprana en sistemas de instrucción públicos, de carácter obligatorio, y el resto de elementos que contribuyen al establecimiento de la visión del mundo de cada uno de nosotros (la familia, los medios de comunicación, la cultura e incluso la tradición) conforman un canal preferente para el abordaje de la realidad, acorde con los elementos que hemos definido en este apartado de la tesis: fenomenismo racional, atomismo mecanicista y determinismo materialista. Y en ese conglomerado se incluye, por supuesto, la propia concepción de uno mismo y de sus propias posibilidades.

El sistema máquina-mundo abstrae toda traza de trascendencia en el humano, como sólo puede ser, reduciendo sus objetos a entes de razón, simples o complejos, en los que la intuición, lo emocional, la pasión y cualquier otra vía no susceptible de aprehensión de la realidad lógico-racional, son descartadas.

El sistema máquina-mundo es inmanente y cuando se enfrenta a “las otras” manifestaciones de lo humano las analiza para conceptualizarlas con sus propios criterios y reducirlas a nuevos entes de razón, o las descarta por esotéricas. La humanidad en cada persona se reduce sin remedio para la conformación de las conciencias y el mantenimiento de la iniciativa bajo control. Con la supresión coactiva de los factores de inseguridad se pierden también todos los frutos de la inseguridad: la apertura a realidades nuevas, la creatividad, el aprendizaje, la vivencia, la plenitud, la espontaneidad y la propia identidad que ha devenido en analogía.

El despliegue de lo social, de este concepto de lo humano colectivo, tal vez ahora mismo en cuestión y sujeto, por supuesto, a las tensiones del paradigma, sintetiza el egoísmo materialista con la aceptación racional de un contrato, una lógica transaccional de fondo, del que se siguen la escisión del sujeto y la desnaturalización de las relaciones humanas. El sujeto escindido es ya el “humano-función”.

Fuentes documentales

Bibliografía

- Aragüés Estragués, J.M. (2012): *De la vanguardia al cyborg. Aproximaciones al paradigma posmoderno*. Editorial Eclipsados 2012. Zaragoza, 2012.
- Aristóteles: *Política*. Edición de Manuela García Valdés. Gredos. Madrid, 1988.
- Baig, A. y Agustench, M. (1987): *La revolución científica de los siglos XVI y XVII*. Alhambra, Madrid, 1990.
- Bartra, R. (1997): *El salvaje artificial*. Universidad Autónoma de México. México D.F., 1997.
- Bermudo, J.M (1988): *El egoísmo es energía*. Madrid. El País, 1988.
- Campbell, T. (1981): *Siete teorías de la sociedad*. Madrid: Cátedra, 2002.
- Cobaleda Hernández, M. y otros (2000): *Inicial nuclearidad de Estética Originaria*. Órbigo Editorial. Salamanca, 2000.
- Corominas, J y Pascual, J.A. (1980): *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Gredos. Madrid, 1980.
- De Juan López, S. (2009): *Thomas Hobbes: o la unidad de la naturaleza y la sociedad*. Erasmus. Barcelona, 2009.
- Durkheim (1895): *Las reglas del método sociológico*. Morata. Madrid, 1986.
- Eseverri Hualde, C. (1994): *Diccionario etimológico de helenismo españoles*. Ediciones Aldecoa. Burgos, 1994.
- Fichte, J. G. (1797): *Introducción a la doctrina de la ciencia*. Tecnos. Madrid, 1987.
- Fichte, J. G. (1800): *El estado comercial cerrado*. Tecnos. Madrid, 1991.
- García-Borrón, J.C. (1985): *Empirismo e ilustración inglesa: de Hobbes a Hume*. Madrid: Editorial Cincel.
- Goldsmith, M.M. (1966): *Thomas Hobbes o la política como ciencia*. FCE. México, 1988.
- Hillmann, K.H. (1994): *Diccionario enciclopédico de sociología*. Barcelona: Herder.
- Hobbes, T. (1651): *Leviathan or the matter, form, and power of a common-wealth ecclesiastical and civil*. Andrew Crooke. St. Paul's Churchyard, 1651.
- Hobbes, T. (1651-2): *Leviathan or the matter, form, and power of a common-wealth ecclesiastical and civil*. Penguin Books, Ltd. Midelese, 1968.
- Hobbes, T. (1651-3): *Leviatán, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica civil*. Fondo de Cultura Económica. México, 1987.
- Korstanje, M. (2010): "El temor en Thomas Hobbes como organizador político: Notas preliminares sobre la paradoja profesional" en *Contrastes*. Revista Internacional de Filosofía, vol. XV. Departamento de Filosofía, Universidad de Málaga, Facultad de Filosofía y Letras. Málaga, 2010.
- Kuhn, T.S. (1957): *La revolución copernicana. La astronomía planetaria en el desarrollo del pensamiento*. Ariel. Barcelona, 2008.
- Kuhn, T.S. (1961): *La función del dogma en la investigación científica*, en *Revista Teorema*, Valencia 1979.
- Kuhn, T.S. (1969): *La estructura de las revoluciones científicas*. FCE. México, 1971

- Leibniz, G. (1714): *Monadología. Principios de filosofía*. Alhambra. Madrid, 1986.
- Losee, J. (1972): *Introducción histórica a la filosofía de la ciencia*. Alianza. Madrid, 1991.
- Macpherson, C.B. (1962): *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, Trotta. Madrid, 2005.
- Méndez, J.M. (1995): *Enciclopedia iberoamericana de filosofía. Volumen VII. Lógica*. Trotta. Madrid, 2005.
- Mínguez Pérez, C. (1986): *De Ockham a Newton: la formación de la ciencia moderna*. Cincel. Madrid, 1986.
- Molina, A.M. (1988): *El Leviatán domesticado*. Madrid. El país, 1988.
- Moulines (1982): *Exploraciones metacientíficas*. Alianza Universidad. Madrid, 1982.
- Naredo, J.M. (2000): *Economía, ecología y sostenibilidad en la sociedad actual*. Fundación Universidad de Verano de Castilla y León. Siglo XXI. Madrid, 2000.
- Ortega y Gasset, J. (1940): *Ideas y creencias*. Espasa Calpe. Madrid, 1964.
- Pérez Gago, S. (2004): *Astros para caminar. Constelaciones Estéticas*. Editorial Órbigo. Salamanca, 2004.
- Polaino-Lorente, A. (2010): *Antropología e investigación en las ciencias humanas*. Unión Editorial, Madrid, 2010.
- Popper, K.R. (1956): *El universo abierto. Un argumento en favor del indeterminismo*. Tecnos. Madrid, 1984.
- Ramos Gascón, M. (1996): *El concepto de identificación de Alfred Korzybski: incidencia en el proceso terapéutico*. Universidad de Valencia. Valencia, 1996.
- Rousseau, J.J. (1761): *Emilio o la educación*. Barcelona. Bruguera, 1983.
- Rousseau, J.J. (1762): *Contrato social*. Madrid. Espasa Calpe, 1990.
- Savater, F. (1988): *Ética como amor propio*. Ariel. Barcelona, 2008.
- Searle, J. (1984): *Mentes, cerebros y ciencia*. Cátedra. Madrid, 1985.
- Segura Munguía, S. (2010): *Diccionario etimológico Latín-Español y de las voces derivadas*. Universidad de Deusto. Bilbao, 2010.
- Severino, E. (1984): *La filosofía moderna*. Ariel. Barcelona, 1986.
- Skinner, B.F. (1971): *Más allá de la libertad y la dignidad*. Martínez Roca. Barcelona, 1986.
- Solomon, R.C. (2007): *Ética emocional. Una teoría de los sentimientos*. Paidós: Barcelona.
- Spencer, H. (1884): *El individuo contra el estado*. Júcar. Madrid, 1977.
- Ugarte, J. (1990): *In usum tabularum. Estudio geométrico crítico de la historia de la Cartografía*. Salamanca, 1990. (Sin publicar)
- Ugarte, J. (2012): *El coaching recreativo como vía para el desarrollo humano: una experiencia de ocio transformado[r]*. Universidad de Deusto. Instituto de Estudios de Ocio. Bilbao, 2012. (En imprenta)
- Taton, R. (1988): *Historia general de las ciencias*. Orbis. Barcelona, 1988.

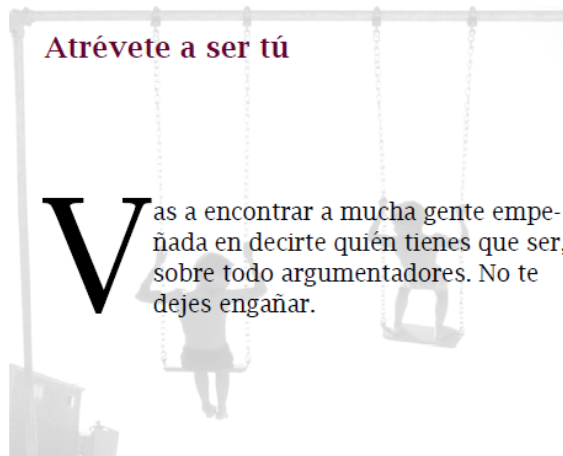
Weinberg, H. L. (1959): *Levels of knowing and existence*. Institute of General Semantics. Connecticut, 1973.

Recursos de internet

National Geographic. <http://www.nationalgeographic.es/noticias/ciencia/encuentro-de-la-particula-de-dios>

www.etimologiasdechile.net

www.rae.es



Atrévete a ser tú

Vas a encontrar a mucha gente empeñada en decirte quién tienes que ser, sobre todo argumentadores. No te dejes engañar.

Filosofía Walter, página 21.

Capítulo 3

La industrialización del desarrollo humano

Índice del capítulo 3

3. La industrialización del ocio	página 97
3.1. De la sociedad por contrato al sistema social.....	página 101
3.1.1. La herencia consolidada: hacia el individualismo materialista	página 104
3.1.2. Pragmatismo y darwinismo social.....	página 111
3.2. El humanismo social.....	página 116
3.3. Del sistema social a la teoría de sistemas [sociales].....	página 124
3.4. Desarrollo y conformidad: hacia la industrialización del desarrollo humano.....	página 130
3.5. El ocio funcional y el olvido de la persona	página 134
3.6. Conclusiones: le hombre perfecto y el narcisismo	página 141
Fuentes documentales.....	página 145

3. La industrialización del desarrollo humano

En el capítulo precedente hemos establecido que podemos sostener fundadamente la idea por la que, en nuestros días, en nuestro ámbito de referencia, el mundo occidental desarrollado, lo humano y lo social son conceptos unívocos.

“La vida humana es impensable fuera de la sociedad... la imagen que tenemos de nosotros mismos es inseparable de la representación que tengamos de la sociedad”.
(Campbell, 1981, pp.15 y 17)

También hemos expuesto que el término ‘sociedad’, que es un invento moderno, consolidado como concepto a partir de la última Ilustración, no alude a la mera agregación de individuos libres, ni mucho menos, sino a un sistema completo organizado conforme a una lógica específica de índole normativa, en la que el ser humano, también conceptualizado, es tomado como individuo y considerado en tanto que elemento de un mecanismo social, orgánico, mercantil o social propiamente dicho. Aquí, la causalidad de la acción humana se fundamenta conceptualmente en el egoísmo materialista y los criterios para la determinación de las normas del sistema son de tipo fenoménico-racional.

La sociedad, constituida desde el ideal de la ciencia moderna y por analogía con los sistemas mecánicos, tiene ya hoy una inserción consolidada en el paradigma dominante que describimos sucintamente como científico positivista, imperante por más que puedan identificarse en su seno contradicciones, disfunciones o disensiones y a pesar de la posible emergencia de propuestas alternativas que se adjudican a sí mismas el calificativo de nuevo paradigma. Hace bien su trabajo imponiéndose gestálticamente como cauce para la aprehensión de la realidad, en la que se incluye el ser humano debidamente conceptualizado. Del paradigma decíamos que “...parece un intento de obligar a la naturaleza a que encaje dentro de los límites preestablecidos y relativamente inflexibles que proporciona...” (Kuhn, T.S. 1969, pp. 52 y 53).

En este contexto, los elementos sintácticamente incompatibles con los criterios de aceptación de la realidad establecidos en el propio paradigma, aquellos que no encajan por no cumplir sus requisitos lógico-formales, en nuestro caso su analogía con la ciencia positiva, son descartados, simplemente no se toman en consideración. Las inconsistencias del sistema se resuelven mediante el recurso al rango de resultados posibles y la indecidibilidad por medio de conceptos caja negra que permiten operar funcionalmente con la realidad en cuestión sin necesidad de abordar lo que aquélla sea.

Establecida la causalidad de la iniciativa individual, el principio motor de la acción humana en el sistema, la normalidad y el equilibrio se logran por aplicación de una lógica transaccional, probablemente incorporada desde el mercantilismo pero que, en todo caso, hace de la motivación por transferencia el lugar común de cualquier análisis: toda acción humana persigue una meta objetiva, preferiblemente material o económica, y ninguno de los actos humanos es ajeno a alguna forma de gratificación o a la búsqueda de un propósito más o menos concreto, más o menos conscientemente intencional.

Esta misma lógica transaccional se constituye en el elemento normalizador de la funcionalidad del sistema. El humano homogeneizado acepta la sumisión a la norma desde el presupuesto teórico de unas facultades análogas entre individuos, confirmando a aquélla el papel regulador del natural impulso competitivo, que deriva de su egoísmo materialista constituyente. La generosidad como tal queda desplazada sin posibilidad de consideración, de tal modo que el sistema se arroga su ejercicio material, la función, en la forma de la redistribución de la riqueza característica del Estado de Bienestar. Pero además es subvertida, en tanto que la justificación de la acción humanitaria tiene más que ver con la invocación de los derechos fundamentales que con la conciencia de comunidad.

Entonces, concluíamos, el paradigma científico-social se impone sobre la conciencia de los miembros del grupo para lograr que éstos acepten la sociedad como la única opción posible para la convivencia en comunidad, y establece el socialismo, no una opción política de índole ideológica más o menos orientada a la justicia social, sino una forma de entender la realidad humana en la que el sujeto escindido es un elemento funcional de un sistema mecánico completo, cerrado y transaccional.

La sociedad científica se despliega en el humano-función y suprime de él, en la práctica, toda traza de trascendencia reduciendo su humanidad a un materialismo compulsivo y fenoménico en el que él mismo acepta apaciblemente ser un elemento más, de igual modo que renuncia a su libertad en nombre de la seguridad, a su intuición a favor de la lógica demostrativa, a su impulso creativo a cambio de la conformidad y a su plenitud en beneficio de un previsible confort, como vamos a ver a continuación: la existencia humana se sistematiza teóricamente, haciendo de lo teórico, lo mecánico y lo pragmático, el último horizonte para la orientación de la acción en cada individuo.

La sistematización teórica de la existencia humana en la forma de una sociedad lleva consigo un paquete completo de renunciaciones y convenciones de las que se siguen la

normalización de la conducta y la supresión teórica de la heterodoxia, de la diversidad. El ocio, convenientemente subvertido en entretenimiento y hábilmente funcionalizado en la forma de desahogo, descanso o recuperación – de otro modo sólo podría ser perseguido – se va reduciendo para subordinarse al trabajo, a la lógica productivista que se sigue de las ineludibles teorías de la escasez en mundo cerrado y condicionado por leyes materiales. El carácter primigenio y fundador de la humanidad, lo ocioso, queda en segundo plano, para impedir fácticamente la emergencia de la persona individual, de la personalidad, de la identidad.

Ésta, la identidad, la propiedad de sí que confiere la natural heterogeneidad del ser a cada persona individual, se subvierte por la analogía en realidades especulativo-digitales en las que uno trata de ser otro, de conformarse al modelo prescrito por el sistema social, una referencia normativa y funcional. Probablemente nunca en la historia la imitación ha tenido tanto éxito, nunca en la historia la propuesta de Píndaro, llegar a ser quién eres, revisada por la Estética Originaria como “llegar a ser sin dejar de ser” (Pérez Gago, 2004, p. 24), ha resultado más extravagante.

Se impone así la idea del humano perfecto, terminado, concluso, acotado. El paraíso mecanicista y la sociedad científica conforman un dominio cerrado en el que todas las posibilidades están dadas y todos los resultados previstos, teóricamente. El paradigma lo establece con claridad: hay una forma de hacer las cosas, una forma correcta, una forma segura, una sola forma. La excelencia, del latín *'excellētia'* *'excellō, -ēre, ūlī, celsum'* → elevarse, levantarse... sobresalir (Segura Munguía, 2010, p. 261), es sospechosa pero sobre todo, la diversidad es inadmisibile, lo extra-ordinario simplemente imposible.

“El individuo humano sólo puede configurar su propia identidad personal a través de la identidad más amplia de un grupo.” (Ureña, 2008, p. 143)

El concepto de ser humano ahora muestra un humano proyectado lógicamente, constituido en un modelo especulado-especulativo irreal, pero funcionalmente operativo, sólo eso. Si la moral proporciona una referencia validada por la tradición y la experiencia, si lo hace, que es cuestionable, la normalización social arroja un humano acabado, ajeno a la sorpresa y la admiración, cerrado a la fantasía, incapaz de afrontar el extravío, convencido de su dominio y de su centralidad, dueño de la realidad, necesitado del control, hostil al riesgo, centrado en la visión proyectada de sí mismo, reflejada por la multiplicidad de elementos que se la devuelven.

Así, el fenomenismo racional de la conducta en un marco especulativo, por referencia a los modelos funcionales-materialistas de éxito, y en una dinámica social esencialmente competitiva, basada en la confrontación, deriva en narcisismo y por influencia del organicismo social, en darwinismo: la supervivencia del más apto, o más propiamente, del más adaptado.

“Lo que constituye en conjunto nuestro sentido moral ó conciencia es un sentimiento complicado que nace de los instintos sociales; está dirigido principalmente por la aprobación de nuestros semejantes; lo reglamenta la razón, el interés y, en términos más recientes, los sentimientos religiosos profundos, y lo fortalece la instrucción y el hábito.” (Darwin, C. R., 1876, p. 138)

Estos “sentimientos religiosos profundos” a los que alude Darwin, ha de advertirse, se limitan a trazas de trascendencia funcionalmente operativas invocadas en la época como base del individualismo:

"«Si Dios ha muerto, o por lo menos es irrelevante, y lo mismo acontece con todo lo referente al "Más Allá", si la felicidad es nuestro bien, ¿no debemos intentar fomentar una voluntad apasionada y audaz para alcanzar esa felicidad entre las multitudes? ¿No podemos extraer de las viejas moralidades y teologías, para nuestros propósitos... un destello que nos confiera algo del orgulloso absolutismo que las hiciera tan venerables predicando la doctrina de que el hombre es su propia providencia y que cada individuo es un Dios real para su estirpe, mayor o menor en proporción a sus dones a la manera en que los utiliza?»" (James, W., 1868, en Orozco, 2003, p.22)

Ese “orgulloso absolutismo” presente en “las viejas moralidades y teologías” no tenía más sentido que servir a los propósitos de una ética pragmática individualista, pero sobre todo, como fundamento teórico. Constituido el hombre en su propia providencia y sujeto a la nomologicidad mecánica, las posibilidades están dadas. El despliegue del talento va a consistir ahora en conjugar “sus dones” en un dominio regulado.

Aludíamos a la imposibilidad de la sorpresa, la admiración, la fantasía, el extravío, el riesgo... Pero es que... eso es el ocio, lo demás es entretenimiento, diversión o mera vacación reparadora. Suprimido de raíz lo sustancialmente ocioso, la realización personal se conmuta por una conformación conceptual especulada, la adecuación al modelo, la mera imitación del replicante, y lo primero se traslada a la esfera privada, un espacio cada vez más reducido. Pero sobre todo, el ocio se subordina al trabajo, que se erige ahora en lo constitutivamente humano, como peaje necesario para la recuperación de la energía, al modo de una "reserva natural" para la personalidad, el reducto insondable de la identidad.

A estas alturas parece incuestionable, en nuestra tesis, que la relación del humano particular con el grupo en que se integra en nuestra área de referencia sólo puede estar regida por principios científicos de índole paradigmática en los términos que hemos descrito; y del mismo modo la convivencia humana. Los posteriores despliegues de la teoría política, las corrientes organicista, liberal o social propiamente dichas, serán objeto de un estudio contextualizado en otro lugar, si bien con un carácter meramente ilustrativo, porque el hecho es que la estructura de fondo en cada uno de ellos es la misma, paradigmática en un sentido estricto.

Éste es el tema que vamos a abordar a continuación, en el mundo industrial subsecuente al mundo social, dado su carácter conceptualmente inseparable de la condición humana en nuestros días, para una mejor comprensión de la situación, sus fundamentos y derivaciones en nuestra tesis.

La integración de lo humano en lo social ha dado paso, desde la lógica mecánico-productivista, a lo que podemos describir como industrialización de lo humano. La subordinación al sistema social, porque al fondo lo social se acepta siempre como fundamento de la convivencia incluso en las ideologías políticas que postulan la disolución de las clases sociales, ha derivado en procesos industriales para la normalización de los individuos, normalización forzosa (que no nueva) que trata de conformar la personalidad de cada ser humano para su adscripción voluntaria a la estructura mecánica-conceptual que lo soporta.

“La «sociedad» ya no se define por las relaciones entre los hombres, sino por un «sistema» que en su expansión autorregulativa maneja lo mismo la economía que las autointerpretaciones morales y racionales del sentido de la vida misma.” (Ureña, 2008, p. 136)

En términos positivos, en la actualidad el desarrollo humano, el desarrollo del talento, el despliegue de la personalidad, sólo parece posible en el sistema, con las normas del sistema, por los cauces del sistema, conformándose al sistema.

3.1. De la sociedad por contrato al sistema social

Expresado gráficamente, y creemos que sin separarnos en absoluto de las tesis de Kuhn, podemos afirmar que todos los paradigmas son sometidos a tensiones, más particularmente tensiones disfuncionales que cuestionan la validez de su estructura y su capacidad para resolver los problemas a los que se enfrenta.

Estas tensiones suelen derivar de la emergencia de teorías que falsan algunos de sus principios básicos y los pilares del ente metateórico porque, aunque como hemos indicado el paradigma científico trata de presentar una inicial o hipotética aséptica neutralidad respecto del objeto investigado, en el contexto del positivismo lógico que hoy parece aceptado mayoritariamente e incluso inserto como patrón cultural, el hecho es que si no logra la conformidad de lo percibido con sus enunciados teóricos, se incumple lo que también antes hemos referido como promesa de la ciencia de explicar nomológicamente la realidad toda.

“El mundo, lo real, se muestra a nuestros pies como objeto, cuyo completo conocimiento, además de posible, se hace necesario.” (Aragüés, 2012, p.30)

El paradigma, en lo que podríamos entender como la noción anticipada del término autopoiesis con cierto predicamento recientemente, cuenta con recursos suficientes para integrar las disconformidades perceptuales: la elaboración de hipótesis *ad hoc*, la aceptación de cierta variabilidad causal dentro de rangos determinados, la mejora de la aprehensión racional de los fenómenos, su redefinición cuando es necesaria, la incorporación de conceptos caja negra, el desplazamiento del foco, la supresión de los entes inaceptables... todo ello destinado a salvar sus elementos fundamentales.

De este modo, el paradigma social, del que no podemos sino predicar una vigencia incontestable, logra conservar sus presupuestos fundamentales, que, pudiendo ser objeto de lo que hoy entenderíamos como elaboración de versiones avanzadas, se consolidan en lo que viene a describirse como el progreso de la ciencia. Así la ciencia se complica pero persevera.

Entonces, y en lo tocante a la cuestión social propiamente dicha, más allá de cualquier consideración, la conjunción de la Modernidad, la Ilustración y la llamada Revolución Industrial establecieron una herencia paradigmática consolidada, que en el último cuarto del siglo XX habría comenzado a ser objeto de revisión, acaso refinamientos con mayor o menor calado, mediante propuestas con una resonancia incontestable como la posmodernidad, la postindustrialización y otras vanguardias menos notorias en todo caso e imposibles de conocer y enunciar en toda su diversidad.

Al igual que afirmábamos en su momento que los elementos de la ciencia moderna pueden encontrarse ya en la Grecia Clásica, también parece que nada de lo que se enuncia en estos momentos, en lo tocante al paradigma científico-social, constituya una innovación en un sentido estricto, si bien hemos de admitir que esta percepción está cargada teóricamente y que la capacidad para comprender en todo su alcance y en su

contexto las teorías de Hobbes, de Rousseau, de Adam Smith, de James o de Darwin, por citar algunos de los autores de referencia, es muy limitada por no decir imposible.

A pesar de ello no vamos renunciar a señalar la vigencia de los postulados de base del paradigma social y esto es fundamental para explicar, en la máxima extensión posible, no sólo el contenido de esta tesis sino, tal vez, la realidad que afrontamos cada día, en tanto que como ya hemos señalado, el paradigma operaría como filtro gestáltico.

Es cierto que en el marco de la sistematización teórica de la existencia humana, al que nos hemos referido con anterioridad, la emergencia de teorías de vanguardia, a algunas de las cuales simplemente no podemos acceder por la mera imposibilidad material de abordar todas las novedades aunque tengamos noticia de ellas, parece cuestionar permanentemente los constructos ya consolidados.

La atención de todo ello es inviable: su completo análisis, refutación o matización en cada caso conllevaría una dedicación que excede con mucho las facultades no sólo del investigador, sino de cualquier equipo que se pudiera imaginar.

Pero nuestra tesis, por más que filosófica, trata de ser un proyecto fundado no ya tanto en la experiencia, que también, sino sobre todo en lo que vamos a llamar la vivencia experiencial.

“Lo experienciable es la máxima experiencia, intensa e insistente, con la mínima com-pro-bación. Plena experiencia, in-ca-te-go-ri-za-ble que se hace en nosotros...”

(Cobaleda, 2000, p. 227)

Esta vivencia experiencial es insistentemente intuida y tercamente evidente, recursivamente emergente, innegable más allá de su falta de elaboración como fenómeno-racional, tarea que no eludimos por desafecto, pereza o por imposibilidad material, sino por la confianza en lo accesorio de su construcción como apertura precisamente a lo in-com-pro-ba-ble pero cierto, a la sabiduría que no precisa prueba porque tampoco trata de imponerse, apertura a una semántica de los mundos posibles (Hughes y Creswell, 1973) ajena a la bivalencia cerrada de la lógica clásica, compatible con la paraconsistencia como criterio de relevancia (Marraud, en Pérez Ballestar, 1990) y, muy por encima de todo ello, aceptada en su incertidumbre.

En la lógica de los mundos posibles

“Una fórmula es verdadera en cierto contexto, pero acaso lo es porque «debe ser» verdadera o bien porque «puede ser» verdadera. En el primer caso la fórmula parece ser «necesaria», en el segundo «posible»...”

Los métodos de la Lógica Modal se trasladan a lógicas de tipo epistémico, relativas a conocimiento, de tipo doxático, relativas a creencia, de tipo deóntico, relativas a normas (sociales), o de tipo dinámico o algorítmico, relativas a evoluciones de procesos de cómputo.” (Morales-Luna, 2003, pp. 68 y 81)

3.1.1. La herencia consolidada: hacia el individualismo materialista

De este modo, la herencia consolidada del paradigma social, como ya hemos advertido emergente cada día en la propia experiencia y, si uno repasa, evidente en el uso cotidiano del lenguaje por los pobladores del mundo occidental, configura un sistema teórico basado en la interacción de individuos funcionales sujetos transaccionalmente al determinismo material-científico. Este sistema teórico está presidido por postulados a los que hasta ahora nos hemos referido como condicionales contrafácticos, esto es, principios establecidos como ciertos, necesarios lógicamente para la consistencia en un análisis por abstracción sobre instancias fenoménicas susceptibles de formalización racional, por semejanza al trabajo del laboratorio de ciencias que, como todo axioma, no precisan más demostración que la conformación empírica de cada instancia.

“El punto de partida fundamental es el concepto de sistemas sociales de acción... la interacción de los actores individuales tiene lugar en condiciones tales que es posible considerar este proceso [la interacción] como un sistema (en el sentido científico) y someterlo al mismo orden de análisis teórico que ha sido aplicado con éxito a otros tipos de sistemas en otras ciencias.” (Parsons, 1959, p. 15)

Precisamente, uno de estos elementos axiomáticos es el contrato social que da origen, como ucronía, a la sociedad. Ésta, es el resultado de un hipotético pacto celebrado a su vez por elementos análogos en cuanto a sus facultades y en cuanto a su margen operacional en el grupo, ahora determinado conceptualmente con base en una libertad que nunca ha sido efectiva.

El contrato social, por más que ente teórico sin materialización positiva alguna, o precisamente por ello, requiere a su vez una fundamentación conceptual acorde con la lógica mecánica del sistema, pero no es, ni mucho menos, un mero pacto entre iguales como *prima facie* podría pensarse. Precisamente, por su pretensión de equivalencia estructural con el paradigma de la física necesita la definición, también conceptual, de las partes que lo suscriben, los individuos, que por este intermedio son categorizados, y el establecimiento de las normas por las que se regula su dinámica.

En primer lugar, la homogeneización de los miembros de la sociedad se lleva a cabo estableciendo una analogía entre ellos, esto es, dispensándoles un tratamiento

uniforme y, siendo teórica, se proyecta sobre la acción real en términos de una igualdad ahora digitalizada, conceptualizada.

En su proyección sobre los miembros de la sociedad, la igualdad se entiende bajo las siguientes premisas:

- Analogía o equivalencia empírica: expresada como equivalencia fáctica de las facultades (naturales) de cada uno de ellos y por eso, de igualdad de oportunidades para su despliegue o desarrollo individual en condiciones de concurrencia regulada.

La analogía así concebida se extiende además a la homogeneidad normativa de las relaciones entre sí y con el ente racional superior: la sociedad, el Estado, la federación...

- Igualdad: además de ser un elemento que se predica como objetivo en cada sujeto, remite una expectativa de relación que permite configurar escenarios futuros: la igualdad de oportunidades.
- Subordinación del individuo al sistema, como ente funcional el primero que se inserta necesariamente en la dinámica del segundo, aceptando como propia su finalidad fundamental: la supresión del conflicto y, por este medio, la supervivencia y el bienestar de sus componentes.

Todos los individuos han de subordinarse por igual a los requisitos del sistema. Los que no lo hacen o manifiestan disensiones notables, los marginales o los llamados anti-sistema, son compelidos forzosamente o excluidos como elementos esotéricos.

- Sumisión normativa: en un sentido científico, por la que cada miembro de la sociedad está determinado, por su mera pertenencia a la misma, al cumplimiento de todos los preceptos establecidos por las leyes que la rigen (Orozco, 2003, p. 55).

La sujeción a la norma es, además, el único método ortodoxo para el logro de los fines del sistema cuya realización positiva garantiza la obtención de los resultados previstos.

El sistema provee normativamente de los criterios para la determinación de la acción individual desde una pretensión de completitud lógica de tal modo que, el descubrimiento de instancias no tipificadas, genera disonancias en la forma de

inacción o de aplicación de criterios no racionales y subsecuente exposición al peligro de la indeterminación del resultado.

Los requisitos funcionales del sistema establecen el *pool* de funcionalidades individuales disponibles de manera que, los individuos han de conformar sus facultades a las especificidades de aquéllas, nomotéticamente y por igual, para dar satisfacción a las necesidades de la sociedad en orden al logro de sus fines superiores.

Los fines del sistema, además, van a comprender el despliegue de la personalidad de sus integrantes, también tasado normativamente (Pérez Luño, 1984, pp. 175 y 177), al margen de la propia iniciativa o criterio, homogeneizado de suyo.

- Libertad regulada: concebida exclusivamente y en términos positivos como el margen de variabilidad de la conducta individual otorgado por los derechos especificados en las normas a cada uno de los componentes del sistema.

Esta libertad regulada se despliega positivamente en términos de derechos y libertades, incluso “derechos de libertad” (Pérez Luño, 1984, p. 215), y se repliega mediante la limitación normativa de su ejercicio fáctico, también en el ámbito de los derechos.

- Egoísmo materialista: aceptado como principio universal de motivación de la acción humana en un universo cerrado nomotéticamente por el determinismo científico, en virtud del cual los individuos experimentan un impulso natural a la apropiación y al reconocimiento.

El egoísmo materialista es el único principio inteligible para el movimiento en cada uno de los miembros de la sociedad y se origina por el deseo de apropiación, de manera que ninguna acción puede tener teóricamente causa no material u objetiva.

- Funcionalidad mecánica: los miembros del sistema son entes materiales que operan conforme a un mecanicismo nomotético. Debemos advertir que en la herencia recibida sería tal vez más difícil apreciar un reconocimiento de la esfera personal del individuo más allá del margen de maniobra otorgado por la sujeción de la conducta a la estricta normatividad, circunstancia que se dará más adelante por la necesidad del sistema de reducir las tensiones, bien entendido en todo caso, con un ajuste más o menos forzado a los criterios del

determinismo normativo y la legitimación del sistema en el principio de seguridad.

Suprimida conceptualmente la esfera personal, el sujeto se erige en el átomo social, la última unidad de análisis, y queda desprovisto tanto de la libre iniciativa como de cualquier traza de trascendencia.

- Modelos formales: reducido a su naturaleza corpórea y establecido racionalmente el marco de la acción, la conjugación del paradigma arroja patrones operativos a los que el individuo tiende a conformarse fenoméricamente; el despliegue de la personalidad en el sistema se sustrae a cualquier traza de originalidad, consistiendo a partir de este momento en la imitación (paradigmática) de los casos de éxito. La especulación pasa a ser el método de compatibilidad en el sistema y la adopción de modelos positivos, su concreción.
- Homologación del sujeto: si en principio los individuos han de ser análogos conceptualmente, en sus instancias empíricas deben ser también homologables, es decir, en su realización material han de conformarse a criterios fenomérico-racionales, además de funcionalmente operativos, de tal manera que la diversidad sólo es aceptada tras un proceso de deliberación.

Pueden admitirse sujetos “no conformes”, estructuralmente limitados para un despliegue estándar de sus facultades, haciendo salvedades a la norma que permita la reducción del rango de operatividad funcional, si bien como rémoras. Igualmente, pueden hacerse adaptaciones del sistema para salvar algunas instancias disonantes cuando se estima que el origen del disturbio no obedece, al fondo, al ejercicio de la libertad. El sistema, en todo tiempo, parece aceptar la posibilidad de arrojar algunos resultados dispares y, en cierto modo, responsabilizarse de ellos.

Frente a éstos, el sujeto egoísta materialista “bien formado” que conjuga adecuadamente, conforme a la norma, sus capacidades para el logro del propio bienestar y obtiene resultados sobresalientes en forma de acumulación, se erige en la instancia paradigmática o modelo, para dar paso a un narcisismo especulativo que, en efecto, cumple la ley del progreso científico: la realización del sujeto consiste en la extensión de su dominio y no tiene fin.

- Racionalidad: derivada del egoísmo materialista como elemento causal y de la sumisión normativa, se erige en el principio y límite de la acción. Toda acción humana en el seno de la sociedad ha de estar causada racionalmente por aplicación del principio de Razón Suficiente (Leibniz, 1714, § 31 y 32) y debe tener encaje funcional, esto es, ha de estar orientada al logro de un fin objetivo, material con carácter general e inmaterial, por excepción, pero fenoménicamente identificable (Parsons, 1959, p. 17).

La racionalidad se erige, como ya hemos señalado en el capítulo anterior de esta tesis, en la causa que, a partir de aquí, será equivalente a la motivación de la acción humana y, además, en el criterio de conformidad. Aceptamos pacíficamente que todas nuestras acciones han de obedecer a un fin objetivo definible y tanto las primeras como el segundo adquieren la condición de legítimos si es posible acreditar que pueden justificarse lógicamente.

Aquí la racionalidad está subvertida sustancialmente como lógica. En el ámbito del sistema no solo es racional aquello que tiene la condición de proporcional respecto de un patrón normativo (individual o funcional), que también, sino sobre todo aquello que es susceptible de su explicación causal en términos lógicos, discursivos y argumentativos.

Por este cauce la racionalidad deviene dialógica y acepta la disparidad como elemento que ha de ser reducido mediante la ortodoxia para dar paso a un pensamiento homólogo. Pero además, faculta al actor individual para establecer un *pool* de expectativas, razonable y homogéneo, que le proporciona las pautas de orientación de su acción (Parsons, 1959, pp. 16 y 17).

Así, y por el cierre nomotético derivado del determinismo científico, también en la sociedad todas las opciones están dadas, de tal manera que la perspectiva de desarrollo del individuo y el ejercicio de los derechos (que no de la libertad), han de sujetarse al principio de razón suficiente, lo mismo que toda acción que se lleve a cabo.

- El bienestar individual y colectivo como meta: por aplicación de los criterios anteriores, el confort se constituye en el fin primigenio al que se someten todos los componentes del sistema, aceptando todas las derivaciones positivas de esta sumisión, de las que la seguridad y la propiedad constituyen sus manifestaciones fenoménicas.

No será preciso insistir en que es la homogenización conceptual de las partes la que legitima la celebración del contrato y le otorga carta de naturaleza. Sólo mediante la analogía es posible lograr que el contrato se celebre entre iguales y por eso la persona individual requiere su reducción al individuo social, el actor, término que aquí no alude a la posibilidad de una conducta guiada, sino a su potencial para la acción.

En segundo lugar, entonces, y como derivada de la homogeneización de los miembros de la sociedad en los términos enunciados sobre estas líneas, el objeto del contrato es el bienestar, al que se subordinan cualesquiera preferencias individuales de aquéllos, comprendiendo entre ellas la consideración de cualquier motivo para la acción de índole no lógico-racional y la afirmación de una identidad propia que rompa con el principio de equivalencia.

Aquí, como solo puede ser, el bienestar es primigeniamente individual y material y se sustancia en la ya aludida expresión inglesa del confort que, por las sucesivas instancias del sistema, se normaliza en la forma de referencias sociales, modelos de conjugación: la hoy llamada crónica social no sería sino la divulgación pública de los casos de éxito, los modelos ejemplares, bien entendido que en su mera exposición fenoménico-racional y por la misma, sin entrar en el fondo de la cuestión; si algunos de sus actuales protagonistas parecen acreditar escaso mérito para su pertenencia es porque la gloria, vana-gloria, a la que también se refirió Hobbes, tiene un encaje más dificultoso en el mecanicismo material, pero opera en los mismos términos que él estableció y, en muchos casos, se convierte en un cauce para la supervivencia y la acumulación, superando con ello el déficit de legitimidad que podría afectarle.

De este modo la promesa del bienestar, entendida como única aspiración legítima de los individuos que componen el sistema, se transforma en el horizonte de su realización personal.

La regulación del sistema es el tercer elemento con el que se cierra el contrato, constituyendo de hecho el medio normal para la consecución de sus fines. De este modo, el mantenimiento del orden no es que sea la prioridad por sí misma, es que se erige en el indicador de su consistencia y por tanto su primera aspiración.

La naturaleza de un hipotético conflicto, o de una posible situación de violencia, de suyo podría llegar a ser irrelevante. Lo crucial es que la disonancia supone una disfuncionalidad nomotética, esto es, que las leyes establecidas no funcionan, circunstancia que resulta inadmisibile. Dicho de otro modo, y como hemos venido escuchando de manera recurrente, el ejercicio de la violencia por ejemplo, cuando

causa un daño positivo incuestionable para el que el sistema carece de mecanismo de reparación, es más un atentado contra su consistencia, porque pone en cuestión su eficacia en la normalización de las conductas de los actores individuales.

Por este motivo el sistema regula la competencia, de la que presupone su carácter consustancialmente humano en un contexto, también pacíficamente aceptado, de escasez teórica. No puede ser de otra forma: el sistema conduce a un narcisismo especulativo, evidentemente sin base positiva, pero admitido acríticamente.

Así, la regulación de la competencia es el cuerpo normativo principal, en tanto que en ausencia de la primera se sobreentiende el caos por el egoísmo material desenfrenado. Pero, admitidos ambos, se impone una ética racional que hemos descrito como ética de la sospecha, porque la norma pactada no parece suficiente para mitigar un impulso, presentado como atávico, a la lucha... por la supervivencia.

La Ilustración aportará también un cauce que hoy llamaríamos proactivo: la normalización positiva del sujeto social mediante un sistema de instrucción público, al que han de adscribirse todos los individuos para la conformación de su conducta a las necesidades de la sociedad, mediante el adoctrinamiento lógico-racional, la provisión de los recursos técnicos, un más o menos afortunado entrenamiento funcional y, en nuestros días, la certificación del mérito.

La contrapartida a la sumisión del individuo al sistema es la provisión de un espacio regulado para el despliegue del propio potencial, porque el contrato se basa en la reciprocidad. La adhesión del sujeto a las especificidades funcionales del sistema parte de la expectativa del bienestar: la seguridad física y el derecho de propiedad, en el siglo XVI, y un amplio y complejo entramado de contraprestaciones en nuestros días.

Conviene advertir en este punto que nuestro análisis no tiene la finalidad de censurar la conveniencia o inconveniencia de la situación que se describe, tal vez del mismo modo que se presume esa asepsia neutral para la primera intención del paradigma. Nuestro propósito es acercarnos a una descripción del impacto que causa sobre las personas no ya su inclusión en una comunidad organizada, sino en las que, como la nuestra, revisten la forma de sociedad.

Conforme a lo anterior, y en los términos descritos, entendemos que el contractualismo social, a través de sus sucesivas aplicaciones, viene a delinear una estructura teórica para la organización de grupos humanos denominados sociedades que consistiría en:

- Sistemas de acción orientados al bienestar individual.

- Agregados de elementos análogos considerados en su mera materialidad, movidos por el egoísmo material y modelados funcionalmente para adecuar su conducta a los fines y las normas del sistema.
- Colectivos regidos por una legalidad científico-causal, lógico-transaccional, a la que se subordina todo lo demás, que establece los límites de la acción, regula el impulso competitivo, proporciona una expectativa razonable de resultados y relaciones y se enfoca a la satisfacción de sus propias necesidades de consistencia, completitud y logro.

3.1.2. Pragmatismo y darwinismo social

Una de las derivadas más notables del contractualismo conforme a la descripción anterior, entendemos que difícil de cuestionar, es la extensión y aceptación de sus criterios básicos como fundamentación conceptual de la vida para los miembros de las sociedades occidentales, entre ellas la nuestra, tal vez de una manera acuciante en nuestros días.

La síntesis de la nomologocidad científica con el presupuesto del egoísmo materialista, que aboca entre otras cosas a la teoría de la escasez y a la competitividad, como única alternativa consistente en un contexto netamente inmanente, conduce al crecimiento económico como meta del sistema, meta a cuyo logro ha de subordinarse la definición de los criterios de aceptación y rechazo de la acción individual y su ejercicio.

En nuestro campo, las teorías del crecimiento económico pueden enmarcarse en las filosofías utilitarista, pragmática, materialista e individualista, muy probablemente desde un enfoque empirista radical en el sentido de James (1842-1910) y con una tendencia a la acción conforme a las propuestas de Spencer (1820-1903), en un entorno de sacralización de la ciencia, con hegemonía clara de la biología en el marco del evolucionismo darvinista-lamarckiano.

En estos autores podemos identificar un organicismo por el que pretenderían la fundamentación de la construcción de lo social y su tratamiento por analogía con la biología, de la que habrían extraído conceptos como evolución, progreso y desarrollo, en un ambiente científico de enciclopedismo, en el que la mayor parte de los eruditos de la época cultivaban disciplinas diversas hasta llegar al “panevolucionismo, en esa orientación típicamente decimonónica a la que también

se apunta la filosofía en hombres como Hegel, Marx y Nietzsche” (Rodríguez, 1999, p. 880).

El utilitarismo pragmático y el llamado “pragmatismo americano”, entendidos como corrientes de pensamiento, muestran, sobre todo a la vista de los currículos de los autores que los representan, una notable inclinación a la ciencia, especialmente a las disciplinas aplicadas como la sociología, la psicología, la biología y la entonces naciente ciencia económica, estas dos últimas con una gran capacidad de influencia recíproca y general.

El pragmatismo americano habría llevado a cabo un ajuste de “cuentas... con lo que bien podría ser llamada la primera filosofía nacional norteamericana, el trascendentalismo” y una “ruptura con el antiegoísmo y el humanitarismo que, en los años anteriores a la Guerra de Secesión, [habían sido su]...sello distintivo” (Orozco, 2003, p. 21). La justificación de la acumulación en Weber como mandato divino no tendría más alcance en este contexto que el de un mero remedo destinado a proporcionar su fundamentación trascendental para quienes la precisaran.

“El hombre que está dominado por la idea de la propiedad como obligación o función cuyo cumplimiento se le encomienda, a la que se supedita como administrador y, más aún, como «máquina adquisitiva», tiene su vida bajo el peso de esta fría presión que ahoga todo posible goce vital. Y cuanto mayor es la riqueza, tanto más fuerte es el sentimiento de responsabilidad por su conservación incólume ad gloriam Dei y el deseo de aumentarla por medio del trabajo incesante.” (Weber, 1901, p. 241)

La supervivencia de los más aptos se va a erigir con fuerza en el fundamento del progreso y, con él, del desarrollo personal, siempre en el terreno de la prosperidad material y el bienestar para establecer la evolución como el proceso, ahora natural, en el organismo social.

La publicación en 1859 de *El origen de las especies* de Darwin con gran éxito editorial y cuyas ideas gozaron con rapidez de amplio eco entre los pensadores de la época, contribuyó de manera decisiva a la expansión de las tesis sobre la evolución, la lucha por la supervivencia y la limitación de los recursos, en buena medida gracias a la influencia de la obra de Robert Malthus (1766-1834) *Ensayo sobre la población* (1798), en la que postulaba como cierta la diferencia entre el ritmo de crecimiento de la población y el de los recursos y concluía, no sólo lo inevitable de la pobreza, sino la imposibilidad del bienestar general y el carácter natural de la batalla por unos bienes entendidos permanentemente insuficientes.

La obra de Darwin presentaba una estructura lógica coherente y la apariencia, en todo caso difícil de cuestionar, de una gran potencia explicativa, con un enfoque sistémico impresionante y una base empírica fuera de toda duda, probablemente responsable del traslado al ámbito de lo orgánico social del carácter natural de la lucha por la supervivencia.

La transposición a las relaciones entre los seres humanos de las teorías anteriores se plasmó en el denominado darwinismo social de la mano de autores multidisciplinarios como James y Spencer. A éste hemos atribuido más arriba una marcada orientación organicista en su sociología conforme a sus propias afirmaciones en la compilación de artículos que publicó a finales del siglo XIX bajo el título *El organismo social*:

“...aunque el alcance directo de los argumentos contenidos en este ensayo es biológico, el asunto contenido en su primera mitad tiene alcance indirecto sobre la psicología, la ética y la sociología.” (Spencer, 1900, p. 198).

El darwinismo social de Spencer debe insertarse en el marco de su *Sistema de filosofía sintética* construido con los *Primeros principios* en 1862, los *Principios de biología* (1864-1867), los *Principios de psicología* (1876-1896) y los *Principios de ética* (1879-1892) y sobre trabajos de investigación como *El estudio de la sociología* en 1873 o *La hipótesis del desarrollo* en 1852, entre otros, algunos de los cuales ejercieron una influencia acreditada en la teoría de la evolución de Darwin.

La base de la hipótesis de Spencer es la correspondencia entre los “organismos naturales” y los “organismos sociales”, esto es, entre las leyes que rigen su comportamiento y evolución. En este sentido resalta como elementos compartidos por ambos géneros el crecimiento a partir de pequeños agregados, la complejidad creciente de sus estructuras, el cierto grado de independencia de las partes que los componen en la etapa inicial, la interdependencia en los estados avanzados y la prioridad del conjunto sobre cada uno de los individuos, incidiendo explícitamente en que entre lo orgánico y lo social “los principios de organización son los mismos, y las diferencias son sencillamente diferencias de aplicación” (Spencer, 1900, p. 26).

Este paralelismo, en la tesis de Spencer, se pone de manifiesto en transposiciones mecánico-fisiológicas notables. Así, sostiene que “las partes que llevan al crecimiento en volumen de una parte cualquiera del cuerpo político, son de la misma naturaleza que las que conducen al aumento de volumen de una parte cualquiera de un cuerpo individual” siendo éstas en ambos casos “una mayor actividad funcional consiguiente a una mayor demanda” (Spencer, 1900, p. 45).

Los trabajos de Darwin y Spencer acreditan una influencia recíproca. Darwin alude a la selección natural a fin de señalar su relación con la facultad de adaptación del hombre, tomando de Spencer la idea por la que la expresión de la supervivencia de los más aptos es más precisa y, a veces, igualmente conveniente.

La impronta de las teorías de Malthus y Darwin en el utilitarismo pragmático y en el pragmatismo americano se manifiesta por tanto de manera muy palmaria y, en lo que respecta a nuestra investigación, en el empirismo radical que, de hecho, niega la posibilidad de la expansión de los recursos en un a modo de crecimiento orgánico y se atiende a la evidencia de la limitación del acceso a los mismos, circunstancia que podemos asociar, sin ningún temor, a las tesis darvinistas, lo mismo que la concepción de la evolución como ley universal por la que se rigen todos los fenómenos, tanto desde la ciencia como desde la filosofía .

En esta línea de pensamiento han sido identificadas la “selección natural” y la “supervivencia del más apto” como “dos caras de la misma moneda, ya que el molde original que las acuñó no es otro que la noción de lucha por la existencia elaborada por Malthus” (Rodríguez, 1999, p. 884). La adscripción de Spencer a la tesis de Malthus es difícil de negar y en nuestro estudio además, debe ser resaltada; como hemos indicado más arriba, la traslación de la lógica natural al orden humano se manifiesta, por ejemplo, en los siguientes términos:

“Otro paralelismo más que se ha de notar aquí es que las diferentes partes del organismo social, lo mismo que las diferentes partes de un organismo individual, compiten por obtener su nutrición.” (Spencer, 1900, pp. 45-46)

Como ya resultará palmario, la corriente de pensamiento que venimos describiendo como darvinismo social se caracteriza por:

- Analogía conductual-fenoménica entre los grupos humanos y los animales.
- Competición entre los individuos del grupo por la obtención de los bienes que aseguran la supervivencia, en un contexto teórico de insuficiencia.
- Lucha por la existencia, o supervivencia de los más aptos, como base de la evolución, en el marco de una cierta interdependencia de los individuos.
- Evolución mediante selección natural, con base en la capacidad de cada individuo para su adaptación funcional.

Conviene advertir que Spencer establece que la mayor parte de las modificaciones “...son tales, que no pueden ser atribuidas en grado alguno a la selección de las

variaciones más favorables, sino que tienen que serlo exclusivamente a los efectos heredados de funciones cambiadas” (Spencer, 1900, p. 98). Para acreditarlo recurre a los fenómenos observados en el comportamiento del género humano.

“...a la par que aumenta el número de las facultades corpóreas y mentales, y a la par que el mantenimiento de la vida llega a depender menos de la suma de una de ellas que de la acción combinada de todas, al mismo paso se hace cada vez más difícil la producción de especialidades de carácter por la selección natural tan solo.” (Spencer, 1900, p. 104, citando su propia obra Principios de Biología § 166)

De este modo, el pragmatismo, que incide como es evidente en la primacía de lo funcional, da paso por influencia del organicismo a la necesidad del modelado de la conducta individual en orden al logro de las metas de conjunto:

“Si una nación en masa se modifica por transmisión de efectos producidos en la naturaleza de sus miembros por esos modos de actividad diaria que envuelven sus circunstancias e instituciones, entonces debemos inferir que tales instituciones y circunstancias moldean a sus miembros mucho más rápida y comprensivamente que pueden hacerlo si la sola causa de adaptación a ellas es la más frecuente supervivencia de individuos que han conseguido variar de manera favorable.” (Spencer, 1900, p. 200)

Junto a ello el pragmatismo americano, en este caso de la mano de James, habría comenzado a delinear los términos en que las adaptaciones funcionales son más fructíferas y en el plano estrictamente individual, el factor de su despliegue:

“...puesto que la intencionalidad es la característica de la vida mental, la inteligencia deviene «un poder táctico que se revela a sí mismo en su lucha con su entorno, un instrumento – «biológico», si se quiere en sentido darviniano – que se vale de las fórmulas conceptuales para detener, encapsular y encauzar los contenidos del fluyente mundo perceptual».” (Orozco, 2003, p. 44)

Entonces, en un mundo en el que se ha suprimido la violencia física y en el que la conducta ha sido regulada tanto positiva como negativamente, la inteligencia, como instrumento para la aprehensión de la realidad, se constituiría en la clave de la competitividad.

Será muy recientemente cuando la conjunción de la impronta del evolucionismo y el intelectualismo en entornos de trabajo ordenados y muy normativizados, derive en nuevas formas de violencia.

“La competitividad, la presión de los costes, la globalización... obligarían a que los trabajadores tuvieran que aclimatarse a ambientes tóxicos de forma sistemática.”
(Piñuel, 2004, p. 72)

3.2. El humanismo social

El pragmatismo utilitarista habría sido aplicado, más o menos estricta y extensamente, durante los siglos XVIII y XIX en las emergentes sociedades occidentales, europea y norteamericana, en el marco de la denominada revolución industrial, operando sobre el conjunto de los grupos humanos transformaciones de fondo, que se manifestaron particularmente por el surgimiento de nuevos grupos, ahora sociales, vinculados por su ocupación en las grandes factorías.

La adscripción a una específica actividad productiva, desplegada ya la división del trabajo y convertido éste, en un sentido estricto, en el paradigma de lo transaccional, constituyó la base positiva de la nueva clasificación social. Pero es que, además, por el impacto de la referida segmentación de los procesos de fabricación, el productivismo logró unos resultados desconocidos hasta el momento y la venta de la fuerza de trabajo, descrita como tal por Marx a mediados del XIX, elevó al máximo rango la teoría de la motivación del intercambio material y al atomismo funcional, que han llegado a nuestros días en estas mismas condiciones.

Si bien ya desde Fichte, al menos, encontrábamos el concepto de “clase social”, por este cauce y por el impacto de las teorías políticas, desde mitad del XIX con el *Manifiesto Comunista*, y la sociología emergente de principios del XX, lo social va estatuyéndose como un concepto independiente de la forma adoptada por los Estados para su constitución y, aún más, como elemento contrapuesto a las estructuras del poder de éstos. En este contexto, la incorporación del individuo al mundo laboral se erigirá en un a modo de bautismo social.

Sin embargo, las teorías derivadas del pragmatismo utilitarista, fundadas en la esperanza de un modelo teórico de bienestar al que habría de llegarse de forma simplemente natural, entraron en crisis manifiesta en el periodo inmediatamente posterior a la primera gran guerra, en torno a la Constitución de Weimar (Alemania 1919) y a la denominada Revolución Keynesiana (Estados Unidos alrededor de 1930), y tras la segunda guerra mundial, durante la década de los cincuenta, como sólo puede ser. Porque la aspiración ilustrada al logro de un orden social regido por la razón, garante de la seguridad personal de sus miembros y de la estabilidad normativa, no

podía tener refutación más palmaria que dos conflictos bélicos de dimensiones mundiales y la primera gran crisis económica del paraíso liberal.

El contractualismo pragmático-economicista había desembocado en el capitalismo industrial desplegado de forma arrolladora a lo largo de los siglos XIX y XX (siguiendo a Kuczinski, 1977), en dos etapas consecutivas: la primera desde principios del siglo XIX hasta 1850 y la segunda hasta el final de la gran guerra en 1945, pasando por la crisis de 1929.

Con independencia del acierto de su modelo explicativo, Kuczinski describe ejemplarmente la evolución de las teorías pragmático-utilitaristas, hasta su crisis definitiva asociada al gran conflicto bélico de mediados del siglo XX, como una sucesión de diagnósticos, normalmente en las crisis, redefinición de las normas del sistema, con el incremento de las jornadas laborales, establecimiento de programas de instrucción de la mano de obra, limitación de la intervención de los Estados en la economía, establecimiento de programas como la enseñanza obligatoria o la investigación y la gestión de los mismos.

Pero estas teorías perdieron vigencia notablemente, sobre todo en el marco de la ciencia social y como referencia para el logro de bienestar, tras la Segunda Guerra Mundial.

Desde principios del siglo XX, particularmente en la Europa de la primera posguerra y la Norteamérica posterior a la depresión de 1929, se generó un ambiente sociopolítico caracterizado por grandes tensiones, inestabilidad y lo que ha llegado a ser calificado, aludiendo a Alemania en 1919, como “situación revolucionaria, de guerra civil abierta” (Sotelo, 1999, p. 90), que habría animado la búsqueda o el surgimiento de nuevas fórmulas de organización, en un proceso que, percibido desde el punto de vista de la historia, presentará multitud de hechos y circunstancias relacionados causalmente mediante elementos de diversas índoles (materiales, económicas, ideológicas, religiosas, emocionales, etc.), pero que analizado desde el paradigma no debería ser entendido más allá del tránsito de un modelo normativo a otro.

En el referido proceso, si lo podemos describir de este modo, la Constitución de Weimar, la Revolución Keynesiana y el Plan Marshall constituirán tres hitos en la historia reciente de la organización social y política que ponen de manifiesto de manera difícil de cuestionar el surgimiento de una alternativa al individualismo pragmático de corte materialista.

La revisión de la nomologicidad que legitimó el despliegue de modelos de organización social basados en la analogía simple condujo, al parecer, a la negación del irracionalismo utilitarista, toda vez que la homologación de los individuos en cuanto a sus facultades positivas, en el laboratorio, parecía no tener un correlato empírico y la pretendida competencia, en términos teóricos de equivalencia entre ellos, resultaba no ser si no una hipótesis imposible de aplicar en la práctica.

El contrafáctico que reemplazaba la analogía conceptual por la igualdad entre los humanos de carne y hueso no daba los resultados previstos por el paradigma y la conducta de éstos terminaba por decantar en conflicto, ahora más cruento, de la mano del progreso tecnológico en el arte de la guerra.

La “mano invisible divino-natural” del liberalismo, que había de integrar los intereses de todos los individuos en orden al aumento del bienestar, no superaba el nivel de una buena idea y, en un contexto de progresiva afirmación de la ciencia social, dio paso a una nueva teoría, también acorde con el paradigma, en la que la observación de los elementos del mecanismo social adoptó un nuevo enfoque y un mayor refinamiento fenoménico-racional, lo que hemos venido a conocer como Teoría del Desarrollo Humano.

Sin cambio aparente en los objetivos del paradigma social, la búsqueda del bienestar en los términos que hemos ido describiendo en esta tesis, el estudio de las relaciones entre los sujetos que componen el sistema pasó a un nuevo estadio.

El movimiento socialista utópico con un aparato filosófico de menor contenido metafísico en algunos casos, pero con propuestas en el ámbito de la filosofía práctica como las de Saint Simon (1760-1825) y su nuevo cristianismo fraternal, Owen (1771-1858) y su política social y educativa, Fourier (1772-1837) y su movimiento mutualista de liberación humana a favor del pleno desarrollo de las facultades y la personalidad, y Proudhon (1809-1865) y su afirmación de la libertad y la igualdad efectiva de los hombres, de un lado, junto a Marx (1818-1883), Engels (1820-1895) y sus seguidores por otro, con las doctrinas del materialismo histórico y dialéctico, habían postulado teorías abiertamente críticas al pragmatismo utilitarista, con programas en ocasiones de corte revolucionario y formalizando en las más de las ocasiones tesis alternativas, que, con la excepción de la última, nunca se plasmarían en aplicaciones efectivas.

Junto a ellos y también frente al liberalismo utilitario y pragmático, el humanismo social emergente se caracterizó por un marcado positivismo anti-idealista, opuesto a toda metafísica, que aspiraba a una moral eudemonista orientada a la felicidad humana en el

contexto del positivismo lógico. Feuerbach (1804-1872), Jodl (1849-1914), Poincaré (1854-1912), Schiller (1864-1937) y Bergson (1859-1941) entre otros, volverán a situar el origen y fin de la filosofía en el hombre, anteponiendo los intereses de éste a la satisfacción de los requisitos teóricos del mecanicismo, ocasionalmente revestido de trascendentalismo teológico.

La ciencia, la misma que había dado origen al concepto de sociedad por la trasposición del mecanicismo físico al orden de lo humano, volvió a presentarse en esta nueva etapa como la herramienta para la transformación de vida humana, después de haber alcanzado el estadio positivo, en el sentido de Comte precisamente. Lo social, que primigeniamente había permanecido como mero fundamento racional de la convivencia humana, pasó por este intermedio a erigirse en asunto científico y con ello lo humano que, a partir de ese momento, recibirá un tratamiento fenoménico y normativo de mayor calado, mientras la meta de la organización grupal permanecerá inalterada.

Dos son los elementos que van a gozar de un nuevo enfoque fenoménico, un abordaje alternativo. De un lado el concepto de bienestar humano será objeto de una conceptualización más compleja que la mera acumulación de bienes materiales; de otro, el sistema normativo por el que se han de regular las relaciones a partir de entonces va a incrementar, como sólo podía ser, el ámbito de su influencia, extendiéndola al nuevo campo de acción que se abre, para colonizar, en nombre de la dignidad humana, parcelas de la esfera personal hasta entonces sustraídas a su influencia. El humanismo social es tal porque profundiza en la conceptualización de lo humano y redefine las reglas de la socialización desde esta nueva posición.

A pesar de lo aparentemente sustancial de los cambios que señalamos y, como vamos a ver a continuación, los elementos cruciales del paradigma permanecerán incólumes y en algunos casos cobrarán nuevos bríos: egoísmo materialista, competitividad, racionalidad lógico-causal, control y determinismo nomotético, transaccionalismo, fenomenismo, inmanentismo y de nuevo analogía, ésta última de forma muy clara en la determinación de los criterios para la aplicación de las normas y mucho más sofisticada como concepto irrenunciable en la definición de lo humano, por más que imposible de justificar.

La demografía, la economía social, la estadística, la macroeconomía, la llamada psicología social o incluso la etnografía, van a proporcionar un nuevo *pool* de datos observacionales (fenoménico-racionales) que, junto a la matemática como soporte lógico, servirán para construir el *behaviorismo* social, la base de una nueva ciencia

social y económica opuesta a aquel idealismo, ahora considerado dogmático, que concebía el mundo como un sistema ordenado y organizado conforme a conceptos simples.

El nuevo sistema social aborda ese todo como algo orgánico y pone los pilares de un nuevo antropocentrismo positivo al que nos referimos como humanismo social.

La ciencia reforzará su posición como referente nomológico de la transformación social, pero con un papel sustancialmente distinto. Frente al paralelismo organicista de corte biológico, que caracterizó el pragmatismo funcional, dotándolo además de un aura de sacralidad que impedía de facto un modelado profundo de la conducta, el humanismo social avanza mediante una nueva conceptualización de lo humano y de lo que sea su bienestar, desde el optimismo y la confianza en la ciencia como elemento de modificación de la realidad y de satisfacción de la totalidad de las necesidades del hombre.

De este modo, el método científico, que hasta entonces había permanecido como mero agente legitimador de la teoría, a partir de ahora y de la mano del positivismo lógico y del *behaviorismo* social, pasará a ser, antes que objeto de debate, la garantía de adecuación del sistema a las metas y no sólo el criterio de idoneidad, el criterio de verdad. “A lo que aspiramos es a la verdad: contrastamos nuestras teorías con la esperanza de eliminar las que no son verdad” (Popper, 1956, p. 65).

Desde entonces el despliegue del potencial científico-técnico ha conducido, como ya hemos indicado, al estadio de sacralización de la ciencia, que ahora va a entrar en el campo de lo social con la expectativa de establecer las condiciones que permitan a los seres humanos satisfacer hasta sus más acuciantes inquietudes.

Así pues, todas las instancias de la vida humana (en nuestro contexto geográfico de referencia) se han visto precisadas de un fundamento científico que las explique y oriente la acción. En este sentido, el Derecho se ha construido desde el positivismo jurídico y la organización social desde el racionalismo, hasta el punto de que el socialismo de inspiración marxista se reputó de científico.

“...la misma viabilidad del Socialismo requiere su identificación con el espíritu de la ciencia. Y esta identificación con el espíritu de la ciencia no exige menos que la eliminación... de todo elemento incapaz de ser penetrado por la razón, de todo resto de pretensiones dogmáticas y de verdades absolutas, de todo intento de hallar la solución de los problemas sociales en una concepción cerrada, perfecta y definitiva.”

(Besteiro, 1935, p. 30).

Desde ahí, la economía junto a la sociología se constituyen en las disciplinas científicas orientadas al descubrimiento de los fundamentos del desarrollo, tanto de los aspectos materiales del progreso como de los correspondientes a la organización propiamente dicha de los grupos humanos y a las interacciones de ambos, y sirven de base para articular el marco normativo destinado a modular la realidad social para adecuar las condiciones de vida de los individuos a su despliegue, en el paradigma.

Con este nuevo enfoque científico surge una nueva teoría del desarrollo con mayor alcance que el mero enriquecimiento o el aumento del confort. En el pragmatismo funcional la sociedad era concebida como "...un conjunto de individuos atomizados que actúan por móviles egoístas... armónicos o, cuando menos armonizables", y parecía "dotada de una notable capacidad de autorregulación" en la que al Estado solo competía "... mantener el orden público, garantizar la propiedad y la eficacia de los contratos, ocuparse de las relaciones con otros Estados y recaudar los fondos necesarios para llevar a cabo esas misiones" (Estévez, 1989, p. 253).

La organización de las sociedades sobre esta base debería abocar a un estado de bienestar generalizado gracias, entre otras cosas, a la regulación funcional de la libre competencia desde el supuesto de la igualdad constitutiva de los humanos que, en la práctica operaría como normalizadora de la concurrencia y de los intercambios, facilitando de forma natural la distribución de los bienes, tanto los materiales como los inmateriales, y propiciando el despliegue del potencial humano, por la libre iniciativa de los componentes del sistema de tal manera que habrían de armonizarse los intereses de todos los individuos conforme a un modelo atómico de fuerzas en equilibrio.

Sin embargo, y a pesar de la coherencia de estos postulados, la realidad del primer tercio del siglo XX, de forma notable en Europa occidental, refutaba abiertamente este modelo teórico de bienestar: "Los hombres han dejado de actuar como individuos aislados y han pasado a actuar primordialmente como miembros de asociaciones organizadas", de manera especialmente cierta respecto "a las relaciones laborales y a la participación política" porque "con la democratización del Estado (institucionalización del sufragio universal...) se eliminan las barreras que impedían que los antagonismos sociales se pusieran de manifiesto en la esfera política" y "los intereses presentes en la sociedad ya no aparecen como inequívocamente armonizables" (Estévez, 1989, p. 254).

En la base de esta transformación está el reconocimiento del derecho al sufragio universal que, en Europa occidental, se irá extendiendo desde 1906 cuando lo adoptó

Finlandia hasta 1944 año en el que llegó a Francia, con Noruega en 1913, Dinamarca en 1915, Rusia en 1917, Irlanda y Alemania en 1918, Gran Bretaña en 1928 y España en 1931, entre otros.

La renovación del concepto de lo humano con la extensión de la analogía a nuevos aspectos del individuo, conduce al sufragio universal mediante la ampliación del espectro de la homogeneidad funcional y una equiparación, nuevamente teórica, de las facultades de los individuos. El resultado es, en la tesis de Estévez, el descubrimiento de conflictos que hasta entonces no se ponían de manifiesto, o su simple emergencia cuando las restricciones normativas se relajan.

El análisis del liberalismo a la luz de la desigualdad, en relación con la participación política de la población, facilita notablemente la comprensión del cambio en la metateoría del pragmatismo utilitario al humanismo social, que definirá un hipotético modelo de bienestar en el que, incluyendo una ampliación del margen de acción mediante la reformulación de algunos derechos, vamos a encontrar la aspiración a la justicia social por medio de la intervención del Estado en la vida económica, en términos tales como los de la constitución de Weimar (1919), que llegó a perfilar “los lineamientos generales de lo que hemos dado en llamar Estado de Bienestar, aunque sin emplear este término” (Sotelo, 1999, p. 91).

Conviene resaltar que, superando el enfoque materialista que ha inundado, tanto desde el liberalismo como desde el marxismo, la ciencia social de la mayor parte del siglo XX, algunos autores han establecido que el cambio en el modelo de organización social derivó de una crítica al sistema capitalista orientada a lograr en éste “reformas sustanciales para que no se vulnere la dignidad del ser humano” (Sotelo, 1999, p. 93).

En este sentido y continuando con el ejemplo de la constitución alemana de 1919 en la interpretación de Sotelo, el contenido de su artículo 151 es sustancialmente definitorio del cambio de marco teórico: “El orden de la vida económica tiene que coincidir con los principios de la justicia, con el fin de que proporcione una existencia de acuerdo con la dignidad humana” (Sotelo, 1999, p. 93).

Pero la dignidad humana, que Sotelo ubica en la tradición humanista e ilustrada, para ser operativa en el sistema social debe ser positivada de manera que resista la verificación empírico-racional, para lo cual, conforme a su propia exposición, ésta se plasmará en multitud de constituciones y declaraciones solemnes de derechos humanos y se erigirá en el valor central de la mayor parte de las cartas magnas tras la segunda guerra mundial.

De este modo y con el humanismo social como referente básico del paradigma social, en el contexto de la renovada sacralización de la ciencia transformadora, y con una organización social fundada éticamente en la preservación y protección de la dignidad humana desde la igualdad efectiva en la participación política, se construyó un modelo teórico de bienestar que podemos vincular tanto con el concepto de “Estado de bienestar” como con el de Estado social democrático de derecho, resultando que ambos, además del reconocimiento de una amplia serie de derechos individuales y colectivos, propugnan la garantía de la satisfacción de las necesidades de todos los ciudadanos, incluyendo el trabajo, la atención de la salud y la promoción de la educación, atribuyendo al poder político legitimidad para intervenir en un mayor rango de aspectos de la vida de los ciudadanos en orden a la consecución de estas metas.

El bienestar acoge ahora un nuevo contrafáctico, la dignidad humana, cuya materialización habría de lograrse por el dinamismo social y pasará a constituirse en el referente de la acción del Estado, que se arrojaría el deber de intervenir en orden a evitar cualquier abuso entre particulares, a cuyas relaciones se habría producido también una “extensión de la incidencia de los derechos fundamentales” (Pérez Luño, 1984, p. 23), siquiera teóricamente.

El estado social de derecho, como modelo teórico de bienestar y como base de la organización sociopolítica, se fue desplegando en los diversos textos constitucionales y normativos de la Europa del siglo XX, en un proceso intermitente con frecuentes retrocesos y contradicciones, siempre soportado en sus fundamentos por las declaraciones de derechos humanos, que, en diversas formas, con distintas denominaciones y diferentes grados de eficacia, fueron pasando del reconocimiento de meros derechos individuales a la reivindicación y afirmación de los denominados derechos económicos y sociales.

“...las Naciones Unidas, haciéndose eco, desde los primeros momentos de su trayectoria, de estas apremiantes exigencias, promulgaron en el año 1948 la Declaración Universal de los Derechos Humanos a la que siguieron los Pactos Internacionales de Derechos Civiles y Políticos y Derechos Económicos, Sociales y Culturales de 1966.”
(Pérez Luño, 1984, p. 42)

De este modo, la aspiración a la construcción de la máquina-mundo recupera sus expectativas de éxito y renueva su espíritu colonizador, en este momento, en abierta confrontación con las formas de organización de la convivencia ajenas al paradigma.

Con anterioridad a esta investigación ya hemos presentado un análisis de detalle del modelo de desarrollo humano propuesto desde el paradigma social o desde el humanismo social (Ugarte, 1997). Baste señalar en este punto que el diseño de una referencia objetiva en este campo concreto se ha llevado a cabo a través de la descripción de indicadores y se ha ido desplazando desde la renta per cápita hasta otros muchos aspectos de la vida humana susceptibles de cuantificación racional: la esperanza de vida, la tasa de alfabetización, el tiempo libre y el ocio o los metros cuadrados de zona verde por habitante, descartando, con carácter general, las elaboraciones que se sustentan en la satisfacción con la propia vida, por ejemplo.

3.3. Del sistema social a la teoría de sistemas [sociales]

El humanismo social y sus diversos correlatos positivos han sido sometidos a tensiones en el paradigma, tanto en el plano teórico como en el meramente fáctico. La aspiración a su despliegue universal por sus partidarios ha encontrado la oposición de sus detractores, principalmente desde el neoliberalismo y desde algunos trascendentalismos teológicos radicales, pero con la única excepción de estos últimos, parece que nos encontramos ante versiones diferentes dentro del mismo marco de referencia. Otro tanto podría predicarse de las teorías del desarrollo sostenible, apacible eufemismo seleccionado para hacer más digerible la idea de un eco-desarrollo con el angustioso axioma de la escasez.

Las bases del humanismo social son las mismas que las del contractualismo moderno e ilustrado, exactamente las mismas, con diferencias en cuanto a los niveles de acercamiento al individuo que son precisos para el establecimiento de la analogía y, derivada de ello, la aspiración a una regulación nomotética de la conducta con más alcance. Incluso es posible predicar, con poco espacio para la duda, su extensión a los modelos de organización más netamente pragmático-funcionales de la mano del keynesianismo, que ha venido rebajando de hecho la aparente repulsa a la intervención en los regímenes liberales.

No parece posible negar que el desarrollo científico tecnológico, que ha traído a nuestros días nuevas entidades teóricas como la inteligencia artificial y aplicaciones positivas como la computación, la robótica y la domótica, por ejemplo, y el despliegue de una red de comunicación inmediata, haya permanecido al margen de la configuración social como referencia o modelo de la misma, y en este no quedarse al margen se incluye, por supuesto, la hipertrofia mecánico-racionalista desde la

percepción de un muy acrecentado poder para el conocimiento de la totalidad, desde la ingeniería genética hasta las misiones espaciales. Vivimos en la sociedad, científica, de la información y las comunicaciones.

Podemos afirmar, de otro lado, que todos los detractores del humanismo social, y aquí en mucha mayor medida los aludidos trascendentalismos teológicos de corte radical, llevan a cabo un despliegue normativo, de inspiración científica o confesional, que también fuerza la homogenización teórica de la persona individual, con la expectativa de su realización positiva en orden al logro de los fines del sistema, pero que no permanecen al margen de un concepto ampliado de lo humano y en términos positivos, de la presunción de una motivación de la acción humana esencialmente lógico-materialista.

Podemos afirmar igualmente que desde la filosofía y, en ocasiones, desde la sociología han surgido voces disonantes en cuanto a la fundamentación, forma y consecuencias del despliegue del paradigma científico-social, una de éstas es la nuestra, pero no lo es menos que la realidad que afrontamos cada día pone de manifiesto que el paradigma dominante sigue siendo tal.

En este sentido, dos son los despliegues paradigmáticos más relevantes al objeto de nuestro estudio: de un lado el Sistema Social y de otro el Sistema Planificador Económico-Industrial.

Como ya resultará evidente, tanto uno como otro son sistemas dinámicos, lo que quiere decir que el análisis, que necesariamente ha de ser hecho desde una "instantánea", tan pronto como se concluye puede quedar superado.

En 1959 Talcott Parsons publicó la obra *El sistema social* con la que cierra una compleja fundamentación de la teoría de la acción social en la que Carlos Moyá (Almaraz, 1981, Introducción) ha identificado un trasfondo de fenomenología voluntarista, la sistematización analítica de la acción social y un innegable objetivismo de inspiración kantiana.

Pero por más que el fondo metafísico de la teoría de Parsons tenga un inequívoco origen trascendental ligado al movimiento evangélico (siguiendo a Almaraz, 1981), su Sistema Social es relevante para nuestros intereses porque constituye una teorización de éste en la que atiende a los aspectos de la personalidad del individuo, a través de la psicología y por inspiración freudiana, del propio sistema social, derivada de la sociología en Durkheim y Weber y de la cultura, abordada desde la Antropología.

Parsons habría descubierto la “convergencia teórica” de diversas disciplinas para su síntesis en la teoría del sistema social.

“Un sistema social –...– consiste, pues, en una pluralidad de actores individuales que interactúan entre sí en una situación que tienen, al menos un aspecto físico o de medio ambiente, actores motivados por una tendencia a «obtener un óptimo de gratificación» y cuyas relaciones con sus situaciones – incluyendo a los demás actores – están mediadas y definidas por un sistema de símbolos culturalmente estructurados y compartidos.” (Parsons, 1959, p. 17)

No podemos detenernos como nos gustaría en el estudio de este autor, por más que un análisis de su obra en profundidad pudiese resultar todavía más revelador, pero creemos que aún sin una presentación más detallada, permite traer a nuestra tesis sus elementos estructurales para fijarnos en lo que nos toca más de cerca.

Abordando pues con cierta rapidez la cuestión, los aspectos más relevantes del Sistema Social de Parsons, serán los siguientes (extractado de Parsons, 1959):

- Los sistemas sociales son sistemas de acción susceptible de observación fenoménico-racional.
- La acción de los actores sociales (en Parsons y en este momento), el individuo en cuanto que actúa o acciona, se vincula con el logro de gratificaciones que pueden derivarse de todos los ámbitos con los que se relaciona, que en cualquier caso tienen la consideración de objetos sociales.
- El sistema se compone de tres subsistemas: el propio sistema social, la personalidad de los actores y el sistema cultural.
- La acción del actor individual obedece simultáneamente a dos factores: la gratificación en términos de expectativa de satisfacción de una necesidad y la orientación cognitiva, relativa a los intereses del actor, condicionada por lo que sería la evaluación especulativa de la situación y los posibles resultados.
- La cultura se impone al individuo como criterio de interpretación de la realidad percibida, en la forma de valores compartidos.
- La pericia, habilidad o competencia del actor para llevar a cabo procesos de abstracción de las situaciones es fundamental en la orientación de su acción, porque éste nunca se enfrenta a dos situaciones idénticas, de donde ha de ser capaz de adscribir cada instancia a su significado en términos culturales.

- La cultura opera como límite de la acción a través de un sistema simbólico que proporciona los recursos para determinar lo correcto y apropiado: los aspectos morales son los que tienen mayor importancia directa.
- La motivación de la acción es racional y transaccional: el actor realiza una evaluación de los resultados posibles y del coste que le supone, tomando también en consideración otros elementos del sistema y, excepcionalmente, su propia idiosincrasia.

Por tanto, la acción del actor individual obedece a motivaciones psicológicas o personales y es mediada por un análisis coste-beneficio y determinada primigeniamente por la cultura.

- La cultura, formalizada en un sistema simbólico, se despliega en un conjunto organizado de pautas para la acción que, pudiendo ser cuestionadas por el actor individual, constituyen la referencia de la normalidad: establecen lo correcto y lo incorrecto.
- El sistema social se "introyecta" o impone al actor individual por medio del sistema simbólico cultural, para proveerle de pautas de orientación de la acción en el curso de un proceso que se denomina "socialización".
- La personalidad del actor se integra en el sistema cuando la estructura de su acción es conforme a las pautas derivadas de la cultura para contribuir a su persistencia, constituyéndose además, por las propias relaciones sociales. La personalidad sólo es viable en el sistema social.

En la Teoría de Parsons, un sistema social acorde con estas características es una "sociedad". Se sustenta en la complementariedad de las interacciones de sus actores que, de este modo, asegura la tendencia de su proceso dinámico y reduce la presión de la competencia y del egoísmo que aquí se plasma en términos de subjetividad. La acción humana puede tener una raíz causal egoísta, pero es algo que no se cuestiona y cuyo impacto sobre las necesidades del grupo se atenúa.

Para conseguir la consistencia el sistema educa a los actores instruyéndolos mediante el aprendizaje de las expectativas sociales, para conformar en cada uno de ellos su propio "*status*" que, de hecho, constituye el margen operativo para la acción. La forma en que el actor se desenvuelve en su "*status*" la refiere como "*rol*" y las posibles desviaciones son corregidas por los mecanismos de control social.

La Teoría Social de Parsons puede verse como un intento de apertura al indeterminismo por oposición al contractualismo mecánico, en tanto que confiere al individuo un margen para la acción discrecional, dotándolo de un soporte lógico-trascendental previo a la toma de decisiones en la práctica (Almaraz, 1981, p. 34), al tiempo que la conceptualización de los individuos, que tiene un carácter explícitamente ficticio, establece que son las relaciones las que “determinan las propiedades de las partes” (Almaraz, 1981, p. 45) y no al revés, que es lo característico de la nomologocidad de la física.

Los esfuerzos de síntesis llevados a cabo por Parsons, por más que el sistema social descrito pueda ser visto como un ente que se impone fácticamente, parecen estar destinados a proporcionar un concepto de lo humano, al fondo, integrado por personas individuales que han de lidiar, ahora, con las prescripciones del sistema cultural.

La sistematización social de Parsons encontraría su paradigma en la Teoría General de Sistemas de Von Bertalanffy (1954), que bien puede ser considerada como un mecanicismo de segundo orden:

“El objeto inmediato de la teoría de los sistemas es el fenómeno de la organización, que escapa al ámbito de la física clásica y cuyo planteamiento ha surgido... como totalidad, crecimiento, diferenciación, orden jerárquico, dominancia, control, etc.... un desplazamiento científico desde la perspectiva sustancialista de la descomposición analítica... a la perspectiva holística en que predomina la consideración del fenómeno como un conjunto de interrelaciones, superiores a las partes consideradas aisladamente.” (Almaraz, 1981, p. 421)

La teoría de sistemas constituiría una superación del modelo de la mecánica clásica en cuanto que el foco de la investigación y de la acción no se limita al elemento concreto objeto de análisis. Podríamos considerarla en cambio un mecanicismo de segundo orden porque, si bien cada sistema mantiene vínculos de dependencia con el resto de sistemas, la relación es abordada igualmente en términos de causalidad fenoménico-racional esto es, mecánica.

Aquí también, todos los fenómenos que aflorando en el sistema resultan ajenos a la normalidad se clasifican provisionalmente como emergencias o desajustes para los que se presupone la posibilidad de una justificación mecánica ulterior y, mientras tanto, se explican mediante conceptos caja negra, como ‘sinergia’ por poner un ejemplo, que como ya hemos señalado anteriormente, permiten operar con ellos mientras se elabora o descubre su lógica dentro del paradigma.

Y ésta sería, al fondo, la flexibilización que lleva a cabo Parsons. La aceptación de la ciencia como representación de la realidad trata de rebajar el imperativo nomotético reduciendo su aura de sacralidad y mostrándola como un instrumento más para lidiar con la vida social. El elemento determinante es la remisión a una posible causalidad lógica, sobre todo no material, y con origen en una deliberación racional del actor quien, además de la ratio riesgo/beneficio, tiene en cuenta aspectos simbólicos en la determinación de sus propios actos.

“*The Social System* es el primer intento de establecer la dimensión específicamente sociológica de la acción utilizando el modelo de la interacción. La «díada ego-alter»... constituye el intento de integrar motivación y normativismo, al precio de la desmaterialización de la relación... El conflicto se convierte en una categoría residual y el cambio social es concebido en términos de desviación.” (Almaraz, 1981, p. 21)

No obstante lo anterior, la inclusión de factores de índole personal, es cierto que la decisión del actor se llevaría a cabo igualmente conforme a pautas de evaluación de expectativas de resultado, en términos de beneficio o rentabilidad, y puede dar la impresión de que se condiciona a un cálculo favorable, bien entendido que la obtención de una gratificación objetiva en términos materiales no está prescrita explícitamente.

La Teoría de Sistemas, lo mismo que la Teoría del Sistema Social, aspira a reflejar el orden analítico de la realidad subvirtiéndolo sus postulados y teoremas por la realidad misma. Se deriva de ella la sistematización teórica de la existencia humana que, en este contexto, remite al sujeto a la condición de factor, o actor, como elemento funcional del sostenimiento del sistema; pero ahora el actor social tiene algo que decir, en tanto que el propio sistema se constituye como tal por la interacción de los individuos que lo fundan, indudablemente al margen de una voluntad específicamente orientada a ello y tras un proceso de internalización de las pautas de acción, en la socialización, pero con un cierto margen para la definición de nuevos escenarios.

Parsons hace una propuesta para recuperar el margen de acción de la persona individual, en el entramado social, mediante una compleja justificación que converge con la Teoría de Sistemas. Aceptable o no, parece devolver la iniciativa al ser humano por más que el soporte de su existencia continúe muy afectado por un sistema simbólico para la interpretación de la realidad y, con ella, al resto de actores sociales conforme a un, ahora, macro-mecanismo determinado.

3.4. Desarrollo y conformidad: hacia la industrialización del desarrollo humano

En la práctica y para nuestro propósito, salvar la libre iniciativa personal es crucial por más que ésta, o precisamente por ello, se encuentre condicionada por la tendencia a la interpretación mecánica de la realidad, ahora cibernética, entre otros elementos descritos por Parsons como simbólicos. Lo que queremos decir es que la adhesión del individuo al marco de referencia va mucho más allá de la mera aceptación o sumisión a la regulación normativa porque, en la práctica, el curso de una vida conforme a las prescripciones grupales sólo es posible si se da la interiorización de sus fundamentos, objetivos y metas.

John Galbraith, célebre economista norteamericano adscrito a la línea keynesiana, postula la vigencia de un Sistema Planificador Económico-Industrial, estatuido progresivamente tras la “Gran Depresión” que, en la práctica, no tiene otro fin que anular la libre iniciativa del consumidor mediante el dominio del mercado y el ejercicio de una gran influencia en sus decisiones de compra por medios realmente diversos (Galbraith, 1967). Pero para lograrlo es necesaria la colaboración de los miembros del sistema quienes, además, han de adscribirse a sus postulados de base.

“La relación entre la totalidad de la sociedad y una organización determinada tiene que ser coherente con la relación de la organización con el individuo. Tiene que haber coherencia entre los fines de la sociedad, los de la organización y los del individuo...

...si conocemos los objetivos de la sociedad tendremos una guía para descubrir los fines de las organizaciones y los de los individuos que comprenden esas organizaciones.”

(Galbraith, 1967, p.235)

A esto lo llama el “principio de coherencia” y lo traspone a alguno de nuestros antecedentes históricos explicando cómo en el mundo feudal “la compulsión, disfrazada o reforzada por la tradición, era la motivación de unos y de otros” (Galbraith, 1967, p. 236). De la aportación de este prestigioso economista americano extraemos la idea, nada forzada, de la imposibilidad del sostenimiento del *status quo* si las posiciones individuales de los miembros de la sociedad son disonantes en relación con los principios teóricos de los que deriva su regulación, pero aún más, que la tendencia a la adhesión a estos fundamentos es inherente al individuo socializado.

“La coherencia en la identificación de los individuos y las organizaciones con los objetivos sociales es posible gracias a la presencia paralela, desde el individuo hasta las actitudes sociales... de la adaptación como fuerza motivadora... Los individuos tienen

una notable capacidad de reconocer nobilísimas finalidades sociales a cualquier cosa que sea buena para su interés personal...” (Galbraith, 1967, pp. 239 y 240)

Coincidiendo con nuestra tesis, viene a afirmar que la adaptación de las personas a las normas y principios de la organización “no es de naturaleza analítica o cerebral... más bien refleja un triunfo de prejuicios acríticos, pero constantemente reiterados, sobre el pensamiento” (Galbraith, 1967, p. 241). Como veremos más adelante, en este mismo epígrafe y en otros apartados de esta tesis, estos prejuicios acríticos se pueden describir como meras creencias que, sin carácter trascendente alguno, operan en la práctica como los aprioris de la acción, esto es, sin haber sido cuestionados o sometidos a una verificación empírica.

“... la idea moderna estándar al respecto es que la sociedad es un fenómeno que se presupone en todas las actividades y atributos de los seres humanos individuales, una realidad subyacente y continua que no puede reducirse al producto de la conducta y naturaleza humana individual.” (Campbell, 1981, p. 22)

Si fuera preciso abundar en la fundamentación de lo dicho respecto a la necesaria aceptación de los principios inspiradores de la norma y sus consecuencias como constituyentes de un paradigma, podemos acudir a la conocida como doctrina de los actos propios, de amplia aplicación en el campo del derecho.

[La doctrina de los actos propios remite al] “...principio general de derecho de que nadie puede ir válidamente contra sus propios actos, implica la vinculación del autor de una declaración de voluntad al sentido objetivo de la misma y la imposibilidad de adoptar después un comportamiento contradictorio a aquélla.” (Valle, 2007, p. 2)

Esto así, la idea de la “declaración de voluntad al sentido objetivo de la misma” derivada de los propios actos y su consideración como fuente del ordenamiento jurídico viene a querer decir que, al fondo se sobrentiende metateóricamente la conformidad del autor con los principios que inspiran la acción. O lo que es lo mismo, el denominado principio de coherencia al que alude Galbraith, de acuerdo con lo expuesto más arriba.

Lo relevante no es la consistencia o inconsistencia de este principio o metateorema, evidentemente. Lo sustancial al objeto de esta tesis es la verificación de que, en la práctica totalidad de los órdenes de la vida social, la doctrina de los propios actos y el principio de coherencia operan como fundamentos teóricos para la ordenación de la vida humana, lo que en el contexto del sistema científico-social constituye las bases del paradigma, en un sentido kuhniano. El principio de los actos propios deriva, evidentemente, del principio de razón suficiente formulado por Leibniz, del que se

seguiría que cualquier actor social ha de ser capaz de poner en relación sus actos con una racionalidad argumentativa o lógica que los justifiquen.

De este modo, el progresivo despliegue del sistema social y su institucionalización positiva en la forma de entidades con un poder coactivo real sobre los individuos que lo componen, provoca de hecho no solo la adaptación del sujeto social a los requisitos de competencia, selección de las propias facultades que ha de desarrollar y cumplimiento de las normas establecidas; también hace que los mismos miembros del sistema social acepten sus presupuestos metateóricos como principios de sus propios actos, la racionalidad del sistema, sólo que ésta no es posible limitarla como referente a la vida pública y proyecta su influencia sobre todos los ámbitos de la existencia.

“...el Estado planifica sectores de la vida humana, que hasta el momento se organizaban según nuestras tradiciones aceptadas aproblemáticamente (es decir de forma que ni siquiera surgía la idea de que podrían organizarse de otra manera)... [y entonces] crea la necesidad de una legitimación nueva en este sector concreto que antes se «autolegitimaba» inconscientemente y lo que es más importante, impulsa una transformación del modo mismo de legitimación... una discusión racional...” (Ureña, 2008, p. 141).

En consecuencia, el Sistema social por sí mismo, en tanto que fundamento de la organización de las relaciones humanas mediante sociedades a las que sus miembros transfieren por contrato la facultad de regular sus relaciones, lleva a cabo un modelado progresivo de la conducta de sus componentes para conformar no sólo sus acciones a los requisitos funcionales de su sostenimiento, sino su adhesión a los principios que lo inspiran, permitiendo aquéllos, además, que los criterios de normalidad se extiendan continuamente a esferas de su vida privada que antes permanecían ajenas a su influencia normativa.

Entonces la normalización, paradigmática en el sistema, se expande también al desarrollo de la persona individual, al despliegue de su personalidad, y lo hace, al menos, por dos cauces:

- Los sistemas de instrucción públicos dedicados a adoctrinar, adiestrar, cualificar, preparar y clasificar a los nuevos miembros del sistema para su incorporación al desempeño de las funciones requeridas, fundamentalmente las productivas: “el factor decisivo de la producción es el talento calificado” (Galbraith, 1967, p. 391).
- Lo que hoy conocemos como servicios sociales destinados a suplir las carencias de sus miembros, en una primera etapa las meramente materiales para la

reducción del riesgo de conflicto, y en una segunda a fomentar los comportamientos no prescritos normativamente que contribuyen al refuerzo del sistema, funcionalizando de este modo las iniciativas personales que escapan a su control.

En esto consistiría la industrialización del desarrollo humano: en el establecimiento de un complejo aparato referencial que comprende, de un lado un concepto concreto de la realidad, un método específico para su abordaje, un pool de pautas de relación y un estándar de habilidades para el éxito y, de otro, un sistema de instrucción coactivo que define una pauta competencial normalizada para un desenvolvimiento conforme en el propio sistema.

El llamado sistema social queda así dotado de legitimidad para la planificación del desarrollo del talento en cada uno de sus miembros, lo que en la práctica se lleva a cabo mediante el modelado de su conducta, para su ajuste a los requisitos operativos o funcionales que lo sostienen, y por la imposición explícita y tácita de los axiomas del paradigma: el motivo de la acción es la gratificación, para todo hay una razón, la norma es sagrada, lo irracional es sospechoso, la competencia es natural...

“Cuando se quiere entender a un hombre, la vida de un hombre, procuramos ante todo averiguar cuáles son sus ideas. Desde que el europeo cree tener ‘sentido histórico’, es ésta la exigencia más elemental. ¿Cómo no van a influir en la existencia de una persona sus ideas y las ideas de su tiempo? La cosa es obvia. Perfectamente; pero la cosa es también bastante equívoca, y, a mi juicio, la insuficiente claridad sobre lo que se busca cuando se inquieren las ideas de un hombre – o de una época – impide que se obtenga claridad sobre su vida, sobre su historia... Ahora bien: no hay vida humana que no esté constituida por ciertas creencias básicas y, por decirlo así, montada sobre ellas... [Las creencias] constituyen el continente de nuestra vida... Con las creencias propiamente no hacemos nada, sino que simplemente estamos en ellas.” (Ortega, 1940, pp. 17 y 18)

Los sistemas sociales, también y sobre todo, son los responsables de proporcionar al individuo los conocimientos teóricos y prácticos necesarios para su desenvolvimiento en la vida social, las ideas y los métodos o técnicas y, junto a ello, son el principal proveedor de creencias que, siguiendo a Ortega, “constituyen el continente de nuestra vida”.

3.5. El ocio funcional y el olvido de la persona

“... la civilización occidental es hija del ocio... [porque] no es fácilmente entendible el nacimiento y apogeo de la filosofía y las ciencias... sin la existencia de numerosos grupos de ciudadanos... liberados de los trabajos...”

Tanto el término *otium* latino, del que procede la palabra castellana ocio, como el griego *skholè*, se referían... a la acción no utilitaria en que el ser humano podía desplegar, enriquecer y desarrollar su mente de la forma más específica. El ocio era el cauce para lograr el fin supremo del ser humano y el logro de la felicidad.” (Cuenca, 2007, p. 11)

Entonces, cuando el sistema social se expande, por efecto de lo que anteriormente hemos descrito como colonialismo del paradigma, ha de afrontar también la fundamentación del ocio, realidad emergente que para su integración precisa de justificación teórica y práctica y que, además, parece sustraerse a sus axiomas básicos.

La integración de lo ocioso en un paradigma científico-social de inspiración mecánico-racional de primer o segundo orden sólo puede ser problemática porque, siguiendo a Cuenca (2000, p. 15 y ss.), con el término ocio aludimos a:

- Una experiencia gratuita, necesaria y enriquecedora de la naturaleza humana.
- Vivencia de situaciones y experiencias placenteras y satisfactorias.
- Un modo de expresión de nuestra personalidad.
- Una vivencia con sentido para quien la experimenta al margen de su clasificación social.
- Una expectativa relacionada con la emotividad y la felicidad personal.
- Expresión y ejercicio de libertad.
- Aspiración social subjetiva.
- Descanso y diversión.
- Motivo de identidad, autorrealización y sentido.
- Espacio vital para la realización personal.
- Experiencia dinámica con direccionalidad positiva [en un sentido moral].
- Actividad humana no utilitaria para la consecución de la más alta y específica nobleza; el principio de todas las cosas [Aristóteles].

- Un estado del alma, una íntima falta de ocupación directamente relacionada con la percepción receptiva y contemplativa del ser [Piepper].
- Libertad, motivación intrínseca y autotelismo [Mannell, Zuzanek y Larson].
- Un fin por sí mismo resultado de la libre elección [Neulinger].

Gratuidad, placer, satisfacción, personalidad, sentido propio, alienación respecto a la clasificación social, emotividad, felicidad personal, libertad, aspiración subjetiva, descanso, diversión, identidad, autorrealización, principio de todas las cosas, alma, falta de ocupación, contemplación del ser, autotelismo o finalidad intrínseca, entran en severa contradicción con normalidad, causalidad material, egoísmo, lógica, materialismo, inmanentismo, conformidad, dirección de la conducta, control, racionalidad, determinismo, contrato, contraprestación, uniformidad, positivismo lógico...

La dificultad para armonizar ambos espacios no consiste en disensiones puntuales que se resuelvan con algunos ajustes mediante hipótesis *ad hoc*, parece más bien una auténtica contraposición radical.

Se podría afirmar sin temor que el ocio:

- Impide su conceptualización: se despliega en realidades tan heterogéneas como individuos tiene el sistema.
- Escapa al poder normativo: es radicalmente ajeno a la primigenia causalidad lógico-material del sistema.
- Se opone a la sumisión social: ampara la autodeterminación de la acción humana sobre la base de la libertad.
- Suprime la analogía mecánica: revela personalidades diversas y aspiraciones subjetivas.
- Contraviene la conformación homogénea de la conducta: promueve la realización personal.
- Reemplaza a la razón como causa primigenia: se constituye en origen de todas las cosas.
- Atenta contra el principio del productivismo: consiste en la falta de ocupación.
- Vulnera el fenomenismo racional: refiere a un estado del alma para la receptividad contemplativa del ser.

- Diluye la competitividad interesada: es gratuito y no utilitario.

El paradigma social, por más que haya progresado a un mecanicismo de segundo orden con la Teoría de Sistemas, sigue teniendo su base en el positivismo lógico y el fenomenismo racional. El carácter enciclopédico del conocimiento científico se ocupa de llevar a cabo el análisis de los subsistemas de que se trate pero, desde el punto de vista metateórico, precisa la abstracción fenoménica de los entes que tiene que conceptualizar, bien entendido que esta abstracción no requiere en primera instancia un alto grado de consistencia. Ya hemos visto, muy al principio de esta tesis, que aunque el modelo copernicano no daba cuenta del movimiento de los cuerpos celestes con la misma precisión que el modelo ptolemaico, se impuso a éste, dejando para más tarde los ajustes que terminarían por matizarlo para convertirlo en la explicación universalmente aceptada.

Entonces, el paradigma científico-social vigente ha afrontar la conceptualización del ocio, haciendo abstracción de los rasgos característicos descritos para este fenómeno, los incluidos en la lista precedente y los que podríamos añadir a resultados de las investigaciones posteriores, multidisciplinares, sin necesidad de mayor acreditación que la remisión a las fuentes documentales de esta tesis. Para conseguirlo debe subvertir el ocio en un concepto caja negra, siquiera provisionalmente, y reemplazarlo por un sustituto reductivo simple que permita operar con él, superando todas las dificultades que se derivarían de su consideración en toda su amplitud: esto es, lo procesa conforme al método científico.

Por este procedimiento el sistema social habría venido a homologar, en la práctica y sin más, el ocio con el tiempo libre, un requisito teórico ineludible para la integración de lo ocioso.

El proceso de homologación conceptual, que ya hemos referido ampliamente en el capítulo anterior de esta tesis, consiste en dos fases: la abstracción para suprimir lo disonante y la equiparación del resultado y el referente para utilizarlo en su lugar; esto es, en nuestro caso, la reducción del ocio al mero tiempo libre.

El resultado es un término que permite la acotación positiva del ocio por mera oposición al tiempo de trabajo o, para ser más precisos, al tiempo ocupado en actividades materialmente productivas. Además, por este cauce puede estudiarse fenoménicamente y cuantificarse para su racionalización, se puede estimar su rentabilidad, puede objetivarse para ponerlo al servicio del sostenimiento del propio sistema, puede operarse con él transaccionalmente en tanto que aspiración de sus

miembros, puede regularse normativamente porque dispone del poder necesario sobre la condición básica de su posibilidad, el tiempo desocupado, pueden establecerse cánones para la limitación del *pool* de actividades o “pasividades” en que se manifiesta, puede controlarse y, aún más, puede influirse en él para dotarlo de contenidos normales a través de los procesos de socialización conducida y del manejo del resto de recursos del aparato suasorio con que cuenta.

Para todo lo que en el ocio exceda los campos descritos, que escapen a la lógica del sistema, no precisa más que asignarlo a la renacida esfera personal del subsistema individual revelado en la teoría de Parsons (1959). Para su integración en el paradigma no se requiere más.

Por este método, el sistema social habría comenzado a asumir el control de este elemento disonante, un primer control en el plano teórico, y, so capa de la atención de una necesidad de los miembros del sistema, se habría aprestado a su tratamiento normalizado en la práctica, logrando igualmente si no su total determinación positiva, al menos una enorme influencia condicional.

De este modo, el ocio habría venido a insertarse en el sistema social tanto en su plano conceptual, como en sus aplicaciones positivas y, por ende, en el juicio (moral) conforme a las notas que siguen.

En primer lugar, y dado que el sistema obedece a una lógica productivista material, el ocio, ahora subvertido en tiempo libre, tendrá una condición subordinada al trabajo. Hasta tanto se revele en él su participación en el entramado económico permanecerá como una actividad exenta de relevancia intrínseca y, aún después, por su carácter de “servicio”, del que se sigue la inmaterialidad de su proceso productivo: los servicios, en efecto, se producen, pero no generan un bien material en sentido positivo.

“...el ocio ha sido considerado un aspecto residual de la vida, una parte poco significativa, secundaria, un lujo periférico.” (Cuenca, 2000, p.16)

En segundo lugar, precisará contar con una cierta cobertura racional que sólo es posible a través del mecanismo social por el que se positivizan las aspiraciones de libertad de los miembros del sistema. Por este cauce el ocio pasará a tener la condición de derecho ciudadano.

“... el Ocio ha dejado de ser un hecho de iniciativa, de elección, de práctica y de responsabilidad exclusivamente individuales y se ha transformado en un derecho civil cuya garantía y fomento es de iniciativa colectiva... ha dejado de ser un hecho cívico, en

sentido personal privado, y se ha transformado en un hecho político, en sentido público colectivo.” (Ruiz Olabuénaga, 1996, p. 16)

En tercer lugar, será dotado de legitimidad en la dinámica productiva, para lo que deberá revelar una funcionalidad positiva que contribuya a los fines del sistema. Ésta será descubierta por varios cauces y se plasmará, entre otros en:

- sus aspectos beneficiosos en cuanto descanso y recuperación de fuerzas para una mayor eficiencia productiva (siguiendo a Hodgkinson, 2004).
- su potencial educativo para el fomento de los valores del sistema en los más jóvenes (siguiendo a Ruiz Olabuénaga, 1996) promoviendo de facto un activismo, productivo o no: ludotecas, campamentos, deporte escolar...
- su potencial terapéutico, como recurso preventivo o curativo en diversos segmentos de población y promotor de la salud social, con una especial atención a la población más vulnerable por la inactividad: ancianos, jóvenes, marginales, presos...
- su potencial económico, como coadyuvante de la actividad industrial en la que se constituirá en un sector de actividad con un mercado creciente al ritmo que aumenta la automatización de la producción (siguiendo a Hodgkinson, 2004 y a Ruiz Olabuénaga, 1996).
- su potencial regulador de la conducta mediante el desarrollo de una “cultura oficial” que ahora, extendida en la forma de servicios sociales y promoción de las actividades de ocio, cuenta con poder normativo, establece los patrones estéticos, legales, religiosos y económicos para los demás sectores, con una alta capacidad de decisión y goza de prestigio (siguiendo a Juliano, 1996).
- su potencial creativo, muy recientemente y aún de forma bastante tímida, cuando la innovación y el desarrollo tecnológico se han convertido en una prioridad y lo lúdico se ha revelado como un ámbito excepcional para su despliegue.

En cuarto lugar, su ejercicio será normalizado mediante una regulación formal, que establezca el tiempo libre disponible, y material, a través de la propia intervención del sistema como promotor de actividades de ocio.

"...en el Estado social de Derecho los poderes públicos asumen la responsabilidad de proporcionar a la generalidad de los ciudadanos las prestaciones y servicios públicos adecuados para subvenir sus necesidades vitales, es decir, vela por lo que la doctrina

germana ha calificado de procura existencial... De ahí que se le haya denominado, en ocasiones, Estado asistencial o Estado de bienestar.” (Pérez Luño, 1984, p. 193)

De este modo, se lleva a cabo la funcionalización del ocio: reduciéndolo conceptualmente al mero tiempo libre, subordinándolo al trabajo como ente residual sin relevancia intrínseca, añadiéndolo al *pool* de los derechos ciudadanos cuyo ejercicio ha de ser promovido desde el sistema, incorporándolo al mercado como un sector de actividad económica, empleándolo con un sinfín de metas utilitarias (el descanso, la educación, la sanidad social, la modelización de la conducta, la creatividad tecnológica...), normalizándolo y, por último por el momento, empleándolo para la configuración del estilo de vida de sus miembros. A esto nos referimos con la expresión ocio funcional.

“En 1936, en el Reino Unido se produjo una revolución respecto a las vacaciones, puesto que por primera vez desde la formación de la clase obrera industrializada, el gobierno... introdujo de manera cautelosa una nueva ley que obligaba a que los empresarios otorgaran una semana de vacaciones pagadas al año...”

El comité del gobierno justificaba las nuevas vacaciones anuales en términos prácticos alegando que incrementaría la productividad: «Desde nuestro punto de vista, no se puede negar que unas vacaciones anuales contribuyen en grado considerable a la felicidad de los trabajadores, su salud y eficiencia».” (Hodgkinson, 2004, pp. 227 y 228)

La proscripción del ocio en los sistemas sociales de inspiración productivista, antes que económica o moral, era lógica. Lo ocioso no tenía encaje en un paradigma simple regido por la causalidad material de la acción humana. Pero ahora ya lo tiene.

El resultado es que el ocio contemporáneo reducido a tiempo libre, al menos fenoméricamente, está más vinculado al consumo y sus factores o al derecho ciudadano que a la experiencia personal libre y desinteresada, resultando muy vulnerable a finalidades espurias y quedando de este modo desprovisto, de un modo más que notable, de su elemento sustancial: el carácter autotélico.

“La sociedad de consumo nos está «vendiendo» cada día sus productos de ocio basándose precisamente, en el derroche, la desmesura, los bajos instintos y el placer. La vida que se refleja en el mundo publicitario... es hasta tal punto un recorte de la vida misma que la deja sin sentido, despersonalizándola de su verdadero horizonte humano.” (Cuenca, 2000, p. 56)

Pero además, y en el contexto del “Estado de Bienestar”, el ocio ha venido a recibir el mismo tratamiento que cualquier otro producto de consumo, que cualquier otro servicio

de consumo, que, en realidad, lo que sea en que consista el ocio, pero de producción y consumo, de tal manera además que se ha integrado en la economía como un componente más y, por su condición intrínsecamente improductiva, accesoria y gratuita, en la categoría de lo prescindible, desde la idea, no carente de fundamento, por la que, en sí mismo el ocio, no añade valor económico, no genera riqueza ni crecimiento material.

“...en la sociedad de consumo el ocio ha adquirido una dimensión productiva, hasta el punto de que es en los momentos de ocio cuando, en ocasiones, más productivo resulta el individuo. De esta manera, el ocio se convierte en una herramienta para la reproducción económica e ideológica del sistema... en el capitalismo de consumo rendimos consumiendo y divirtiéndonos. El ocio es el equivalente funcional del trabajo... antes «trabajábamos» trabajando, ahora «trabajamos» no trabajando.” (Aragüés, 2012, p. 243)

De este modo, la colonización del ocio por el paradigma social en la práctica habría redundado igualmente en su subversión, en tanto que, según algunos teóricos, “tenemos hoy un sistema económico que... es, en parte sustancial, una economía planificada” (Galbraith, 1967, p.34) y el ideal de la demanda como regulador del mercado parece al menos cuestionable: “La iniciativa que decide qué es lo que se va a producir no procede del consumidor soberano... más bien de la gran organización productiva, la cual controla abiertamente los mercados... y consigue ocultamente vincular a los consumidores a sus necesidades.” (Galbraith, 1967, p.34)

Así, el ocio, reconvertido en pasatiempo o entretenimiento del tiempo libre, se habría puesto al servicio de multitud de intereses ajenos a las motivaciones de su protagonista, convirtiéndose en objeto del análisis estadístico, elemento cuantificable susceptible de interpretación conforme a indicadores de desarrollo y de modificación mediante las técnicas de manipulación del mercado o de influencia pública.

En este contexto el papel teórico del ocio, como ya se ha señalado, sólo puede ser el de la subordinación al trabajo, porque, querámoslo o no, en nuestros días una manera muy efectiva de explicarlo es afirmar que el ocio consiste en todo lo que no es negocio o trabajo.

Como afirmábamos en la introducción de este apartado, el carácter primigenio y fundador de la humanidad, lo ocioso, queda en segundo plano, para impedir fácticamente la emergencia de la persona individual, de la personalidad, de la identidad.

3.6. Conclusiones: el hombre perfecto y el narcisismo

Ciencia y técnica parecen haberse erigido en la nueva religión con permiso de la economía o más bien al servicio de ésta, desde una concepción de la realidad abrumadoramente inmanente, proyectando sobre lo humano el determinismo de la física y esquivando, para ello, todos los obstáculos que se interponen en su camino hacia la meta de un orden mecánico regido por una lógica racional-causal.

Al cierre del capítulo anterior habíamos visto cómo la constitución de las sociedades modernas y su despliegue arrojaban la funcionalización del ser humano conforme a modelos mecánicos simples. El decurso de nuestra historia reciente, en este apartado analizado con mayor acercamiento a los hitos más relevantes para nuestro estudio, parece haber llevado al refinamiento de la conceptualización de los componentes del mecanismo social, con un enfoque más próximo a la realidad humana y un esfuerzo por acometer más de cerca las bases de los procesos de motivación, para concluir en la definición de la sociedad en términos de sistemas de acción (Parsons) con un cierto paralelismo biológico, de la mano del éxito de las teorías de la evolución en Darwin y Lamarck, sobre todo en la interpretación de Spencer.

De este modo, las sociedades, ahora entendidas en términos de sistemas sociales compuestos por subsistemas, mantienen criterios implícitos (y explícitos) de competitividad, por la trasposición del principio de la lucha por la existencia o la supervivencia de los más aptos, traído desde el evolucionismo, para desplegar el darwinismo social como una teoría aceptable en la explicación del dinamismo social que tiene lugar, de nuevo, en un marco paradigmático dominado por la teoría de la escasez, postulada por Malthus con un severo apoyo fenoménico-racional.

Las fuerzas que mueven el mecanismo social siguen siendo las derivadas del egoísmo materialista, bien entendido que ahora las facultades en la base del éxito social pasan más por el desarrollo de la inteligencia como recurso táctico y sobre todo, por la adaptación, en un contexto en el que lo transaccional se mantiene como elemento modulador de la competencia, nuevamente regulada por la racionalidad del intercambio y el reconocimiento de la contribución de la herencia funcional al éxito del sistema. Mientras la meta de la ciencia social es la ordenación lógica del sistema, la de cada una sus aplicaciones y sus componentes es el bienestar.

Los diversos fracasos del pragmatismo utilitarista, manifiestos en los grandes conflictos bélicos y la Gran Depresión, acreditan la necesidad de repensar lo humano. La pretendida analogía ilustrado-liberal en cuanto a las facultades de todos los individuos

entre sí no puede sostenerse y la ampliación de la esfera de los derechos personales conlleva la necesidad de un nuevo tratamiento para el sujeto.

El individualismo vuelve a ser el enfoque prioritario para el abordaje de lo humano, pero ahora desde un punto de vista más próximo, fenoménicamente más amplio y profundo, que, dentro del sistema, va a conceder al actor social, teóricamente, un *pool* extendido de criterios para la determinación de su acción, incorporando a sus propios intereses, en el asunto de que se trate, su conocimiento de la realidad en cuestión y las prescripciones de la cultura grupal, a la que él mismo puede contribuir hipotéticamente, bien entendido que como integrante del mismo, en buena lógica, debería conformarse a sus pautas y que, al cabo, la decisión es el resultado de una evaluación racional elaborada en términos de riesgo/beneficio. En efecto la apertura del espacio para la determinación de la conducta, en la teoría y en la práctica, tiene un menor impacto positivo del que cabría haber esperado, en tanto que la fuerza coactiva del ente social parece muy superior que la posible iniciativa personal a contravenir sus valores culturalmente anclados.

Se constituye de este modo el subsistema individuo que se integra en el sistema científico-social junto al resto de subsistemas, de nuevo con el fin del logro de un equilibrio dinámico regido por la causalidad lógica de la gratificación y con la meta del bienestar.

Los sistemas sociales, entonces, se arrogan la facultad de intervenir en mayor medida sobre sus miembros, pasando a desplegar un amplio elenco de mecanismos de influencia que, comprendiendo la instrucción pública, van a colonizar aspectos hasta entonces reservados al ámbito de lo privado, para normalizarlos.

Aquí es donde el sistema afronta el tratamiento del ocio, una realidad disonante que precisa su conceptualización fenoménico-racional, para funcionalizarlo operativamente. Subvertido el ocio en un concepto equivalente al mero tiempo libre adquiere una nueva dimensión positiva y categorizable que permite su abordaje científico, su regulación normativa y su utilización para que contribuya a los fines del sistema. Por este intermedio, el ocio abandonará la esfera de lo privado personal para trasladarse en un primer momento, a lo privado público y, de modo progresivo, a lo público social, al ser reconsiderado como derecho cívico para poder dotarlo de legitimidad teórica. En lo práctico, la justificación de este nuevo elemento del sistema, del que se ha predicado una emergencia sin parangón en el siglo XX (Cuenca, 2000), pasa por la atribución de su contribución a la regulación del sistema, sus grandes posibilidades como sector

económico y, sobre todo para nuestros intereses, por el descubrimiento de un nuevo ámbito para la normalización de la conducta individual: el ocio contemporáneo deja de ser una realidad desprovista de fines materiales para convertirse en un nuevo elemento para la modulación de la personalidad y su mantenimiento en los fines del sistema.

Siguiendo a Ureña (2008), la interferencia del sistema social en este ámbito de la realidad humana que antes se autorregulaba, para normalizarlo con criterios de racionalidad, tiene efectos atroces para su sustancia: subordinación al trabajo, privación de relevancia intrínseca, funcionalización instrumental, utilización interesada, normalización práctica, banalización...

Pero además, por su carácter prescriptor, el sistema establece el modelo o los modelos del ocio y, por mor de su control sobre el aparato suasorio, lo impone fácticamente, despersonalizándolo. Hoy en día la característica más destacable del tiempo libre es que siempre está ocupado. De aquí los fenómenos que recoge Ruiz Olabuénaga (1996): espectadorismo (deportivo, artístico, catódico...), turismo de masas y, ahora de manera mucho más acentuada, activismo (deportivo, artesano/artístico, lúdico o virtual/relacional).

Cuando hablábamos de la industrialización del desarrollo humano nos referíamos a la tendencia acreditada a la homogeneización de la persona individual, que se sigue de la normalización creciente en el despliegue de sus facultades, en el contexto de las comunidades humanas establecidas con base en el paradigma científico-social.

La sistematización social del ocio cierra dramáticamente este proceso. La imposición fáctica del modelo productivista, imposición que se lleva a cabo también y sobre todo en el ámbito de las creencias del sujeto, aboca al activismo y, funcionalizándolo instrumentalmente para su utilización como regulador del equilibrio del sistema, arrasa los ya reducidos espacios para el despliegue de la personalidad y la manifestación positiva de la natural heterogeneidad del ser, confinándolo a la experiencia inmanente.

Lo ocioso, que sustancialmente es estadio autotélico de experiencia de libertad y ámbito para el despliegue de la personalidad en condiciones de desapego material, que remite a la contemplación del ser, al despertar de la intuición, a la emoción inefable y consustancial a la humanidad en cada persona individual, a la fiesta como manifestación sacral, a la fluvialidad... ahora se digitaliza en modelos sociales de ocupación del tiempo libre que clasifican a los individuos y cierran con ello el campo de la expresión de su talento.

La conceptualización del ocio y su integración en el sistema social en la forma de modelos, de hecho, conducen al humano perfecto, acabado, terminado, absolutamente sometido a su conformidad adaptativa, a la renuncia a su libertad constitutiva. Su subordinación al trabajo, y a la actividad productiva, lo reduce a la mera ocupación del tiempo libre pero, sobre todo, su calificación de prescindible lo sustrae del ámbito de la humanidad.

El ocio, que es lo netamente constitutivo de lo humano, se despersonaliza en el último episodio de la escisión del sujeto perfecto: entonces la única opción para el desarrollo es el narcisismo.

“La postmodernidad ha reforzado el modelo de hombre narcisista que potencia el individualismo. Se ha producido la *segunda revolución individualista...*, se suple la ética por la estética... [en el sentido de la imagen especulativa], de la implicación y compromiso personal se ha pasado a la sociedad *del contrato temporal...*, del *gran fragmento* (grandes valores) se ha desembocado en el *pequeño fragmento...*

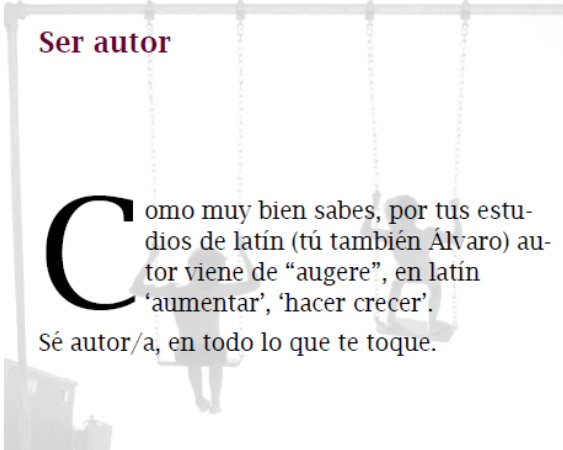
El resultado es un hombre *light...*, narciso..., *unidimensional...*, fragmentado y con *pensamiento débil...* que se aísla del entorno y en su *privacidad* se dedica al goce de sí mismo... *hombres con mentalidad de diosecillos.*” (Trechera Herreros, 1997, pp. 4 y 5)

Fuentes documentales

Bibliografía

- Almaraz, J. (1981): *La teoría sociológica de Talcott Parsons*. Centro de Investigaciones sociológicas. Madrid, 1981.
- Aragüés Estragués, J.M. (2012): *De la vanguardia al cyborg. Aproximaciones al paradigma posmoderno*. Editorial Eclipsados 2012. Zaragoza, 2012.
- Besteiro, J. (1935): *Marxismo y antimarxismo*. Editorial Pablo Iglesias. México, 1966.
- Campbell, T. (1981): *Siete teorías de la sociedad*. Madrid: Cátedra, 2002.
- Cobaleda Hernández, M. y otros (2000): *Inicial nuclearidad de Estética Originaria*. Órbigo Editorial. Salamanca, 2000.
- Cuenca Cabeza, M. (2000): *Ocio humanista*. Instituto de Estudios de Ocio. Universidad de Deusto. Bilbao, 2000.
- Cuenca Cabeza, M. y Segura Munguía, S. (2007): *El ocio en la Grecia Clásica*. Universidad de Deusto. Bilbao, 2007.
- Darwin, C.R. (1876): *El origen del hombre: la selección natural y la sexual*. La Renaixensa. Barcelona, 1876.
- Estévez Araujo, J. A. (1989): *La crisis del estado de derecho liberal: Schmitt en Weimar*. Ariel. Barcelona, 1989.
- Galbraith, J.K. (1967): *El nuevo estado industrial*. Barcelona. Ariel, 1984.
- Hodgkinson, T. (2004): *Elogio de la pereza*. Planeta. Barcelona, 2004.
- Hughes y Creswell, (1973): *Introducción a la Lógica Modal*. Tecnos. Madrid, 1973.
- Juliano, M.D. (1986): "Cultura Popular", en *Cuadernos de Antropología*. Antrophos, marzo, 1986.
- Kuczinski, J. (1977): *Breve historia de la economía*. Miguel Castellote. Madrid, 1977.
- Kuhn, T.S. (1969): *La estructura de las revoluciones científicas*. FCE. México, 1971
- Leibniz, G. (1714): *Monadología. Principios de filosofía*. Alhambra. Madrid, 1986.
- Morales-Luna, G. (2003): *Introducción a la Lógica Modal*. Centro de Investigación y Estudios Avanzados del IPN (CINVESTAV-IPN). México, 2003.
- Orozco, J.L. (2003): *William James y la filosofía del Siglo Americano*. Gedisa. Barcelona, 2003.
- Ortega y Gasset, J. (1940): *Ideas y creencias*. Espasa Calpe. Madrid, 1964.
- Parsons, T. (1959): *El sistema social*. Alianza. Madrid, 1984.
- Pérez Ballestar, J. (Ed.) (1990): *Conocimiento y acción*. Estudios de lógica y filosofía de la ciencia. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1990.
- Pérez Gago, S. (2004): *Astros para caminar. Constelaciones Estéticas*. Editorial Órbigo. Salamanca, 2004.
- Pérez Luño, A. E. (1984): *Los derechos fundamentales*. Tecnos. Madrid, 1988.
- Piñuel, I. (2004): *Neomanagement. Jefes tóxicos y sus víctimas*. Aguilar. Madrid, 2004.

- Popper, K.R. (1956): *El universo abierto. Un argumento en favor del indeterminismo*. Tecnos. Madrid, 1984.
- Rodríguez Sánchez, A.R. (1999): *Herbert Spencer (1820-1903) y la teoría evolutiva de Charles Darwin (1809-1882)*, en *Estudios de historia das ciencias e das técnicas: VII Congreso de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas*. Deputación Provincial de Pontevedra, Servicio de Publicacións. Pontevedra, 2001.
- Ruiz Olabuénaga, J.L. (1996): *Los desafíos del Ocio*. Instituto de Estudios de Ocio. Universidad de Deusto. Bilbao, 1996.
- Segura Munguía, S. (2010): *Diccionario etimológico Latín-Español y de las voces derivadas*. Universidad de Deusto. Bilbao, 2010.
- Sotelo Martínez, I. (1999): *La Constitución de Weimar y el Estado de bienestar*. Revista de Occidente, Nº 212. Madrid, 1999.
- Spencer, H. (1884): *El individuo contra el estado*. Júcar. Madrid, 1977.
- Spencer, H. (1900): *El organismo social*. La España Moderna. Madrid, 1900.
- Trechera Herreros, J.L. (1997): *El trastorno narcisista de la personalidad: concepto, medida y cambio*. Publicaciones ETEA. Córdoba, 1997.
- Ugarte, J. (1997): *Marco Teórico-Conceptual para un Estudio del Ocio el Turismo y la Cultura Popular como factores de Desarrollo de Cameros*. Tesis de máster. Instituto de Estudios de Ocio. Universidad de Deusto. Bilbao, 1996.
- Ureña, E. (2008): *La teoría crítica de la sociedad de Habermas: la crisis de la sociedad industrializada*. Tecnos. Madrid, 2008.
- Valle Muñoz, F.A. (2007): *“El principio general de los actos propios y su aplicación judicial en el ámbito laboral”*, *Relaciones laborales* nº 10, Madrid. Editorial La Ley, 2007.
- Weber, M. (1901): *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona. Península, 1987.



Ser autor

Como muy bien sabes, por tus estudios de latín (tú también Álvaro) autor viene de “augere”, en latín ‘aumentar’, ‘hacer crecer’.
Sé autor/a, en todo lo que te toque.

Filosofía Walter, página 26.

Capítulo 4

Recuperar la persona

Índice del capítulo 4

4. Recuperar la persona.....	página 151
4.1. La ética de la sospecha.....	página 153
4.1.1. 'mos, moris': algo más que la mera costumbre	página 153
4.1.2. La ética social como ética de la sospecha	página 162
4.1.3. La ética de la sospecha en el sistema social.....	página 166
4.1.4. La orientación cognitiva y el subsistema cultural.....	página 168
4.2. La realización imposible	página 172
4.3. El ocio como refugio: del ocio humanista al ocio valioso	página 180
4.3.1. El ocio humanista.....	página 182
4.3.2. El ocio valioso	página 188
4.4. Conclusiones: el ocio como apertura estética.....	página 193
Fuentes documentales.....	página 201

4. Recuperar la persona

En el capítulo anterior hemos establecido que el sistema social o los sistemas sociales en los que nos encontramos insertos, pueden ser descritos fundadamente como entes de razón sobrepuestos a la realidad personal de cada uno de sus miembros y que determinan por diversos cauces la conducta de éstos para satisfacer sus propias necesidades sistémicas: en cuanto al mantenimiento de un dinamismo de progreso mecánico, y ordenado, y respecto al sostenimiento de su propia consistencia lógica.

La novedad de los sistemas sociales, frente al concepto de sociedad moderno e ilustrado que hemos descrito en el capítulo dos, se sustanciaría en su consideración como sistemas de acción compuestos por subsistemas a los que, operando también con una racionalidad mecánico-causal, cabe atribuírseles una cierta autonomía para la determinación de sus actos, bien entendido que ni sus fundamentos ni los resultados de su propia dinámica pueden contravenir la lógica, ahora de segundo orden, del sistema en su conjunto.

Superadas algunas fases históricas en las que había parecido menos relevante la capacitación intelectual de sus miembros, la inteligencia, por la consideración de su participación en el establecimiento de una lógica cognitivo-racional en un mundo cada vez más cientifista o tecnológico, habría cobrado un nuevo impulso como factor de éxito en la competencia, que se mantiene como desencadenante natural de la dinámica social. El conocimiento científico-técnico, la destreza analítica y la argumentación lógica pasarán por este intermedio a cobrar unos bríos insólitos hasta el momento.

Junto a ello, la Teoría de Sistemas facilitaba el desarrollo de un análisis más en profundidad de cada uno de los subsistemas, de lo que, para el caso del subsistema del actor individual, se seguía una lógica causal de la acción humana algo más compleja que la mera búsqueda del mero beneficio material, siquiera formalmente.

Ahora, el actor social, del que se reputaría de la mano de los regímenes democráticos y del sufragio universal un cierto potencial para influir en los valores y métodos del sistema, ya no ordenará sus actos atendiendo a la sola satisfacción de su natural deseo de apropiación, expresada en términos de gratificación simple, sino conforme a un proceso deliberativo en el que también participan la orientación cognitiva, que permite el juicio sobre la propia competencia y la pertinencia o conveniencia lógica del acto en relación al sistema, y el sistema simbólico o sistema cultural, que remite a la necesidad de conformar la iniciativa personal a los valores del grupo.

El resultado es que tal proceso deliberativo, dotado de una mayor complejidad y posiblemente descriptivo desde un punto de vista analítico, conduce de nuevo a una evaluación en términos riesgo/beneficio, remitiendo al cabo a los valores del sistema como horizonte epistémico para la decisión.

De este modo, cuando la ciencia positiva y la técnica se han erigido en la referencia (moral) por su condición de a priori metateórico de la realidad, la razón recupera la posición que podría parecer haber perdido como guía y motor de la iniciativa y de la actuación del humano socializado.

Por este intermedio, el sistema simbólico junto al sistema lógico-cognitivo, soportado y promovido por el “estamento científico-pedagógico” (Galbraith, 1967), y el subsistema del propio actor social se someten a la necesidad inexorable de desplegar una lógica de la acción a cuyo análisis dedicamos los primeros apartados de este capítulo y que se compondría de tres elementos:

- La ética de la sospecha: los demás, lo no previsto, lo irracional.
- La orientación cognitiva: la determinación de la conveniencia lógica y la competencia personal.
- El horizonte de la conformidad: la motivación por transferencia y la realización personal.

Al abordar la cuestión de la realización humana vamos a descubrir sus lindes en el sistema social. Por su construcción normativa, científico-racional, el sistema tiene vocación constrictiva, reductora, limitadora. Es por ello por lo que acota el despliegue de la personalidad, y así, el del talento.

El humano motivado por su desarrollo encontrará un primer refugio en el ocio humanista, que aquí presentamos como alternativa al entretenimiento del tiempo libre, al mero *vaccare*, y con una vocación triple: personal, social y científica. La apertura al gozo nos va a conducir, casi al final, al ocio valioso, que como el anterior mantiene su vocación social, pero parece iniciar la apertura a la reivindicación de su valor en sí mismo, al margen de funcionalidades, utilidades y precios.

Por fin, el ocio estético se va a presentar como el ámbito privilegiado para superar la resistencia al vacío, el miedo a la inacción pura, a la desocupación. Cuando el humano se libera de toda ocupación, deja el espacio que requiere la pasión, serena y fecunda, para hacerse en la persona individual. Aquí comenzará la recuperación de la persona, que es la mutación de la sospecha por la confianza. En el enamorarse uno no hace

nada, tan sólo permite que se haga en él. La emoción recobra así, comienza a recobrar, su carácter fundante de la humanidad, en la experiencia de ocio estético.

4.1. La ética... de la sospecha

En nuestra tesis el *ἔθος*, que expresa y funda la personalidad, que se manifiesta o subyace en la acción humana, tiene una posición central.

[Para *Helene Weiss*] “El *êthos* es el suelo firme, el fundamento de la praxis, la raíz de la que brotan todos los actos humanos.” (López Aranguren, 1987, p. 22)

Y en el abordaje de lo que sea ese “suelo firme del que brotan todos los actos humanos”, aludido en la cita superior, encontramos dos términos que en nuestros días son tomados con frecuencia como sinónimos: ética y moral. Una diferenciación específica del sentido de ambas expresiones, más allá de su finalidad instrumental en este trabajo, resulta esclarecedora a la vista de las referencias que presentamos a continuación.

“...la ética se distingue de la moral, en principio, por no atenerse a una imagen de hombre determinada, aceptada como ideal por un grupo concreto; pero también es cierto que el paso de la moral a la ética no supone transitar de una moral determinada a un eclecticismo, a una amalgama de modelos antropológicos...” (Cortina, 1986, p. 26)

4.1.1. ‘mos, moris’: algo más que la mera costumbre

Nuestra investigación ha revelado que, en efecto, en el término moral podemos encontrar de forma subyacente lo que la profesora Cortina refiere como una “imagen de hombre determinada, aceptada como ideal por un grupo concreto” (puede verse en este sentido la acepción del profesor Segura Munguía para el vocablo latino ‘*mōs, mōris*’ como moda o incluso modo de vestir, más adelante).

Corominas y Pascual, en su diccionario etimológico, ofrecen para moral el siguiente origen: “<Moral adj. tomado del lat. *morālis* íd. derivado de *mōs, mōris*, ‘deseo, capricho’, ‘uso, costumbre’, ‘manera de vivir’” (Corominas y Pascual, 1981, v. IV, p. 136). Aquí parece más difícil percibir ese concreto carácter normal-colectivo al que aludíamos basándonos en la cita de Adela Cortina, por más que los términos ‘uso’ y ‘costumbre’ puedan evocar connotaciones de este tipo y ‘manera de vivir’ pueda igualmente conducirnos en esa misma línea. Hay que señalar que siendo más difícil encontrar una especificidad del sentido de moral al orden colectivo o intersubjetivo, éste es totalmente compatible con el origen etimológico atribuido, más allá de cualquier duda.

Sin embargo, atendiendo a lo recogido por el profesor Segura Munguía en los abundantes ejemplos con que ilustra la voz *mōs, mōris* en su *Diccionario por raíces del Latín* (2010), podemos comprobar cómo, en efecto, la mayor parte de los usos derivados van en esta línea, ya en la acepción latina, de la que es originaria.

“...more belli, según los usos de la guerra; more Asiático, según la costumbre de Asia; more maiorum, según la costumbre de los antepasados; de more vetusto, según antigua usanza;... mos traditur patribus, ut...., es costumbre transmitida por nuestros padres que...; antiqui mores, las costumbres antiguas || costumbres públicas, tradiciones [morales y, sobre, todo religiosas]; mores institutaque maiorum, las tradiciones y las instituciones de los antepasados; seu legibus, seu moribus, de acuerdo con las leyes o con las tradiciones... || principios, normas, preceptos, reglas: mores viri et moenia ponet, dará a sus hombres leyes y murallas; sine more, en desorden; pacis imponere mores, imponer los principios de la paz [=las normas de un estado de paz] || moda, modo de vestir.” (Segura, 2006, p. 448)

Tal vez estos usos, en la traducción que ofrece Segura Munguía a ““*more maiorum*”, según la costumbre de los antepasados, *more vetusto*, según antigua usanza y *mos traditur patribus*... costumbre transmitida por nuestros padres”, proporcionan una referencia de significado más fuerte, moralmente más fuerte, que intuitivamente transmite, sin necesidad de mayor acreditación, el sentido que tiene de imposición, incluso de corte cultural.

“La civilización occidental está fundada en un pequeño número de principios que dan a la vida humana su sentido y su valor. Estos principios fueron formulados en Occidente por vez primera y de modo definitivo, por los Griegos. Esto es lo que me propongo recordarles hoy. Y digo recordarles, pues todo esto ustedes lo saben.” (Festugière, 1969, p. 97)

Cuando aludimos al carácter cultural del método de transmisión de la moral, nos referimos precisamente a un canal no necesariamente explícito, de hecho muy raramente positivo, pero efectivo. Por eso podemos afirmar que lo moral, en la práctica, es dado, pero no originariamente, sino existencialmente, impuesto al individuo de un modo circunstancial y diverso respecto del lugar. En efecto es diferente en función del sitio, y por ello, comparable. Lo moral es también, por más que pueda ser no formal y no explícitamente positivo, fenoménicamente restrictivo, en el sentido de que prescribe, o puede prescribir, la conducta y el comportamiento. Pero además, en tanto que “principios, normas, preceptos, reglas<*mores viri et moenia ponet*, dará a sus hombres

leyes y murallas” puede ser fuente de normas positivas, y esto lo diferencia de la mera costumbre.

“Mos es el término más antiguo utilizado por los romanos para designar a la costumbre, tanto en la literatura jurídica como no jurídica, fundamento de las instituciones nacionales, substrato sobre el que se erigió el *ius* frente a las instituciones extranjeras, en tanto que *consuetudo* es término más raramente empleado, observándose en el lenguaje de los juristas especialmente en épocas avanzadas. La prueba de que mos es un concepto amplio se advierte en que se utilice muchas veces en plural: mores, mores maiorum, por eso es complicado dar su concepto al ser un nombre colectivo, ya que engloba diferentes materias, así el derecho no escrito, los usos inveterados, los principios generales, las normas morales... un totum revolutum si se quiere, pero un *totum verum*. Y además mos se usa para referirse a la colectividad en general, no a cada familia en particular; el recuerdo de los antepasados ofrecía seguridad, generando una confianza que era necesario proteger.

Los mores representan la memoria jurídica y no jurídica de los romanos. Para Royo los mores maiorum eran la forma idealizada de comportamiento de los antiguos romanos, “manera socorrida de asegurar el funcionamiento de las instituciones ciudadanas principalmente durante la Monarquía y la República, como si hubiera habido en los orígenes un arquetipo de seguridad”; hasta la *auctoritas* del *pater* (en defensa, producción...) se concretaba, según este autor, en la idea de mos maiorum, por lo que seguir rigurosamente la experiencia de los antepasados era garantía de seguridad para el grupo familiar; así los mores maiorum al respaldar el poder del *paterfamilias*, lo justificaban, lo hacían *ius*...” (Casado Candelas, 2006, pp. 182 y 183)

En el texto precedente observamos cómo Casado Candelas explica la moral en Roma en términos de costumbre, pero no cómo rutina mecánica o mera repetición estadística o históricamente relevante de una conducta (para lo que parece más apropiada la derivada de ‘consuetudo’), sino como la “forma idealizada de comportamiento... un arquetipo de seguridad” (acaso aquella idea de hombre aceptada como ideal a la que se refería Cortina) que, tal vez desde ahí, o sea con una finalidad instrumental de defensa del grupo o de la comunidad, respaldan y justifican el poder del *paterfamilias*, el poder en cuanto facultad coactiva meramente positiva.

En este mismo sentido interpretamos la cita de Savater por la que “las morales de grupo han denunciado la voluntad individual como incapaz de asegurar la inmortalidad y han aconsejado renunciar a ella en beneficio de la más potente voluntad colectiva...” (Savater, 1988, p. 85).

De este modo, la moral, no sólo en su dimensión fenoménica y cultural, sino también en un sentido utilitario y fundador, donde no vamos a situar el calificativo de trascendente por no poder apoyarlo en nada distinto de la mera intuición en este momento, se constituye en fuente del derecho positivo, de la norma y, desde ese punto de partida, en un modulador racional de la conducta individual y colectiva, de alcance tácitamente universal, para la protección de la supervivencia del grupo, a lo que no alcanza la voluntad individual.

La moral, la fuente de la ley, el arquetipo de comportamiento que garantiza la seguridad, adquiere un encaje perfecto en el sistema, para constituirse en su referente lógico y axioma fundamental y para proporcionar una expectativa razonable de certeza, más allá de lo meramente accidental, su eficacia. La moral, deviene así, instrumento de control que, por la fuerza de la historia, la cultura y la enculturación, se impone al sujeto, quien ha de subordinar su hacer y su ser personal nomotéticamente, en beneficio de la previsibilidad del resultado.

“... cualquier grupo humano (...) debe asegurar por medios técnicos la subsistencia y perduración física de los individuos que lo componen, razonables expectativas de comodidad vital y aún relativa abundancia, junto al recíproco reconocimiento entre los socios. Ese reconocimiento... de derechos y deberes, de humanidad, en suma... debe quedar instituido en el marco social, y es tan imprescindible al grupo como el abastecimiento de víveres o la defensa contra agresiones exteriores.” (Savater, 1988, p. 23)

Impuesta o sobrevenida al individuo, en el orden práctico más frecuentemente entendido, la moral, que en estos momentos “se enraíza...” para tomar su legitimidad en la “búsqueda decidida de lo más conveniente para el sujeto, lo que más le interesa” (Savater, 1988, p.84), se ve abocada a la atención de los requerimientos de los integrantes del grupo, los requerimientos propios del miembro escindido tomado en cuanto tal, pero necesita resolver la tensión, a la que ya nos hemos referido, entre la percepción intuitiva e inmediata de la propia personalidad como promotora primigenia de la acción y la aceptación de las limitaciones impuestas por las prescripciones normativas homogeneizadoras de índole colectiva (moral), explícitas o tácitas, para conseguir la superación del individualismo connatural al propio ser humano y su integración en una concepción de la naturaleza humana, ampliada racionalmente con la idea del ‘zoón politikón’ aristotélico.

Cuando reflexionamos sobre el valor de nuestras vidas y de las acciones que les otorgan sentido, es decir, la ética, es cuando se hace palpable esa tensión entre lo cultural, lo social y lo genético.

“La ética parte de nosotros para remitirnos inexorablemente a los demás. Lo ético es indefectiblemente plural... consecuencia de [nuestra] estructura biológica orientada evolutivamente hacia lo social.” (Vallverdú, 2007, pp. 17 y 18)

Jordi Vallverdú, en su libro *Una ética de las emociones* (2007), presenta un más que interesante ensayo, como lo refiere él mismo, sobre la relación fundamental entre la emoción y la ética. En otras partes de nuestra tesis nos referimos a algunos aspectos destacados de su contenido. Pero lo que nos llama la atención en este punto, y por eso lo recogemos aquí, es que el profesor Vallverdú, en este breve tratado sobre el asunto no emplea el término ‘moral’ y eso a pesar de que no deja de atribuir a lo ético una ineludible proyección social.

“El significado de lo ético... si bien parte del individuo, no encuentra su equilibrio más que en el colectivo social. A través de las palabras, las emociones se encarnan en el lenguaje y buscan estados regulados.” (Vallverdú, 2007, p. 85)

De hecho, más que comunitario, lo ético, para él, como veremos más adelante, tiene un carácter previo, creemos que lingüístico originario, pero más bien genético que trascendente o metafísico.

“Lo ético no requiere de un sujeto para suceder... Lo ético no remite al saber de las cosas sino más bien a su ser... Lo ético rebasa la ética, puesto que esta última vive en el lenguaje...” (Vallverdú, 2007, p. 84).

El modo seleccionado por Vallverdú, para el tratamiento de lo moral en el trabajo al que hemos aludido, tratamiento por omisión, no es evidentemente casual. En el propio texto parece reivindicar el derecho a la libre atribución de significado para las palabras. A pesar de ello, el abordaje de lo moral es innegable, por más que, de acuerdo con sus postulados, esta afirmación no deje de ser una interpretación nuestra más o menos desafortunada del sentido que él atribuye en el texto. De hecho, y como apunta brevemente la última cita, la distinción entre ‘lo ético’ y ‘la ética’ remite al lenguaje como ámbito para una metaética; pero es que este autor atribuye a la conquista del lenguaje por la sociedad (entiéndase más como comunidad, en el sentido de no constituida formalmente, como agregado de ciudadanos no organizados) una derivada de liberación, en tanto que la apertura a la pluralidad de interpretaciones para el significado

de las palabras frente al monopolio de una élite erudita, mitiga, limita o reduce el “control” que a través de éste puede ser ejercido.

Esta ‘ética’ o ‘metaética’, pues, cumple, a través de un lenguaje pre-interpretado y culturalmente transmitido, uno de los papeles que otros autores atribuyen a la moral, el de conformar imperativamente los criterios de acción de los individuos, subordinando éstos a las exigencias normativas de la vida grupal, a la que nos vemos abocados de forma natural e ineludible, en este caso por predisposición de la estructura biológica y su orientación evolutiva.

De este modo también, el ‘*zoón politikón*’, una vez más subvertido en ser social, se ha insertado ya en la moral, se llame ésta como se llame, en el ámbito de las creencias o del control mediante el lenguaje de sentido predeterminado y no sólo por el canal del paradigma normativo-transaccional, sino también, y con evidente vigor meta-teórico, por la vía de la ecobiología. Como ya hemos establecido en los capítulos precedentes, el hombre, el ser humano, nace libre, pero sólo teóricamente.

“Los derechos fundamentales constituyen la principal garantía con que cuentan los ciudadanos de un Estado de Derecho de que el sistema jurídico y político en su conjunto se orientará hacia el respeto y promoción de la persona humana; en su estricta dimensión individual... o conjugando ésta con la exigencia de solidaridad corolario de la componente social y colectiva de la vida humana.” (Pérez Luño, 1984, p.20)

La individualidad es connatural al sujeto escindido, tanto físicamente en un sentido estricto, como metafísicamente, también en un sentido estricto, y no en mayor medida en un caso que en otro. Sin embargo, y como podemos ver en la cita precedente, la solidaridad es una “exigencia derivada de la componente social y colectiva de la vida humana”. Esto quiere decir que, si uno toma conciencia intuitivamente de la propia individualidad, de un modo inmediato, la solidaridad es exigida por el carácter social y colectivo de la vida humana.

Abandonando en este punto la predeterminación bio-lingüística, lo social-normativo-transaccional, lo que, de otro modo, podría pasar por una garantía de protección del ámbito personal de la libertad, se presentaría como la manifestación más explícita de la ineludible subordinación del individuo al sistema, en tanto que la solidaridad es exigida. Desde este punto, el reconocimiento de los derechos fundamentales, que bien cabría entenderse como una buena noticia a favor de la libertad individual, conlleva en su propia fundamentación la subordinación a un ámbito normativo, legal y moral, que la canaliza, dicho suavemente. En este contexto, los derechos (fundamentales,

ciudadanos o humanos, en función de la declaración que se tome como referencia) adquieren, en un primer momento un papel moderador del poder del Estado, en cuanto que límite convencional de la cesión de soberanía, de lo cual, con posterioridad en el orden causal temporal, se ha pasado a su consideración como fundadores de aquél (del Estado), en tanto su efectividad pasa por la renuncia de cada uno de sus miembros al ejercicio de la libertad.

Esto quiere decir que si, con carácter previo, han tenido la consideración de límite teórico de la acción del aparato del sistema, desde la imposición definitiva del contrato social como fundamentación del poder del Estado, teórica, los derechos fundamentales, incluso los Derechos Humanos, han cobrado una dimensión metafísica (si se quiere meta-individual) por la que han derivado no sólo en la fuente de la legalidad, sino en valores de carácter axial en la ordenación, también, de las relaciones entre los ciudadanos.

Por eso, los derechos fundamentales se han traspuesto en la forma de ideal arquetípico de valores.

“Originados en el asentamiento de la autonomía individual frente a la razón de Estado... son transversales a la política, el derecho y la moral... exteriorizan demasiado normativamente el proyecto moral, pero contribuyendo mucho más a darle carne y sangre que a desfigurarlo.” (Savater, 1998, p. 321).

Así pues, si son estos derechos los que “dan carne y sangre al proyecto moral”, en el que se implican el derecho, la política y la propia moral, se presentan como los responsables de humanizar la norma, donde humanizar tiene propiamente el sentido de personalizar, de recuperar el abordaje de los asuntos propiamente humanos en el humano escindido.

“«Los derechos fundamentales responden a un sistema de valores y principios de alcance universal que [...] han de informar todo nuestro ordenamiento jurídico.»(Sentencia del Tribunal Constitucional de 15 de junio de 1981...)” (Citado por Pérez Luño, 1984, p.22)

A modo de resumen forzosamente sintético, y de lo anterior, podemos establecer que lo moral responde a las siguientes características:

- Es dado existencialmente, en este sentido, construido o asentado por la costumbre.

- Es diverso en relación a cada lugar y a cada comunidad, de la que es propio y específico.
- Es comparable, permite establecer similitudes y diferencias entre morales.
- Es una de las fuentes del Derecho positivo, más o menos explícitas y con mayor o menor aceptación, pero ineludiblemente fundadora.
- Tiende a devenir fenoménicamente restrictivo (cf. Savater, 1988, p. 105), proveyendo de aparato formal principalmente – valores universales típicos para una aplicación universal típica – y a su crítica periódica para la adecuación a las disensiones derivadas de las ineludibles inconsistencia e indecidibilidad.
- Propone un ideal de hombre (en nuestros días un ideal de ser humano) y de aquí el postulado por el que la moral establece unos valores que han de presidir la acción de todo ciudadano (valores permanentemente amenazados y permanentemente en crisis).
- Instrumentalmente ha acreditado su utilidad para la defensa del grupo, en cuanto a su estructura, cohesión y organización y frente a los ataques disgregadores de los que pueda ser objeto.
- Sirve como fundamentación y justificación del poder, en el sentido más prosaicamente atribuido a éste, en cuanto que facultad para la coacción, la dominación e incluso el uso de la fuerza.
- Es un modulador de la conducta, un modulador racional del comportamiento individual, en su sentido normativo, por vía negativa, y en su sentido tradicional o cultural, a través de la propuesta de modelos.
- Propone un arquetipo axiomático para la seguridad del grupo, un recurso de orden no derivado al que recurrir cuando sea necesario establecer pautas infalibles: proporciona referencias absolutas.
- Deviene instrumento de control y cierre de la iniciativa y la libertad, homogeneizando la conducta, con límites de alcance diverso entre culturas, y estableciendo tipos de actuación y, con ello, cauces de comportamiento para el desarrollo personal.
- Adquiere dimensión metafísica, al menos por la vía del consenso y en cuanto que se propone como fuente no material para la elaboración de normas y leyes, como límite teórico del poder establecido y con alcance universal.

- Se enfoca a la integración de lo humano personal en lo humano colectivo por la vía convencional transaccional y trata de responder a las necesidades individuales de sus integrantes mediante la delineación, más o menos difusa, de ámbitos positivos de inviolabilidad, aunque pone el foco y la prioridad en la dimensión social.

Así pues, lo moral y la moral, constituyen un ámbito más o menos difuso, más o menos explícito, que delinea las pautas de conducta para una vida segura, previsible, ordenada e incruenta, en la que el despliegue de la humanidad de cada uno pone el foco en la supervivencia y, una vez asegurada ésta, en el incremento del grado de bienestar efectivo en el que se desarrolla la propia existencia. Sobre el papel, lo moral se impone a lo personal con la finalidad de asegurar la continuidad del grupo y ofrecer, a cambio de la renuncia al ejercicio de la propia libertad, una contrapartida en forma de bienestar.

El humano ilustrado, más allá de las tensiones derivadas naturalmente por ocasionales sentimientos de invasión del ámbito de su libertad personal, configura con esta base, la de la moral (incluso cuando se plantea en la forma de metaética predeterminada biológica y evolutivamente), lo que referimos en otros sitios como su zona de confort. Lo hace de facto, de una forma difícilmente cuestionable y con rarísimas excepciones; cuando éstas tienen lugar, en cuanto a los individuos en conjunto suelen ser reputadas de patológicas (psico o socio patológicas), y cuando es en cuanto a la propia conducta tomada en cada sujeto, como desviaciones, episodios atípicos o crisis. Hay una aceptación pacífica de esta realidad porque la moral, en efecto, ofrece la seguridad y certeza que se requiere para una vida segura y ordenada, aquella que se obtiene por la disposición de un modelo, particularmente de un modelo de comportamiento, tanto en un sentido material estricto (hombres y mujeres virtuosos merecedores de imitación), como en un sentido formal, con la provisión de pautas de actuación de mayor o menor grado de concreción o tipificación.

Con los matices precisos para la integración de las disonancias en el sistema, la conformidad a estos principios de acción, propuestos culturalmente, proporciona una existencia tranquila y un aceptable grado de confort, cuya eficacia ha venido a considerarse como criterio para la determinación del respeto a la dignidad de la persona, del grado en que éste tiene lugar, de tal modo que nuestra cultura ha hecho bandera del bienestar, incorporándolo al proyecto moral como meta, aún incluso

transponiéndolo al Derecho Positivo en la forma de referencia normativa de la acción del Estado.

Suprimida o atenuada la violencia derivada de la pretendida tendencia a la depredación recíproca entre los hombres, que anunciara Hobbes con excelente acogida intelectual, da la impresión de que el poder del Estado y su imposición sobre la libertad de los individuos, al menos en determinados ámbitos y no necesariamente por el uso de la fuerza, ha encontrado un sólido soporte en la satisfacción de los anteriormente referidos derechos fundamentales de tercera generación, aquellos cuya efectividad se manifiesta en la cobertura de las necesidades vitales que delinear el “Estado de Bienestar”, desde el principio moral, que también hemos visto antes, por el que “cualquier grupo humano (...) debe asegurar... razonables expectativas de comodidad vital y aún relativa abundancia” (Savater, 1988, p. 23).

4.1.2. La ética social como ética de la sospecha

A pesar de que la práctica totalidad de la doctrina se acomoda habitualmente a la sinonimia entre ética y moral, para nosotros hay una diferencia radical entre una y otra, en tanto que, conforme a nuestra exposición, esa “raíz de la que brotan todos los actos humanos” es la personalidad que se refleja en el carácter.

“Más que una disposición psicológica determinada, *éthos* menta el modo de ser de una persona que se expresa natural y espontáneamente en sus acciones. La acción (*práxis*) refleja así el carácter...” (Montoya, y Conill, 1985, p. 130)

Entonces, en su sentido original, parece posible afirmar que el *ἔθος* tendría más de obra personal que de conformación social. Porque, siguiendo a Montoya y Conill (1985), Aristóteles habría presentado el carácter como una conquista del hombre que apoyándose en disposiciones de su temperamento innatas, por medio del esfuerzo y la inteligencia las desarrolla. Más adelante desplegaremos las interesantes consecuencias de esta idea.

Frente a esto y como acabamos de ver, la filosofía moral habría obrado un deslizamiento, tal vez espurio aunque lógico, desde esta construcción con materiales propios hacia su referente fenoménico compartido o inoculado:

“... el deslizamiento se acentúa después dentro del área del latín, al prevalecer el sentido de *mos* como hábito. El mismo plural *mores*, traduciendo... anormalmente el singular *êthos*, ayudaba a la pérdida del concepto fundamental de la ética, el que le había dado su nombre mismo.” (López Aranguren, 1987, p. 26)

Y de este modo, muy probablemente desde los primeros antecedentes del movimiento ilustrado ya en la Grecia Clásica, pero sin ningún género de duda en el marco de los sistemas sociales estatuidos por la vía del contrato, lo ético se habría escorado hacia lo moral, para subvertir su origen personal por el más conveniente empleo de criterios racionales fenoménicos, esto es, por la comparación de la conducta. Se habría producido la trasposición de lo fenoménico, el carácter, como concepto abstracto, que ahora se elabora por conformación a la norma, por la realidad de la que parte, el êthos, que perderá su heterogeneidad irrepetible, para homologarse en un nuevo ente fácilmente comparable.

“La ética... es una conquista, una posibilidad importante de la existencia humana. Y dentro de dicha conquista o posibilidad podemos ser más o menos exigentes. Con una exigencia que, naturalmente, se traducirá en mayor o menor felicidad humana. Porque, quede claro, la exigencia no es debida a algún resto de voz interior, residuo cuasiteológico o mera represión. Se trata de un requerimiento autónomo... de una ética prudente, liberal, racional, conscientemente egoísta...

Estaríamos... ante lo que se conoce actualmente como ética contractualista... Ahora bien... en esta concepción más exigente de la moral, uno se ve en el otro... con el que se deben establecer relaciones recíprocas... relaciones internas y no solamente objetivas... uno ve en el otro a toda la humanidad.” (Sádaba, 1999, pp.146-148)

Se explica así, con notable claridad, la necesidad del sistema de construir una ética de carácter colectivo, y en el caso de los sistemas sociales contemporáneos, privándola de la inspiración teológica que la había presidido antes de las revoluciones ilustradas. Las morales con un origen teológico específico han trivializado la nueva ética, podríamos decir, desde posiciones dogmáticas.

“Una vez que Dios ha muerto, ¿qué cabe hacer con la moral? Pues, sencillamente, transformarla en una ética mínima pactada según cierto consenso...” (Polaino-Lorente, 2010, p. 216)

Como es evidente a partir de la lectura de los apartados precedentes, la nueva ética no tiene su fundamento en un pacto basado en el consenso, sino en un contrato fundado en la lógica científica, articulado de acuerdo con ésta, y en una concepción materialista del hombre, logrando un despliegue que a la luz del contenido de este trabajo, será difícil de calificar como mínimo. Porque la construcción de una ética, ésta que postula Javier Sádaba, no ha sido un trabajo improvisado ni carente de la complejidad o extensión que podemos atribuir a las morales de inspiración teológica.

La base de esta nueva ética la encontraríamos, siguiendo a Pérez Luño (1984), en los derechos fundamentales, que, como ya hemos acreditado en los apartados precedentes, tendrían un carácter fundador, o más bien axiomático, del desarrollo normativo por el que el sistema social se refleja en el Estado de Derecho. Si en las morales de inspiración teológica el origen de la norma es trascendente y ésta se deduce de lo anterior por aplicación de la lógica, en la interpretación realizada por la jerarquía correspondiente, en la nueva moral ilustrada, la base se encuentra en la abstracción de los principios a partir de la proyección colectiva del individuo, esto es, de los requisitos del sistema para que éste se articule con una racionalidad igualmente suficiente. Abordado con un enfoque analítico, la diferencia sustancial entre una y otra es la base conceptual, el modelo de hombre ideal al que se refería Adela Cortina (1986), los imperativos a los que ha de atender y el cuerpo, grupo o élite social responsable del establecimiento de la norma. Por eso, desde este punto de vista, podríamos decir que ésta sería una de las instancias en las que, conforme a Naredo y otros muchos autores, la ciencia se ha erigido en sustituto de las religiones, más atinadamente de las teologías, y por medio de las que ha alcanzado un carácter sacro.

De hecho, la afirmación de la ética como nueva disciplina autónoma respecto a las teologías confesionales no redundaría en la remisión a la persona como fuente de la norma, sino al concepto de ésta en el sistema, esto es, el individuo en cuanto que actor social, el sujeto socializado. Por eso, esta nueva ética no deja de ser una moral que, asentada en la normalidad del sistema (ahora mecánico-racional), se sobrepone como ente de razón, del mismo modo que ocurre en las morales de inspiración teológica.

Se abre con ello la puerta a la ética... de la sospecha, porque por más que Javier Sádaba en la cita anterior quiera salvar en el contractualismo la posibilidad de que el individuo descubra en "el otro" toda la humanidad, lo que en puridad sólo podría ocurrir trascendentalmente, el hecho es que en la moral transaccional materialista positiva, esto se nos presenta como una obra simplemente imposible.

“El otro, la sola presencia del otro es percibida hoy erróneamente como la persona que nos interpela, que no nos deja ser quienes somos, una atadura que hace de nuestro ser un forzado rehén... el otro es el que impide nuestras ansias de realización, el obstáculo insalvable que arruina nuestro proyecto existencial. El otro impide así la auto-justificación a través de los propios principios y criterios...” (Polaino-Lorente, 2010, p. 170)

La ética... de la sospecha se funda en la aceptación del conflicto como base de las relaciones y en la posesión como fin primigenio, natural y por ende inevitable, del ser humano.

“Lo esencial del ser humano es la libertad de la dependencia de las voluntades ajenas, y la libertad es función de lo que se posee. La sociedad se convierte en un hato de individuos libres e iguales relacionados entre sí como propietarios de sus propias capacidades y de lo que han adquirido mediante su ejercicio. La sociedad está hecha de relaciones de intercambio entre propietarios. La sociedad política se convierte en un artificio diseñado para la protección de esta propiedad y para el mantenimiento de una relación de cambio debidamente ordenada.” (Macpherson, 1962, p. 15).

Entonces el egoísmo natural del individuo conduce a una lógica en la que la protección de propiedad es fundamental, la protección de la propiedad respecto de los demás socios. Y esto ha de ser llevado a cabo en la práctica, porque por más que el estado de naturaleza sea un mero condicional contrafáctico, un axioma metateórico que no se ha realizado materialmente nunca, y que por ello se pudiera argüir que carece de eficacia como referente de la acción, aceptada la lógica del sistema no sólo han de seguirse sus derivaciones, han de legitimarse sus principios, como ya hemos expuesto antes, por la aplicación de los principios “de coherencia” (Galbraith), “actos propios” (Valle Muñoz) y “razón suficiente” (Leibniz).

Además y como hemos referido en el capítulo segundo, Hobbes habría postulado la necesidad de que los hombres en el estado social actuaran como si realmente provinieran de un estado de naturaleza.

“...el modelo de la sociedad de Hobbes,..., era en sí mismo casi tan fragmentado como su estado de naturaleza. Su modelo de sociedad contenía una lucha competitiva incesante similar de todos contra todos... aunque en el interior de una estructura de ley y orden. El comportamiento de los hombres en el modelo de sociedad de Hobbes es tan antisocial..., que cuando lo traslada a su estado de naturaleza hipotético es fácil tomarlo equivocadamente por una formulación del comportamiento de los hombres sociales. Se trata, no obstante, de una formulación del comportamiento de hombres sociales, civilizados...” (Macpherson, 1962, pp. 31-33)

Así, si en el planteamiento de Hobbes la sospecha, la desconfianza y el temor han de fundarse en la proyección especulativa sobre los demás del propio egoísmo, reputándoles una disposición intrínseca a la confrontación en la lucha por la apropiación de los bienes que facilitan una vida más confortable, en el de Rousseau, la inevitable constitución de comunidades humanas en las que sus miembros pueden contar con

una expectativa más que razonable de conflictividad, aboca de nuevo a la ética de la sospecha, salvando eso sí, un fondo natural de bondad, pero meramente hipotética y en la práctica inviable.

A estas alturas no parece necesario continuar abundando en que la sociedad por contrato otorgó al miedo un papel esencial en su constitución.

“La competencia, la desconfianza y la gloria son inclinaciones «naturales» de los hombres en la sociedad civil.” (Macpherson, 1962, p. 35)

El contractualismo social, constitutivamente, remite a la sospecha en tanto que la renuncia a la libertad de acción, y su reducción formal al reconocimiento lógico de un conjunto de derechos normativamente regulados, se basa en el miedo o/y en la necesidad, pero preservando la base del egoísmo materialista que impulsa a la apropiación para sí como principal motor de la acción del individuo socializado.

4.1.3. La ética de la sospecha en el sistema social: del depredador natural al intelectual egoísta

El tránsito de la sociedad civil a los sistemas sociales parecía abrir la puerta al despliegue del potencial personal y a la posibilidad de una efectiva realización libre del éthos personal con un cierto grado de autonomía respecto de la legalidad mecánica. La meta era superar el nomologocismo científico en cuanto criterio único de interpretación de la conducta humana y, en la práctica, establecer un marco lógico en el que la propia determinación de la acción tuviera alguna posibilidad de sostenerse, mientras lo científico-racional conservaba su estatus preferente como orientación para el abordaje de la realidad... también de la humana.

La objeción principal al determinismo científico clásico vino de la mano del empobrecimiento de la realidad percibida, que deriva del método analítico, en el que se pasaba por alto la interrelación de sus diversos elementos que, ahora, en la Teoría de Sistemas, recibirán un tratamiento más amplio. De ahí que, al momento de abordar lo humano, el enfoque se transfiera a las relaciones para desplegar un sistema motivacional o de orientación del actor individual lo que, en cierto modo, podemos interpretar como un intento de superación del atomismo simple y, con ello, de proporcionar una justificación para salvar al sujeto del egoísmo y tratar de mantener la consistencia teórica.

“Se trata de sistemas de acción, no de actores, y, por tanto de pautas, conjuntos organizados de factores o «programas» que regulan la acción humana concreta:

sistemas orgánicos, sistemas motivacionales, sistemas normativo-culturales que han de ser considerados como un todo.” (Almaraz, 1981, pp. 435 y 436)

A pesar de ello, el resultado es que la orientación de la acción del actor individual, como ya hemos visto, se sujeta también nomotéticamente a procesos de evaluación cognitiva en los que prima la gratificación personal y, no en menor medida, el sostenimiento del sistema.

“... la sucesión de estados de un sujeto no es aleatoria, sino que se rige por las relaciones dinámicas específica que cada fase [de la deliberación] guarda con sus adyacentes.” (Almaraz, 1981, p. 448)

Avanzando el resultado, y bien entendido que en la evaluación los tres subsistemas implicados interfieren recíprocamente, el proceso deliberativo para la acción podríamos expresarlo, en términos simples, de este modo:

- La gratificación personal: ¿qué voy a sacar yo de este asunto?
- La orientación cognitiva: ¿son razonables los objetivos y los medios?
- La evaluación cultural: ¿esta decisión es compatible con la moral?

Este método de cálculo pluridimensional, aparentemente, relevaría a los fines utilitaristas propios o más específicamente egoístas, aquellos que conducen al axioma clásico de la competición por el bienestar, a la condición de mero participante, bien entendido que la decisión no radicaría tanto en los resultados obtenidos en el proceso que se lleva a cabo, en cada uno de los tres subsistemas, como en la relación entre cada uno de ellos: el balance riesgo/beneficio.

El sistema delineado por Parsons, por referir precisamente el fundamento de la dinámica a la relación entre los subsistemas, adquiriría una complejidad teórica más que notable. Además, por el papel otorgado al actor como participante activo en la construcción del sistema, esto es, en la redefinición de la cultura mediante sus actos, permitiría la remisión del egoísmo utilitarista a patrón para la acción y, con él, la sospecha respecto a sus congéneres.

Pero además, el proceso deliberativo que concluiría con un juicio en términos de riesgo/beneficio, parece no ser sino un debate entre conformarse o no conformarse, un debate razonado y, si se nos permite expresarlo en estos términos, de amplio espectro, que devolvería una vez más al individualismo, al yo como referente primero de la acción en tanto que ha de juzgarla racionalmente, añadiendo a lo anterior, si se quiere o acaso de forma más precisa, con proyección social.

“El modo filosófico de la *reductio communis* nos dice: la confianza es una vía intermedia entre la adhesión intelectual (a una teoría, a una persona), que es siempre impura, y la adhesión vital, que es inconveniente y sacrílega.” (Álvarez, 2006, p. 90)

De acuerdo con esto, en el sistema social, el individuo sería siempre sospechoso, ya no tanto por la pretensión de apropiarse de los bienes de los demás, como por ser un agente potencialmente desestabilizador del sistema y lo que es peor esta sospecha, además de proyectarse sobre el resto de actores sociales, el sujeto la va a remitir a sí mismo.

La escisión del sujeto que antes lo había reducido por abstracción a un mero ente mecánico-material interesado, ahora lo convierte en un intelectual egoísta que pone en riesgo la estabilidad del sistema social.

4.1.4. La orientación cognitiva y el subsistema cultural

Abordamos el análisis de la orientación cognitiva y del subsistema cultural de forma conjunta, dado que como acabamos de advertir ambos están plenamente interrelacionados, en nuestros días. De hecho, podríamos afirmar que la orientación cognitiva, ya antes del advenimiento de los sistemas sociales, formaba parte de lo que hoy describimos como subsistema cultural y, aún más, que ha sido ésta la que ha dado lugar al siguiente.

Si fuera posible aislar el proceso de la evaluación cognitiva, que con frecuencia y en particular cuando el asunto es de cierta enjundia puede tener lugar de forma bastante aproximada, la pregunta ¿son razonables los objetivos y los medios? requerirá una respuesta.

“Parsons construye el espacio de la acción según el modelo de la mecánica clásica, pero el sistema de acción no es un modelo de legalidad mecánica... [porque] frente a la dirección indefinida de actividad de un sistema mecánico, un sistema de acción no es concebible sin una persecución de metas.” (Almaraz, 1981, p. 445)

En el sistema social, del que tomamos como instancia ejemplar el delineado por Parsons, la superación del egoísmo individualista se lleva a cabo mediante un complejo intento de integración de lo racional-cognitivo con lo cultural, para permitir que la iniciativa personal tenga algo que decir en el proceso de toma de decisiones. No será preciso informar de que la toma de una decisión sólo es relevante cuando de la causalidad proyectada no se derive un resultado, o gama de resultados, cierto, es decir, que la acción intencional pueda arrojar consecuencias no previstas a juicio del actor.

Esta última es la circunstancia que desorienta al sujeto y tal vez de ahí que Parsons se refiera al sistema social como un sistema de orientación de la acción.

En este sentido, Almaraz (1981) atribuye a Bales esta clasificación de los tipos de problemas a los que se enfrenta el actor social:

- De adaptación externa.
- De control de la situación cuando se busca una meta.
- De expresión de sentimientos y tensiones.
- De mantenimiento e integración social de una comunidad solidaria.

Estos cuatro tipos de problemas, precisamente por el carácter sistémico del paradigma, en realidad pueden sustanciarse en el último y más allá de toda duda, en la práctica, son interdependientes. Para ser solventados, cada uno de ellos se requiere un a modo de co-implicación, de tal manera que la respuesta del actor en cualquiera de los niveles será similar y supeditada a patrón del sistema cultural: los problemas de adaptación externa consistirían, al fondo, en la conformación del rol al status, lo que antes hemos descrito como un debate entre conformarse o no conformarse a las exigencias del sistema, que de suyo viene a ser lo mismo que el mantenimiento e integración social. Otro tanto puede decirse de la expresión de sentimientos y tensiones, que por la vía de su supeditación al uso del lenguaje, generan la misma tensión con el último requisito.

El único que adquiere una cierta independencia es el control de la situación cuando se busca una meta. Pero es igualmente cierto que ha de ser expresado analíticamente para suprimir cualquier interferencia afectiva (y no lo es menos que esto es casi imposible), lo que conlleva su formulación en términos lingüísticos, que de por sí ya constituye su integración sistémica. Esto es que, cuando una situación en la que el actor se enfrenta a una dificultad se describe como un problema, la propia situación ya se está confrontado a la pauta del paradigma, ya se está estableciendo un método de interpretación de la realidad conforme a una estructura causal susceptible de análisis y se está planteando la expectativa de encontrar una solución lógica, o un *pool* de soluciones lógicas, en una dinámica mecánica.

En el capítulo dos habíamos establecido que, en el sistema social, la competencia del actor en los procesos de abstracción de las situaciones es fundamental para su orientación, precisamente porque ha de afrontar situaciones siempre diversas que han de ser reducidas racionalmente, para poder adscribir cada instancia a su significado en términos culturales.

“... la cultura consiste,..., en unos sistemas de símbolos pautados u ordenados que son objeto de la orientación de acción, componentes internalizados por las personalidades de los actores individuales y pautas institucionalizadas de sistemas sociales... La máxima general de que «toda observación lo es en términos de un esquema conceptual» es aplicable a la observación de lo que denominamos pautas culturales.”
(Parsons, 1959, pp. 307 y 308)

Pero el sistema simbólico que abre el proceso de conceptualización es el sistema lingüístico que opera, en la práctica, como filtro para la aprehensión de la realidad, como afirmaba Vallverdú un poco más arriba. La referida observación en términos de esquema conceptual hace que la realidad que se nos presenta sea asumida por su concepto, en el que se incluyen todas las relaciones de posibilidad internalizadas por el actor en forma de creencias paradigmáticas.

Por eso afirmamos que, cuando el problema ya se ha sustanciado, el desempeño del actor se sustancia a su vez en relaciones de tipo cognitivo que tratan de ponerlo en relación con normas de carácter universal (al estilo del imperativo categórico kantiano cuya influencia ya se ha observado en Parsons), para tratar de resolver la cuestión de la integración de su acción mediante la adscripción de ésta a una pauta normal.

El resultado es que la orientación de la acción en el sistema ha de ser tal que pueda afirmarse que obedece a una regla, o lo que es lo mismo, una forma de normalidad mecánica de la que parece imposible salir.

Entonces, de lo anterior, la orientación cognitiva deriva en la normalidad como criterio, esto es, en la tipificación. Esto es tanto como afirmar que el sujeto ha de atenerse a lo establecido por los arquetipos consolidados en el sistema a través del subsistema cultural, lo que al tratar la diferencia entre ética y moral hemos descrito como arquetipos de seguridad (siguiendo a Casado Candelas, 2006).

Así, cuando la pregunta a la que se enfrenta el actor social se refiere a su propio desarrollo, en el contexto de un mero fenomenismo se seguiría la imitación de la conducta normal como pauta para la acción. Lo contrario remitiría a la sospecha de que la propia iniciativa pudiese estar poniendo en riesgo la estabilidad del propio sistema, como hemos visto antes en Savater (1988, p. 85). Y como en nuestro caso tal fenomenismo es simultáneamente especulativo y racional, los modelos disponibles o más señalados no limitan su papel ejemplar al actuar, sino que también, y sobre todo, a los resultados de una acción que, de cumplirse el principio de homogeneidad individual, habrían de ser también equivalentes.

Cuando el actor social se atiene a la conducta normalizada, más allá del éxito imposible de su pleno desarrollo, los elementos de salida del proceso, los *outputs*, son igualmente normales. Cuando trata de lograr un despliegue extraordinario, con base en la ineludible percepción de sí mismo como alguien con identidad propia, cualitativamente, las referencias legitimadas por el subsistema cultural son las de la opulencia, la fortuna o el reconocimiento, re-conocimiento, en el sentido que antes atribuía Segura Munguía a la moral, la fama o la moda.

No será preciso volver sobre la vigencia del egoísmo racional materialista para descubrir aquí el origen del narcisismo al que se refiere el profesor José Luis Trechera en estos términos:

“... personalidades hambrientas de espejo... personalidades hambrientas de ideal... personas a las que puedan admirar por su prestigio, poder, belleza, inteligencia o virtudes... personalidades alter-ego... personalidades hambrientas de fusión, necesitan controlar... experimentan al otro como su propio ser... personalidades que evitan el contacto...” (Trechera, 1997-2, p. 37)

Para completarlo, habíamos visto, siguiendo a Savater (1988), que los grupos humanos han de asegurar la subsistencia de sus miembros, precisamente “por medios técnicos”, junto a “unas razonables expectativas de comodidad y abundancia”, con lo que se cierra el destierro de la violencia explícita y no sólo la legitimidad de los fines materiales, que de otro lado aquí no se cuestiona, sino la confianza en que por el seguimiento de las pautas de conducta suministradas por el sistema, el actor social podrá alcanzar sus metas de realización, cuando la cuestión es ésta.

La orientación cognitiva de la acción, por tanto, se fundaría en los siguientes elementos:

- La normalidad como criterio y la tipificación como expectativa.
- La conformación de la conducta a las actitudes de los arquetipos de referencia.
- La búsqueda de metas materiales fenoméricamente perceptibles.
- La confianza en la ciencia-técnica como criterio.

Esta orientación, además, es totalmente compatible con un subsistema cultural como el vigente, más bien moral, en el que, de la mano de la economía industrial, ha emergido la meritocracia (siguiendo a Galbraith, 1967) como arquetipo, impulsando el racionalismo, el desarrollo de las facultades intelectuales y la prosperidad material como referentes fundamentales, en el seno del inmanentismo, y el control como condición para la normalidad.

Entonces, la inmersión del actor social en el sistema, que por el subjetivismo idealista cartesiano y la posibilidad abierta de la tipificación de su conducta como derivada de un imperativo universal se erige en juez para la determinación y evaluación de sus propios actos, esta inmersión, lo conduce a la búsqueda de la normalidad, a la aceptación voluntaria de la sumisión nomotética y a la expectativa de alcanzar su realización en los mismos términos que los modelos de éxito, propuestos cultural y cognitivamente como referentes. Las posibilidades del sistema para la conformación de las conductas y aspiraciones de los actores no tienen, en la práctica, un alcance total, es cierto, pero el aparato suasorio al que se refiere Galbraith (1967) logra una tasa de éxito extraordinaria como evidencia su pervivencia, salvados los sujetos que se sustraen voluntariamente, y los episodios de crisis en los que el número de instancias disconformes se incrementa como anomalía.

En consecuencia, la lógica del sistema haría que el actor social se realice conformándose a este conjunto de factores mencionados sobre estas líneas (normalidad, materialismo, meritocracia, etc.) para obtener a partir de una racionalidad científico-técnica, donde el criterio es siempre transaccional, la satisfacción de sus necesidades vitales, establecidas en términos de confort y bienestar. Los desarrollos extraordinarios, corresponden igualmente a procesos extraordinarios de conjugación de los recursos conforme a los criterios del paradigma, y se constituyen ellos mismos en modelos paradigmáticos de bienestar y confort.

4.2. La realización imposible

“No es extraño que el crecimiento personal, tanto físico como psicológico, haya pasado a ocupar el interés esencial del sujeto. Por un lado, se observa el auge de los gimnasios, las saunas, las clínicas estéticas, etc., para el mejoramiento físico. Por otro, proliferan los cursos de autoayuda, autoestima, autocontrol, etc., para lograr un equilibrio o “bienestar”. Con el peligro de que el sujeto se quede ensimismado mirándose el ombligo o en su “burbuja de cristal” dando vueltas sobre la noria de sí mismo a la búsqueda de su “Yo perdido”.” (Trechera, 1997-1, p. 214)

Como ya hemos visto, de un punto de vista metalógico y compatible con una racionalidad bivalente, que a pesar de su evidente insuficiencia continúa inspirando el desarrollo científico-técnico como única opción posible para el despliegue de una legislación con pretensiones de universalidad, la base de la ordenación de la convivencia conforme a criterios lógicos es de por sí un imposible. El teorema de Gödel de la indecidibilidad (1931), aboca a la conclusión, difícil de refutar, por la que cualquier

sistema arroja al menos una proposición indecidible en el propio sistema. A este respecto habíamos traído la semántica de los mundos posibles (Hughes y Creswell, 1973) como alternativa balsámica, pero obviamente insuficiente para una nomologitud científica fuerte, que es lo que se busca como finalidad última del paradigma, porque cada subsistema del complejo sistémico aspira a la consistencia y a la completitud.

Desde este último presupuesto, en la práctica, el sistema social constituye una propuesta de realización para el actor social mediante un modelo en el que la prosperidad material y, tal vez subsidiariamente, el mérito o la reputación son las metas, y el método la adaptación transaccional (paradigmáticamente expresada por los mecanismos de socialización que refiere Parsons en *El Sistema Social*). La realización es, ante todo, fenoménico-racional.

Así pues y a partir de una lógica transaccional, en la que la realización consiste en el logro de transferencias beneficiosas y la meta la cobertura total de las necesidades del individuo, el progreso, el último criterio lógico es la ratio privación/deprivación desde el punto de vista del sujeto. Básicamente los sistemas de acción social son sistemas transaccionales y en su seno, éstas son las principales dinámicas, lo que explica y justifica la iniciativa del actor social con bases en sus necesidades.

Entonces, una teoría de la realización del actor social es una teoría de la motivación que describe sus necesidades y propone los medios para su cobertura en el sistema. Visto que los medios se reducen sintéticamente a operaciones de transferencia, la teoría de la motivación se ha dedicado, sobre todo al estudio de las necesidades que el sujeto socializado aspira a satisfacer.

En relación con la motivación de la acción humana, tal vez la instancia ejemplar más acorde con el paradigma social sea la propuesta por Galbraith en *El nuevo estado industrial* (1967) donde nos remite a cuatro estrategias básicas: la compulsión (el castigo), la compensación (la remuneración, en general), la identificación (con las metas de la organización) y la adaptación (cuando el actor se considera capaz de hacer que las metas de la organización pueden ser cambiadas por su propia iniciativa). Las dos últimas corresponden cabalmente con las expectativas ya anunciadas al describir los sistemas sociales. Las primeras, vienen a ser formulaciones simples de la motivación por transferencia que vamos a explicar a continuación. En todo caso, la teoría de la motivación planteada por el economista norteamericano, no deja de ser una propuesta de realización en el sistema y conforme a las normas del sistema.

Volviendo ahora a la dimensión más propiamente individual de la motivación, después de una revisión amplia de las diversas teorías vigentes en nuestro tiempo y atendiendo a la aspiración de los sistemas al mantenimiento de su equilibrio dinámico, o al menos sin disonancias que lo perturben, el subsistema de intercambios legítimamente motivados se compondría de los siguientes componentes:

- Lo que aporta o puede aportar el sujeto al grupo de referencia, en condiciones normales.
- Lo que obtiene o puede obtener el sujeto del grupo de referencia, en condiciones normales.
- El coste adicional que supone para ambos este proceso de transferencia, lo que se podría expresar como la energía que se pierde en el intercambio sin provecho de ninguna de las partes.

No es preciso decir que el objetivo de estas teorías de la motivación es descubrir los términos en los que se producen los procesos de transferencia más rentables, de tal modo que sus aplicaciones permitan reproducir las condiciones más favorables, en función de las necesidades, deseos o intereses de todas las partes. Aquí el actor social también debería tener el propósito de atemperar los medios a la conservación del equilibrio, en tanto que su ruptura produciría una desestabilización del sistema que, a todas luces, es incompatible con el “principio de coherencia”.

Por eso, en la práctica, todas las aplicaciones tratan de definir métodos de mínima pérdida de energía, lo que suele corresponder con:

- La supresión de toda forma de violencia, que es un tipo de relación muy poco eficiente.
- La búsqueda de un marco de relaciones estable y normalizado en el que se genere un clima adecuado para el intercambio equilibrado.
- La definición de los criterios de satisfacción recíproca de cada una de las partes. Esta satisfacción se expresa en ocasiones mediante escalas.

La investigación viene a dar por supuesto que lo difícil es encontrar los elementos desencadenantes de las actitudes del individuo, porque en principio los objetivos del grupo de referencia se consideran públicos o al menos fácilmente identificables. Así, la práctica totalidad de los desarrollos teóricos en este campo presentan una amplia

relación de necesidades que aspiran a cubrir los actores sociales o deseos cuya satisfacción resultaría movilizadora como norma de alcance universal.

En consecuencia los modelos de aplicación van a contener escalas de transferencia de diversos elementos:

- En el nivel más bajo de la escala encontraremos los elementos básicos. Estará constituido por componentes esenciales de un clima de transferencia mínimamente equilibrado y podrán ser graduados o no.
- En los niveles intermedios y superiores se situarán aquellos elementos que en el contexto de referencia se identifiquen con mayores cotas de bienestar individual.

Aquí, a diferencia o de manera complementaria a lo planteado por Galbraith, por aplicación de un principio esencial de economía, las teorías de la motivación individual trabajan con la idea de que podemos referir las necesidades del actor a las del sistema, en un marco teórico de intercambio recíproco entre el sujeto y el grupo en el que, una vez alcanzado el equilibrio, se produce una situación ordenada de la que ambas partes salen beneficiadas. El progreso del individuo es el motor del progreso del sistema.

En consecuencia se han desarrollado estrategias de motivación que interpretan la relación individuo-sistema como procesos de intercambio y que tienen por objetivo lograr que ésta sea recíprocamente satisfactoria en el sentido de que:

- El sistema satisface sus necesidades (de producción, de reproducción, de mantenimiento, de crecimiento, etc.).
- El individuo colma sus propios déficits, sobre todo en el plano material y, hasta cierto punto, en los ámbitos emocional y/o psicosocial, siempre con el requisito de su identificación en términos fenoménico-racionales.

Siguiendo a Sartre (1943), desde el punto de vista de la explicación del acto, se entiende ordinariamente por motivo la razón de un acto, esto es, el conjunto de las consideraciones racionales que lo justifican.

Tal vez la teoría de la motivación, en términos transaccionales, más conocida en nuestros días, sea la elaborada por Abraham Maslow.

“A la naturaleza humana se la ha valorado muy poco. El hombre tiene una naturaleza superior, tan «instintoide» como su naturaleza inferior, y esta naturaleza humana incluye la necesidad de trabajo significativo, de responsabilidad, de creatividad, de ser honrado

y justo, de hacer lo que merece la pena, y de preferir hacerlo bien” (Maslow, 1968, p. 238).

La Teoría de la motivación de Maslow se basa en diecisiete proposiciones fundamentales, de las que podemos destacar las siguientes:

- El individuo es un todo integrado y organizado.
- Los deseos fundamentales de los seres humanos no difieren entre sí.
- Las necesidades humanas están jerarquizadas.
- La capacidad de deseo no tiene fin.
- Cualquier ascenso es reversible.
- Las necesidades se solapan y son interdependientes.

Maslow estableció una jerarquía de necesidades que, en su teoría, el ser humano satisface de forma ordenada y progresiva. La presentó en un gráfico triangular que ha venido a conocerse como “La pirámide de Maslow” en su obra *A Theory of Human Motivation* de 1943. Vale la pena profundizar levemente en esta teoría, porque siendo probablemente la más citada en este campo, generalmente se presenta de manera un tanto superficial, aislada y en ocasiones incluso sesgada. Nosotros sólo vamos a ir un paso más allá, pero un paso algo más esclarecedor.

Siguiendo su exposición (Maslow, 1954), esta jerarquía se presenta normalmente en forma de pirámide. Conforme a su teoría, la satisfacción de las necesidades es un proceso motivador de la conducta que opera de forma ascendente. Hasta tanto el actor social no ha satisfecho las necesidades del nivel inferior, no se activa para el siguiente y el proceso es reversible. Las necesidades identificadas son las siguientes:

- fisiológicas: la satisfacción del hambre, la sed y el deseo sexual.
- seguridad: estabilidad, dependencia, protección, ausencia de miedo y ansiedad, ausencia de caos, estructura, orden, ley y límites.
- pertenencia: dar y recibir afecto, relaciones personales, relaciones familiares, estabilidad y reconocimiento grupal y arraigo y vecindad.
- estima: reputación, prestigio, fama, dominación, reconocimiento, atención, aprecio, dignidad, logro, adecuación, valía, maestría y competencia.
- y realización, que describe en los siguientes términos:

- Vivencia de la necesidad de hacer aquello para lo que uno está individualmente capacitado.
- Sentimiento de estar ocupado en aquello para lo que está naturalmente dotado.
- Lograr la autosatisfacción máxima mediante la identificación total con el yo auténtico.

De forma habitual vamos a encontrar la explicación de la Pirámide de Maslow en unos términos no mucho más allá de la descripción que acabamos de presentar y, en nuestros días, aún más austera. Observamos, en todo caso, que estos postulados parecen atender tan sólo a los aspectos de lo que Parsons describiría como el subsistema individual, al margen del subsistema cultural. Sin embargo, Maslow también atendió a estos, que formuló en términos de pre-requisitos del sistema o “Precondiciones de las necesidades básicas”. Entre éstas se encuentran la libertad, la justicia, la equidad [sic], la honestidad, la disciplina en el grupo y las capacidades cognitivas.

Hay que señalar, por si fuera necesario, que esta teoría de la motivación, concebida inicialmente para la explicación de la causalidad de la acción humana en el ámbito laboral, siguiendo al propio autor (Maslow, 1954), sería adecuada para la “terapia de masas”.

En convergencia teórica con Maslow, otros autores dedicados igualmente a la psicología del trabajo han desarrollado sus propias escalas. Entre las más destacadas estarían las Herzberg (“*The motivation to work*”, 1959), que distingue factores higiénicos y factores motivadores en el seno de las relaciones laborales, y la de Atkinson y McClelland (“*The Achievement Motive*”, 1953), con un enfoque más amplio que el meramente productivo y centrada enfáticamente en la motivación de logro.

Lo más relevante de estas teorías tal vez sea el enfoque conductista que, por su base en el condicionamiento operante, reduce la iniciativa a un modelo mecánico de gratificación y refuerzo y su inspiración, por tanto, tan solo cuestionable en el límite, en un modelo biológico en el que el motor de la acción es siempre la satisfacción de una necesidad, de la índole que sea.

“Prácticamente todas las teorías históricas y contemporáneas acerca de la motivación coinciden en la consideración de las necesidades, impulsos y estados motivacionales en

general como algo enojoso, irritante, desagradable; como algo de lo que hay que liberarse...

Este enfoque es comprensible en la psicología animal y el behaviorismo [conductismo], tan basado en la experimentación con animales. Puede ser cierto que los animales tengan únicamente necesidades deficitarias. Tanto si ello es cierto como si no, hemos tratado en cualquier caso a los animales como si realmente fuera así, en beneficio de la objetividad. Un objetivo tiene que ser algo externo al organismo del animal para que podamos medir el esfuerzo de dicho animal en la consecución de tal objetivo.” (Maslow, 1968, pp. 64 y 65)

Cuando estas teorías se han traspuesto al orden humano, de un lado se habría mantenido el enfoque conductista y, de otro, se habrían incorporado aportaciones procedentes del subsistema cultural, de la moral, por las que conviene la contención intelectual de algunos impulsos para, su minoración, y la reducción de la ansiedad o la necesidad, para el logro de un comportamiento racional no interferido por las apetencias personales y, en términos productivos, más eficiente, para conseguir la satisfacción mediante la evitación de la tendencia.

No se trata de que este esquema propuesto no atienda a aspectos que podríamos calificar como propios y exclusivos de la naturaleza humana, es que la estructura dinámica los convierte en algo con lo que se puede negociar.

Por este motivo entendemos que podemos referirnos a este conjunto de propuestas como teorías transaccionales, pero sobre todo, da la impresión de que la propia teoría de la motivación, revisada por Maslow en su obra de madurez, viene a afirmar que, en el caso humano, el modelo estímulo (externo) – respuesta no proporciona una explicación suficiente.

“Al proceder al examen de personas motivadas predominantemente por el desarrollo... la satisfacción de los impulsos fomenta un aumento de la motivación...” (Maslow, 1968, p. 69)

La clave de esta cita es “personas motivadas predominantemente por el desarrollo” quienes, siguiendo a este autor, se aplican a la realización de anhelos como tocar el violín, ser un buen carpintero, la comprensión del universo o “la simple ambición de ser un buen ser humano”.

Se puede afirmar que en estos casos, que hemos ilustrado con algunos de los ejemplos que cita Maslow, los motivos de la acción están desprovistos de un fin material

propriadamente dicho, lo que él mismo va a referir como motivación intrínseca y que nosotros vamos a denominar, provisionalmente, necesidades de despliegue.

Hay que advertir, en este sentido, que a partir de aquí Maslow va a distinguir entre las personas motivadas por la autorrealización y las personas motivadas instrumentalmente, aquellas para las que la acción es un medio para el logro de un objetivo concreto. La distinción es crucial desde varios puntos de vista porque:

- Abre la puerta a una comprensión de motivos de la acción humana no material-funcionales.
- Acepta la posibilidad de la diversidad de motivaciones para la acción.
- Pone las bases para una reconsideración de la naturaleza heterogénea del humano.
- Conduce a la persona como base del despliegue de su propio talento.

Pero sobre todo porque afirma que la autorrealización es la

“... realización creciente de las potencialidades, capacidades y talentos; como el cumplimiento de la misión – o llamada, destino, vocación –; como conocimiento y aceptación más plenos de la naturaleza intrínseca propia y como tendencia constante hacia la unidad, integración o sinergia, dentro de los límites de la misma persona.”

(Maslow, 1968, p. 62)

Entonces, en la teoría de la motivación de Maslow, en el desarrollo correspondiente a su etapa de madurez sobre lo que volveremos un poco más adelante, la realización personal, que sería el último elemento de la escala, escala en un sentido estricto, quedan revocados los elementos fundamentales del paradigma social, en tanto que al oponerse a la homogeneidad de los motivos, rompe con la posibilidad de la analogía conceptual de los individuos, abre un amplio espacio para la propia determinación de la conducta, arrasa con toda la regulación nomotética del comportamiento humano y con ello de su previsibilidad, dirección y control, propone la imposibilidad de la medición y clasificación del impulso a la acción y remite a la persona individual como promotora del despliegue de su talento.

Se alinea con ello, por cierto, con los críticos de las teorías mecánicas desde las morales inspiración teológica, para quienes la conformación de la conducta mediante la especulación materialista conducía a la homologación humana, en la práctica por reducción a una igualdad en la que no había sitio para la identidad y la diferenciación (siguiendo a Polaino-Lorente, 2010).

Y todavía más importante descubre una vía para que el humano escape del universo cerrado del determinismo científico sin caer en el caos ni el regreso a un estado de naturaleza, en el que la libertad conduce inexorablemente a la destrucción; más bien al contrario, propone modelos de excelencia en los que habla de una percepción superior de la realidad, mayor aceptación de sí mismo y de los demás, espontaneidad, libertad para enfocar los problemas, independencia, mejora en las relaciones personales... Eso sí, no sin haber tenido que hacer antes un verdadero esfuerzo para superar las limitaciones perceptuales imbuidas desde el paradigma.

“La exploración de las más altas consecuciones de la naturaleza humana y del límite de sus posibilidades y aspiraciones es una tarea difícil y tortuosa. Para mí ha supuesto la destrucción de principios queridos, el continuo enfrentamiento con aparentes paradojas, contradicciones y vaguedades y... el colapso de algunas leyes de la psicología hace tiempo establecidas, firmemente creídas... que a menudo han resultado no ser... sino reglas para vivir en un estado de raquitismo, minusvalía e inmadurez, del cual no somos conscientes...” (Maslow, 1968, p. 126)

La alternativa, en el paradigma social, parece ser la imitación de modelos establecidos por especulación fenoménica, en un proceso de aspiración a la satisfacción de necesidades materiales sin fin, intrínsecamente irrealizable y profundamente despersonalizador, que priva al actor social del despliegue de su talento, imbuyéndole en primer lugar la desconfianza respecto a la idoneidad de sus propios fines (siguiendo a Savater, 1998), y manteniendo como a priori la necesidad de la competencia, necesidad en un sentido lógico, para asegurar el progreso del sistema. En el sistema los rivales sólo pueden ser vistos como oponentes, por eso la sospecha es insalvable.

4.3. El ocio como refugio: del ocio humanista al ocio valioso

“...cada movimiento social irruptivo sigue generando fatalmente su propia estética... hasta... abandonar la teleología como fin final y atenerse, en cambio, a los bienes empíricos de la buena vida.” (Álvarez, 2006, p. 77)

En el capítulo anterior de esta tesis, habíamos comprobado cómo el ocio (siguiendo a Cuenca, 2000), previo a su conceptualización-analogía en el mero tiempo libre, remitía a un estadio autotélico del que se reputaban como rasgos experienciables su natural heterogeneidad, la escisión respecto de la causalidad lógico-material del sistema, su potencial revelador de la personalidad, su carácter ambital para el despliegue de las aspiraciones subjetivas, su motivación intrínseca no-material/no-funcional, su condición de promotor de la realización personal, su contraposición a la ocupación, su gratuidad

no utilitaria y, en último término, su constitutiva cualidad transgresora del fenomenismo racional por la que dispone al alma para la receptividad contemplativa del ser.

Tal vez por ello podemos describirlo como el refugio en el que durante el proceso de expansión del paradigma del sistema social, se ha resguardado la humanidad en los periodos industrial, postindustrial y posmoderno, la humanidad de las personas “motivadas hacia el desarrollo”. Las notas descritas en el párrafo precedente pueden asociarse, a nuestro parecer sin duda, con las características que apunta Maslow para lo que cabría expresar como horizonte de la realización de la persona o autorrealización.

La calificación como refugio para el ocio no sólo reproduce la realidad de multitud de personas que, absolutamente escindidas en su ocupación laboral o profesional, han destinado su tiempo desocupado al despliegue de su personalidad, sino también y sobre todo, al carácter marginal y subordinado que ha venido manteniendo durante todo el siglo XX, como igualmente habíamos recogido antes.

“... muchos ciudadanos encuentran que el trabajo no permite su expresión, ni cubre sus necesidades de desarrollo personal, porque la sociedad moderna... no responde a significados vitales.” (Cuenca, 2000, p. 17)

Desde esta posición, desde la subordinación a las ocupaciones productivas, a la vida seria, al ocio conceptual y a su despliegue positivo en la mera diversión y al activismo regulador promovido por el sistema social, el ocio, ahora humanizado se va a mostrar como una alternativa, acotada en el tiempo, resguardada de la injerencia del paradigma, para facilitar, todavía de forma parcial, un espacio de libertad en el que superar la ética de la sospecha, arrinconar las prescripciones impuestas por el aparato cognitivo racional y facilitar el despliegue de la personalidad y del talento, realidades que se abren para el descubrimiento de un potencial no tasado, no categorizado, no predeterminado, sin solución previa.

La sistematización social del ocio había cerrado, como hemos visto, todas las posibilidades para el desarrollo de un ocio humanista. El modelo productivista del ocio industrializado conducía al activismo y a su instrumentalización, como regulador del equilibrio del sistema y reparador de la energía productiva. Y cumplía bien su función. Pero, en efecto, ni el trabajo ni este ocio industrializado son capaces de responder, si se requiriera respuesta, a los significados vitales, o aún más osadamente, al sentido de la vida.

Una alternativa fructífera al tiempo libre, estatuido artificialmente en ocio, y reparadora, del punto de vista conceptual, se va a presentar en las formas del ocio humanista y el ocio valioso, dos aportaciones cruciales al estudio de la materia que comienzan a trascender el ocio como fenómeno para empezar a configurarlo como un tiempo personal, ni liberado ni ocupado.

4.3.1. El ocio humanista

“El ocio humanista se diferencia de otras vivencias por su capacidad de sentido y la potencialidad de crear encuentros creativos que originan desarrollo personal...”

(Cuenca, 2000, p. 65)

La primera consecuencia que podemos extraer de la descripción sobre estas líneas es que el ocio se reconfigura desde la mera di-ver-sión, reparadora del cansancio, del *vaccare* sin sentido, para dotarse de un elemento trascendente gracias al que se erige en el ámbito privilegiado para la superación del individualismo.

“El hombre se siente individuo de un modo tan radical como ningún otro ser en el mundo y acepta su ser expósito por lo mismo que significa su individualidad. Y también acepta su soledad como persona, porque únicamente la mónada en medio de otras nómadas puede sentirse como individuo en forma extremada y ensalzar tal estado. Para salvarse de la desesperación que le amenaza en esta soledad, el hombre busca la salida de glorificarla. El individuo moderno posee, esencialmente, un fundamento imaginario.”

(Bubber, 1942, p. 143)

El subjetivismo idealista cartesiano que ha acompañado al ser humano desde la modernidad ha provocado, como ya hemos observado anteriormente, la escisión del sujeto, su independencia en relación con las figuras del “Todo” establecidas en la teología. Las éticas autónomas o pretendidamente autónomas o reactivamente autónomas, en el marco del paradigma social, arrojan al ser humano a la soledad en los términos que describe Bubber.

Entonces, la descripción del ocio humanista como promotor de “encuentro” remite a un nuevo ámbito, el de las relaciones cualificadas-no-racionalizadas-no medidas-no pensadas.

“Encontrarse no se reduce a estar cerca... En este campo de interacción operativa participamos el uno de la vida del otro y compartimos nuestros gozos y nuestras penas, nuestros problemas y nuestros éxitos. En el ámbito del encuentro se supera la escisión entre el dentro y fuera, el aquí y el allí, lo mío y lo tuyo.” (López Quintás, 2006, p. 33)

Más adelante recuperaremos la idea del encuentro en la formulación de Alfonso López Quintás y en el destacadísimo papel de la relación tanto en la estética como en el coaching. Por el momento nos contentamos con traer este breve apunte que nos remite a una concepción del encuentro como ámbito cualificado.

“Vivirlo más que pensarlo, porque todo planteamiento racional de la vida deforma siempre bastante. Algo de la vida queda fuera del pensamiento, como algo del tiempo queda fuera del reloj, como algo de la persona queda fuera de la fotografía... en el fondo es que el ser no se repite jamás.” (Pérez Gago, 2004, p. 119)

Superar el individualismo es superar la angustia existencial, que es una angustia de soledad, pero además y sobre todo de cierre de las posibilidades. El individuo social está inmerso en una realidad digitalizada cuyas normas se le imponen paradigmáticamente al margen de su voluntad, en virtud de un pacto que nunca ha suscrito, abriendo y cerrándole el campo teórico de lo posible. El determinismo mecánico y la lógica causal-racional clausuran el espacio para la acción, porque aquí, en el mundo nomotéticamente percibido, todas las contingencias están resueltas por la rigurosa lógica científica, en un territorio en el que él mismo puede llegar a considerarse una amenaza si su iniciativa se sustrae a las convenciones culturales paradigmáticamente.

Frente a ello el juego se despliega como ámbito alternativo y gratuito, y por más que sujeto a reglas y que “dentro del campo” exista “un orden propio y absoluto” (Huizinga, 1954, p. 23), se constituye en la máxima expresión de la libertad: “una característica principal del juego: es libre, es libertad” (Huizinga, 1954, p. 20).

“Podemos decir... que el juego, en su aspecto formal, es una acción libre ejecutada ‘como si’ y sentida como situada fuera de la vida corriente, pero que a pesar de todo, puede absorber por completo al jugador, sin que haya en ella ningún interés material ni se obtenga en ella provecho alguno, pero que se ejecuta dentro de un determinado tiempo y un determinado espacio, que se desarrolla en un orden sometido a reglas y que da origen a asociaciones que propenden a rodearse de misterio o a disfrazarse para destacarse del mundo habitual.” (Huizinga, 1954, p. 26)

La diferencia radical entre las reglas del juego y las reglas sociales consiste en que las primeras sí son aceptadas de hecho, no son impuestas como condicional contrafáctico; por eso en el compromiso del jugador con la dinámica emerge el protagonista (etimológicamente el primero que entra en juego) para entregarse a una actividad de resultado incierto en el que lo insólito es posible: “El fútbol es imprevisible porque todos partidos empiezan cero a cero” (Atribuido a Vujadin Boskov).

El juego es por tanto no sólo el ámbito para la re-creación, sino el ámbito privilegiado para el despliegue de la personalidad en un terreno que, sujetándose a una regulación estricta (el juego es algo serio), permite realmente lo insólito y, en la rivalidad, abre la puerta a la acción creativa integrando verdaderamente a los contendientes, por esas relaciones cualificadas a las que aludíamos más arriba, cuando rige la competitividad, para generar una comunidad fructífera. En el juego, el contrato es real y por eso el juego es más real que la vida social, como veremos más adelante.

“La propuesta de «re-creación» de Kriekemans es,..., una experiencia profunda... actual y amplia, en el sentido de que el «restablecimiento de las ganas de vivir» se puede llevar a efecto gracias a cualquiera de los modos de encuentro en los que se realiza hoy la vivencia del ocio: juego, deportes, cultura...” (Cuenca, 2000, p. 65)

De este modo, del ocio humanista se predicen rasgos como el acercamiento a la realidad a través de la fantasía, la expansión de la libertad interior, la entrega desinteresada, la apertura al mundo contemplativo, la consistencia por el sentido, la búsqueda de la realización sin contrapartida y la vida cualitativa (siguiendo a Cuenca, 2000, pp. 66-78).

Sin embargo, en el ocio humanista parece haber un prerrequisito de formación y, aunque sin poder generalizarlo, una menor consideración de lo que nosotros hemos descrito como crucial, la liberación, para priorizar su función como promotor del desarrollo en el marco del humanismo.

“La vivencia humanista del ocio es, o debiera serlo, una vivencia integral y relacionada con el sentido de la vida y los valores de cada uno, coherente con todos ellos. Esto ocurre gracias a la formación. La persona formada es capaz de convertir cada experiencia de ocio en una experiencia de encuentro.” (Cuenca, 2000, p. 64)

Y esto es así porque el humanista, no es un individuo cualquiera.

“El ideal de la persona autorrealizada, liberada y con claridad de ideas respecto a medios y fines que he venido exponiendo hasta aquí como prototipo del ejercicio de un ocio maduro es, a juicio de Kriekemans, la consecuencia de una formación humanista profunda.” (Cuenca, 2000, p. 69)

Porque sólo teniendo una idea distinta del ser humano como no homogéneo, no homologable, se tiende a un ocio humanista.

Junto a ello, el ocio humanista establece una utilidad cierta de las experiencias de ocio y además las clasifica en satisfactorias y no satisfactorias, remitiéndolas al bienestar en último término y a un ideal de ser humano, explícita o implícitamente, descrito en

términos fenoménicos: el hombre formado que se desarrolla, logra el bienestar individual, lo que refiere como calidad de vida.

“... lo que me interesa destacar aquí es la importancia de las experiencias satisfactorias en cuanto reafirmadoras del *self*, algo de especial importancia en nuestros días. Mihaly Csikszentmihalyi señala «que el disfrute es la piedra angular de la evolución», lo que nos lleva a afirmar que las experiencias de ocio, en cuanto generadoras de vivencias que tienden a repetirse y mejorar la satisfacción que nos proporcionan, son fuente de desarrollo humano, bienestar individual y calidad de vida. Su incidencia va más allá de lo personal e individual, extendiéndose también a niveles comunitarios y sociales.”

(Cuenca, 2000, p. 95)

El ocio humanista, que se presenta como una apertura frente a la mera diversión reparadora que hemos predicado del ocio industrializado, de hecho lo es, incluso en cierto sentido revolucionaria, mantiene de este modo una recepción fenoménica de la realidad y, de esta manera, homologable.

“Cuando se tiene una experiencia óptima, una de las metas centrales del *self* será seguir experimentándola o volver a tener otra parecida, de manera que ésta se convierta en algo que afecta a la acción humana intrínsecamente, como pudiera hacerlo la cultura ambiental o la genética.” (Cuenca, 2000, p. 94)

Estas experiencias óptimas, en las que Cuenca descubre una afinidad casi absoluta con las experiencias de ocio en clara sintonía con nuestra tesis, habían sido descritas por Csikszentmihalyi en estos términos: “cuando todos los contenidos de la conciencia se encuentran en armonía entre sí y con las metas que define el *self* para la persona” (Csikszentmihalyi, 1990, p. 38).

Entonces, da la impresión de que el *self*, en cierto modo, puede ser visto como una entidad separada o separable de la persona y que cabe establecer clasificaciones digitalizadas, en relación con el tiempo en virtud de la experiencia subjetiva. Esta misma escisión temporal la habíamos visto en Ruiz Olabuénaga (1996) cuando distinguía, desde la sociología, los tiempos en sacral y profano, libre y ocupado, en función del uso que da el sujeto a cada uno de ellos.

“El ocio moderno, independizado del trabajo, se ubica en un tiempo libre social, que se transforma poco a poco en tiempo privado, personalizado, en un tiempo para sí mismo... lleva a una separación de los otros tiempos, a crear un espacio propio en el que sea posible la expresión por el cuerpo, los sentimientos, los sentidos y el espíritu... para formas inéditas de construcción de la identidad.” (Cuenca, 2000, p. 288)

En el mismo sentido, entendemos que sin forzar, Csikszentmihalyi partirá de la distinción entre tiempo libre y tiempo ocupado: “Disponer de tiempo para el ocio, libre de las necesidades de la supervivencia, es una de las condiciones más fundamentales de una buena vida” (Csikszentmihalyi, 2001, p. 21); y el primero se vincula con un cierto placer: “... contra lo que creen la mayoría de las personas, el tiempo libre en sí mismo no es placentero. Cuando no tenemos nada que hacer, nos sentimos muy incómodos... tendemos a volvernos depresivos o ansiosos”, para concluir con la idea de que “cada cultura enseña a sus miembros las cosas que hay que hacer cuando no se está ocupado” (Csikszentmihalyi, 2001, pp. 22 y 23).

De aquí, cabría establecer que, en el humanista la subordinación del ocio al trabajo permanece inalterada manteniendo la visión de una humanidad contractualista asentada en el paradigma científico-social, mecánico-racionalista. Parece que la mera liberación del deber de hacer, la que podríamos encontrar en el humano desocupado, no constituye de por sí una emancipación, y tal vez por eso el sistema la formula como derecho al descanso o a las vacaciones; así, el solo estar desocupado no superaría la constrictión normativa-determinista en la que todas las contingencias están dadas y, aún más, la pretensión de que tal situación es causa de placer, estaría cargada teóricamente por las prescripciones de un marco nomotético en el que los sistemas son, en esencia, sistemas de acción.

En la idea del desarrollo humanista, en la que parece subyacer la tesis de la humanización como completitud, podrían percibirse indicios de cierta angustia ante la pasión, ante lo que se hace en nosotros al margen de nuestra voluntad y, sobre todo, de nuestra iniciativa.

El sujeto desocupado, la propia palabra lo dice, no es una persona libre, constitutivamente libre, es tan solo un individuo que se ha liberado de la ocupación de su tiempo subjetivo o, si queremos expresarlo de otro modo, al que se ha privado de la ocupación que, por este intermedio, pasaría a ser constitutiva de su humanidad, porque estar ocupado exige estar ocupado haciendo algo. Estar desocupado parece estar vacío, vacío ante el que históricamente, el ser humano ha sentido miedo (Ugarte, 1998).

Este estar desocupado, estar sin hacer o dejando que se haga en mí, sería visto más bien como un estado de ociosidad vacía, irrelevante, improductiva y por ende deshumanizadora en el plano social, porque en éste la inacción es esotérica paradigmáticamente, no entra en la ecuación, tal vez porque en el humanismo la iniciativa ha de residir necesariamente en el hombre.

Tal vez por eso, a pesar de la formulación de lo lúdico, el mero juego, como ingrediente del ocio humanista, da la impresión de que éste trata de ir más allá, a la creación de ámbitos isomorfos en los que experimentar “como si” para desvelar un potencial que, de facto, se pueda aplicar a la vida seria. Pero para superar el determinismo del positivismo lógico, traspuesto a lo social a través del sistema, es ineludible afirmar la libertad personal como realidad previa, fundante de la humanidad, no como derecho al descanso concedido. Y además se requiere, como veíamos en la breve descripción del juego que hemos presentado más arriba, la apertura a la incertidumbre, precisamente la apertura a la incertidumbre que se sigue cuando uno está desocupado.

Lo anterior podría ser la causa de que el carácter instrumental de este ocio persista en el “ocio humanista”, nuevamente clasificado por sus resultados, cuyo disfrute parece posible además sólo si se satisface un requisito de aprendizaje por el sujeto, que podríamos describir como una intelección reflexiva sobre sus instancias y logros; en este caso el ocio se presenta como vía para el despliegue del talento, pero en una realidad social (o comunitaria en palabras de Cuenca) concreta y estimada como tal, sólo cuando presenta una “direccionalidad positiva” capaz de devolver “a la sociedad tecnificada y estandarizada buena parte del potencial creador que se pierde en la actividad cotidiana” (Cuenca, 2000, p. 85).

“... el ocio puede enseñar la experiencia de la dimensión lúdica, o la habilidad para hacer nuestras obligaciones como si las hubiéramos elegido...”

... si queremos que las artes y las ciencias sigan evolucionando, tenemos que aprender a hacer que el auténtico ocio esté disponible para todo el mundo; un tiempo libre de disfrute que conduzca a la complejidad psíquica, y las destrezas para transformar el trabajo en juego.” (Csikszentmihalyi, 2001, pp. 30 y 31)

En último término, la funcionalidad del ocio, en el contexto específico del bienestar social, remite a nuestra preparación “para asumir y mantener responsablemente experiencias estéticas y satisfactorias, contemplativas o dinámicas” resultando un barómetro para permitirnos captar “la diferencia entre «lo que estoy haciendo» y «lo que me gustaría hacer» en ocio... un excelente reto para el desarrollo” (Cuenca, 2000, p. 288).

No podemos dejar de afirmar que, aún subordinado al trabajo y sujeto a la responsabilidad a la que se refiere Manuel Cuenca en la cita previa, el ocio humanista, firmemente asentado en la realidad social que vivimos, se ha constituido, más allá de cualquier duda, en una llamada a la reflexión para, partiendo de sus beneficios en los

órdenes personal y social, reivindicar el carácter esencialmente creativo del tiempo-libre ocupado conforme a las reglas del humanismo.

4.3.2. El ocio valioso

La vindicación del ocio, dicho ‘vindicar’ en la segunda acepción que le adjudica la RAE “recuperar lo que le pertenece” (<http://lema.rae.es/drae/?val=vindicar>), parecería estar siguiendo un curso de emancipación similar al que deriva de la propia experiencia de ocio, probablemente no por casualidad: “...para eso ha tenido que pasar el tiempo y madurar las ideas” (Cuenca, 2014, p. 84).

En el contexto del estudio del ocio, en el que el Instituto de Estudios de Ocio de la Universidad de Deusto se ha consolidado como una referencia a la mayor escala, la publicación de la obra “Ocio valioso” (Cuenca, 2014) podría decirse que renueva el compromiso con la comprensión de esta realidad, la del ocio, con un acercamiento multidisciplinar en continuo crecimiento y sutilmente transgresor en relación con el rigor del paradigma social.

En su sentido etimológico valioso procede de “*vǎlěō, ēre, ůr...* ser fuerte, robusto, vigoroso” (Segura Munguía, 2010, p. 819), lo que podría indicarnos que ya está teniendo lugar la recuperación del carácter sustancial del ocio en relación a lo humano. Este vigor al que nos referimos, y que tal vez lo vemos porque “queremos verlo”, se plasma en la afirmación de su radical diferencia con el mero entretenimiento del tiempo libre.

“...podemos decir que ocio es todo aquello que las personas realizamos de un modo libre y sin una finalidad utilitaria sino, fundamentalmente, porque disfrutamos con ello. El ocio no es un tiempo, ni unas actividades que se denominan así, sino una acción personal y/o comunitaria que tiene su raíz en la motivación y la voluntad. Se hace realidad de forma personal, pero también se manifiesta como fenómeno social.”

(Cuenca, 2014, pp. 83 y 84)

Aquí, su condición personal y motivación en la propia voluntad vienen a oponerse abiertamente al ocio dirigido, al que ya nos referimos en nuestra intervención en OcioGune 2012 (Ugarte, 2012), impuesto comercialmente por el impresionante poder del aparato suasorio (Galbraith, 1967) que ha convertido el juego en un negocio internacional.

“Entonces se produce una irrupción de las actividades realizadas en el tiempo libre, planificadas cada vez más masivamente como entretenimientos sociales, con un interés empresarial y comercial desconocido.” (Cuenca, 2014, p. 84)

El ocio valioso se refiere tanto a una pluralidad de notas específicas del ocio como a la toma de conciencia de estar perdiendo el tiempo cuando lo lúdico, pleno de valor en sí mismo en nuestra opinión, entra en bucle de activismo y en mero entretenimiento, de manera que el carácter autotélico que define al ocio se pierde para generar un modo de adicción que raya en la ludopatía y en el control externo de la voluntad.

Probablemente algunos de estos postulados requerirían matizaciones y profundización que llevaremos a cabo en otro momento.

Y sería esa toma de conciencia la que conduce al sujeto a la búsqueda de un ocio gozoso, verdaderamente libre, dotado de motivación intrínseca y gratificante de por sí, las notas del ocio autotélico, en la clasificación de Cuenca, del que él mismo ha afirmado que es “el único ocio... el único que se hace realidad en la vivencia de cada uno de nosotros” (Cuenca, 2014, p. 85).

Como hemos tenido ocasión de exponer con anterioridad, el ocio dotado de los valores del humanismo, la identidad, la superación y la justicia, pasó a ser calificado como tal, un ocio humanista; postula para sí un modo de vocación de servicio público, o tal vez de justificación de su utilidad con el énfasis puesto sobre los beneficios que su práctica reportaba a la sociedad en su conjunto, descritos un tanto apresuradamente como una regeneración profunda y cualitativa del tejido humano que la constituye, para devolverle un renovado ánimo en el despliegue su potencial creativo. Al fondo, si cabe expresarlo así, el ocio humanista devuelve a la comunidad mejores personas.

Ahora emerge con fuerza, ese vigor al que aludíamos, para dar un paso más en la definición del ocio valioso.

“Ocio valioso es la afirmación de un ocio con valores positivos para las personas y las comunidades, un ocio basado en el reconocimiento de la importancia de las experiencias satisfactorias y su potencial de desarrollo social.” (Cuenca, 2014, p. 87)

Si atendemos a las características del paradigma social que hemos desglosado suficientemente en los capítulos precedentes, lo ocioso no podría encajar de ninguna manera en el desarrollo social, pero tenemos que advertir que el autor se refiere muy habitualmente a lo social como comunitario, dónde en efecto y en nuestra tesis todo es ocioso, porque todo es dado. Por eso entendemos que aquí la remisión a lo social reproduciría más bien la decidida vocación de transformación de las reglas vigentes para la convivencia humana en los sistemas en que se desarrolla la nuestra. Y además, en un amplio sentido, con el que no podemos estar más de acuerdo.

“El adjetivo «valioso» enfatiza aquí el valor social beneficioso que se reconoce en la práctica de determinados ocios, así como su potencial de desarrollo humano, lo que no excluye otros tipos de desarrollo, como pudiera ser el económico.” (Cuenca, 2014, p. 87)

Tal vez Cuenca presenta así, oponiéndose a ello, una de las objeciones más capciosamente empleados por el sistema para protegerse de la herejía de la libertad consustancial al ocio: el riesgo de la quiebra económica que se seguiría de una vida ociosa o llena de ociosidad, prevención en la que, interesadamente, se subvierte el sentido del ocio, el ocio clásico (*σχολή*), por la diversión. Creemos por ello que podemos ver en el proceso de emancipación del ocio un “retroprogreso al origen”, donde el origen no es anterior, sino previo, que es además simultáneo y contemporáneo (Pérez Gago, 2004).

De este modo y como sólo puede ser, el ocio, ahora el ocio valioso y valiente, remite en último término a la persona, a la experiencia, a lo *ex-pe-rien-cia-ble* como horizonte del que emerge su identidad. De ahí que Cuenca, en primer lugar, aluda a la vivencia personal de lo excepcional por diverso.

“Una experiencia de ocio valioso nunca es igual a otra porque, entre otros aspectos, depende del grado de iniciación de quien la experimenta. Puede oscilar desde la mera aceptación —realizar algo que me gusta—, a la inmersión receptiva y contemplativa, capaz de proporcionarnos una experiencia intensa, inolvidable, catártica.” (Cuenca, 2014, p. 87)

La ruptura con el ocio estándar se desvela aquí no sólo con la superación del requisito de conformidad con el subsistema cultural, conformidad que es conformación sintáctica y fenoménica en la forma de los estándares de éxito social, sino también, y sobre todo, con la posibilidad de la diversidad... personal: las experiencias de ocio valioso no son comparables, para quien las vive, no para quien las contempla, que puede tender al juicio analítico. La apertura a lo heterogéneo es la superación de la homogeneización del individuo, en tanto que actor social, por medio de la identidad personal y frente al autoconcepto. Más adelante abundaremos en este aspecto.

Y entonces el ocio valioso reconfigura también aquellas relaciones de oposición, de carácter axiomático, en el sistema social.

“La persona no vive únicamente su vida como individuo, sino que también, conscientemente o no, participa de su contexto y de su época. Las experiencias vitales se perciben y se viven con un horizonte espaciotemporal que afecta tanto a la persona como a la comunidad.” (Cuenca, 2014, p. 87)

Como habíamos anunciado sobre estas líneas la experiencia de ocio remite a la comunidad, creemos que de manera no-accidental, que no sólo es un estado previo a lo social-contractual, es claramente antagónico. Lo común, “*munus-eris* ‘lo dado’” (Cobaleda, 2000, p. 165) es vinculación por lo que se es, es relación en la que lo diverso se re<liga en experiencia estética, inabordable para el fenomenismo analítico-racional en el que sólo cabe la correspondencia transaccional en la que se negocia con lo que se tiene o con lo que se hace. La comunidad que se desvela en el ocio valioso se rige por la igualdad en lo sustancial, no por la homogeneización en lo formal, en la abstracción conceptual.

Tal vez aquí nuestra estimación pueda presentarse como un tanto sesgada, no lo es sin duda tras el estudio completo de la obra de referencia, como expondremos más adelante, pero tampoco vamos a descartar una promoción del ocio valioso en los términos que Rousseau establecía para la vida de Emilio y que hemos citado anteriormente. Acaso por eso, del ocio valioso, en este punto, se reputa la posibilidad de derivar un valor objetivo.

“Una experiencia de ocio valiosa ha de serlo subjetivamente y objetivamente. El ocio valioso pone el acento en los valores positivos y en las experiencias satisfactorias con potencial de desarrollo personal y social.” (Cuenca, 2014, p. 89)

Más allá de la disquisición sobre la presencia aquí de este argumento, la consecuencia conduce a la inclusión de la experiencia de ocio en el paradigma del desarrollo humano en su formulación a nivel global, a lo que, someramente, nos hemos referido con anterioridad en el abordaje el Estado Social y sobre la que ya hemos abundado en otro momento (Ugarte, 1997). Entonces, el ocio viene a tener la consideración de elemento operativo funcionalmente conducente al bienestar. Tal vez en esta línea podemos situar la clasificación del ocio valioso en cuatro esferas: activa, sustancial, creativa y solidaria.

Cabría concluir que la relación del ocio con el desarrollo humano remite, al fondo, a su valoración en el paradigma del desarrollo humano, a su operatividad considerada, ahora, en su doble vertiente: el despliegue de la personalidad, desde el punto de vista individual, y la amplia gama de beneficios para la comunidad, expresada en términos de sociedad, que se sigue de su aplicación. Esta ambivalencia, sin embargo, se reducirá, tal vez tácitamente, en el abordaje de los conceptos referenciales para el estudio del ocio valioso que siguen.

Precisamente, sólo podemos verlo de esta forma, la referencia al “Paradigma de la complejidad” para la caracterización de las experiencias de ocio valioso, además de

remitirnos de nuevo a la persona como eje en la vivencia del ocio, y a pesar de su enfoque nuevamente fenoménico (lo complejo es lo que presenta muchos pliegues en un sentido etimológico), desvela algunas de sus notas más propias: fractalidad, ausencia de límites, caos y cierto carácter catastrófico.

Pero la descripción más clara del ocio valioso, en Cuenca (2014), alude a su carácter experiencial, en el que encuentra las siguientes notas:

- El marco de referencia es la persona.
- Tiene predominio emocional.
- Se justifica por la libre satisfacción.
- Se integra en valores y modos de vida.
- Se experimenta en diversos niveles de intensidad.
- Requiere formación.

Más adelante, al abordar coaching como experiencia de ocio y experiencia estética, retomaremos lo sustancial de estas cuestiones. En este momento nos vamos a conformar con señalar que las características enunciadas sobre estas líneas (Cuenca, 2014, pp. 132-150) incorporan aspectos fundamentales, precisamente, para la consideración del ocio como promotor del despliegue del talento como la remisión al “amor propio” o “amor de sí mismo” (Savater, 1988), la ilógica de la pasión como irruptor en la normalidad racional, la semántica al interior y la búsqueda de sentido, la integridad de la existencia en la vida por la reconexión del tiempo digital a través de la experiencia estética, la generación de ciclos de desarrollo con origen en la emoción y cierre/apertura en la pasión o su propio carácter procesual, acumulativo y sapiencial.

El ocio valioso, se articula en la tensión entre lo individual y lo personal, entre la sociedad y la comunidad, para avanzar hacia la superación de la ética de la sospecha por remisión al sujeto, diluyendo los límites o al menos aceptando la posibilidad de una realidad no digital o no totalmente digital, apuntando a la posibilidad de un nuevo marco de relaciones no determinado, no normativo, no competitivo, admitiendo la emergencia de la pasión al menos en el contexto de las experiencias-cumbre y su vivencia, abriendo el campo para una partida a la integridad a través de la estética, considerando, en fin la posibilidad de la natural heterogeneidad en cada persona, su carácter único e irrepetible.

“... «valor es lo que mueve mi corazón, imanta mi vida, me hace existir, ser, moverme. Cuanto menos valioso es algo para mí, tanto más se aleja de mi horizonte».” (Díaz, citado en Cuenca, 2014, p. 151)

4.4. Conclusiones: el ocio como apertura... estética

“Lo valeroso y heroico es marchar de... porque hay que ir a... Aptitud de ética tensa. Lo morboso y erotismo es ir a... por marchar de... que es el dinamizador de la marcha del turista. Que es la fina distancia que hay entre llegar a ser sin dejar de ser y dejar de ser para estar.” (Pérez Gago, 2004, p. 49)

En los párrafos precedentes hemos transitado desde la ética de la sospecha hasta el ocio valioso para verificar una tendencia, también doctrinal, que parece apuntar hacia la recuperación de la persona como origen para el desarrollo del talento y el ámbito del ocio como espacio privilegiado.

A partir de la concepción de los sistemas sociales como una realidad proyectada lógicamente, superpuesta y artificial, que nos permite desplazarnos por ella como lo haríamos en un mapa, nos hemos habituado a trabajar más con los conceptos que con sus referencias, como ya hacíamos al adoptar un enfoque científico para abordar nuestro entorno físico, pero en este caso también para comprender y explicar lo humano, esto es, en tanto que fenómeno.

Los sistemas sociales presentan una diferencia notable frente a la mera sociedad civil establecida contractualmente. Éstos, están compuestos por subsistemas autónomos, si bien tanto internamente como en sus relaciones recíprocas rige la causalidad lógica, también abstraída. Precisamente, la abstracción, la competencia para la conceptualización lógica y para el establecimiento de relaciones, entre los diversos entes de razón derivados, se ha erigido en los sistemas sociales en uno de los factores de éxito. Por eso, en su seno lo que prima es el conocimiento y, al igual que en el paradigma científico, la intuición es denostada.

Los sistemas sociales son sistemas de acción, de interacción entre subsistemas, en la que la causalidad de la acción humana, la motivación, no radica tanto en la voluntad del individuo como en la propia dinámica social. Ésta se entiende por la coimplicación de los intereses de los subsistemas del actor social, la lógica de las relaciones y el subsistema cultural o simbólico (Parsons) en el que se encuentra el lenguaje en tanto que significados asumidos.

De este modo, los sistemas escapan a una dinámica autónoma para transitar hacia una mecánica teleológica, en que la ciencia, como soporte del subsistema cultural, parece tener la última palabra.

El punto de partida ha sido el descubrimiento de la subversión de la ética por la moral, donde la primera no tiene, ni mucho menos, implicaciones individualistas ni la segunda un origen necesariamente derivado de la teología. Así las cosas, si entendemos por la ética la construcción del carácter desde la persona, en la sociedad encontramos una moral fuerte, estatuida por la costumbre y ahora regida por el positivismo lógico.

Entonces, lo moral y la moral, habíamos dicho, constituyen el ámbito que delinea las pautas de conducta para una vida segura, previsible, ordenada e incruenta, en la que el despliegue de la humanidad de cada uno pone el foco en la supervivencia y, una vez asegurada ésta, en el incremento de la grado de bienestar efectivo con que se desarrolla la propia existencia, de tal modo que, en teoría, lo moral se superpone a lo ético-personal con la finalidad de asegurar la continuidad del grupo y ofertar, a cambio de la renuncia al ejercicio de la propia iniciativa, una contrapartida en forma de confort.

Frente a la ética, de la que la profesora Cortina predica que no se atiende una imagen determinada de hombre, nos hemos topado con la moral, ahora construida desde la “religión de la ciencia”, que conduce al humano normalizado como garantía de la continuidad del sistema, en la que, siguiendo a Savater (1988) la voluntad individual es vista como incapaz de asegurar la pervivencia del grupo y, en este sentido, una amenaza para el equilibrio dinámico de los sistemas de acción que, para su desempeño eficiente, requieren un mínimo de pérdida de energía, traspuesto esto al orden social en la forma de la reducción del conflicto.

La moral propone un modelo de hombre, el ser humano normal, que es transmitido culturalmente por la tradición, aquí en la forma de reglas o leyes que acotando la conducta negativamente (en el estado social también de forma positiva) proporcionan seguridad y devienen en un arquetipo exento de riesgo, frente a la iniciativa individual. Entonces la moral, mediante el moldeado racional de la conducta humana, se compromete con la supervivencia y el confort.

De este modo la moral, lo moral, se establece como el axioma último en la interpretación de la vida y el criterio de verdad, definiendo lo que más conviene al individuo y tratando de resolver las tensiones entre sus preferencias personales y los requisitos sociales. Cuenta para ello con el soporte del lenguaje, que asumido hoy como conjunto de significados compartidos, homogeneiza las creencias al operar como

canal único para la aprehensión de la realidad. Entre ellas se encuentra la idea de que el hombre es, por naturaleza, un ser social, un ser condicionado esencialmente, ahora diríamos genéticamente, para la vida social. Es por eso que la moral social, pretendidamente presentada como ética social en ocasiones, exige la solidaridad, la imposibilidad de la vida autónoma, y plantea los derechos, fundamentales, reconocidos y articulados normativamente, como la fuente de su legitimidad.

Por este cauce la sociedad vendría a presentarse más como una promesa de seguridad que garantiza la supervivencia que como un aparato para regular la conducta humana, justificándose por su infalibilidad y por la convicción de contar con un concepto de ser humano perfecto.

En la ética social, que como ya hemos referido es más una moral, la aprehensión de lo que sea el humano es conceptual y fenoménica y, por tanto, conlleva la aceptación del contractualismo como algo connatural a la humanidad. La ética social se construye teóricamente a partir del actor social y se despliega en un conjunto de derechos y deberes en un nuevo modelo de hombre: el hombre civilizado, racional y social.

Pero como el contractualismo se basa en el conflicto latente y en el concepto del humano movido por sus intereses, materiales o no, el fondo de las relaciones es siempre de tensión o de confrontación, soterrada o explícita; entonces, en la ética social el otro es visto como un obstáculo, como un opositor, como un contendiente. Y así la ética social deriva en la ética de la sospecha y el hombre en depredador, ahora, social.

La formulación de los sistemas sociales como sistemas de acción transfiere, o trata de transferir, la causa del dinamismo social, precisamente, a la acción. Es ésta la que es egoísta o solidaria en tanto que la motivación del actor social ya no se reduce a la mera búsqueda de la satisfacción de sus apetencias personales. La acción se autorregula por el sistema mediante un complejo sistema de interrelaciones entre lo que uno quiere, lo que es razonable según la experiencia y el conocimiento y lo que ha de hacerse, conforme a la tradición cultural. Ahora, el humano empieza a ser un intelectual egoísta, potencialmente desestabilizador.

A diferencia del determinismo duro de la teoría de la sociedad, los sistemas sociales parecen mostrar una cierta apertura a la variabilidad de los procesos, particularmente en los casos en los que intervienen los seres humanos de forma significativa. A pesar de ello, por influencia de lo que definimos como subsistema cultural, penetrado por la lógica del paradigma científico positivo, las dificultades o los retos a los que se enfrentan los actores sociales sólo pueden ser expresados en la forma de problema, lo

que de por sí conduce la solución a su conformación normativa, habitualmente, por la tipificación del caso por referencia a un modelo de éxito.

Así, cuando la cuestión que se plantea es el desarrollo humano, el sistema surge al actor de una moderada gama de modelos, que refieren al status social como paradigma en el que conjugar el propio rol. El sistema proporciona tanto la meta realista como el método para lograrla.

Entonces, con carácter general, podríamos decir que el sistema social constituye una propuesta de realización tasada, con una expectativa última de bienestar y una causalidad acorde con la lógica transaccional.

A partir de aquí la realización humana consistirá en la satisfacción de necesidades enunciadas acordes con el modelo del actor social y la motivación de éste pasará a ser la base de la teoría de la realización personal. La satisfacción de las necesidades humanas moviliza la conducta y la regula en términos transaccionales.

El estudio de las necesidades humanas, desde la psicología humanista, ha arrojado dos tipos: las básicas, que podemos llamar externas porque colman déficits o carencias, y las superiores, que podemos llamar internas porque satisfacen los deseos de desarrollo que parten del propio individuo. Así las cosas, los investigadores (Maslow y otros) han descubierto personas motivadas materialmente y personas motivadas inmaterialmente, por una necesidad de despliegue. Éstas últimas no van a encontrar solución en el sistema, porque sus anhelos no se pueden formular en términos fenoménico-rationales sino a través de expresiones como la realización, la dignidad o la identidad, todo ello subversiones del individualismo homogeneizador.

Aquí surge el ocio humanista como refugio para salvarse del individualismo, para propiciar encuentros con una dimensión trascendente y fomentar una modalidad de relación no tasada.

Tras el proceso de industrialización del ocio y su subversión en el mero entretenimiento del tiempo libre, el ocio humanista revertirá el juego en ámbito privilegiado para superar la soledad, derivada del individualismo, y para sobrepasar la angustia existencial de la ciencia que devuelve al humano una imagen de sí mismo como algo terminado y determinado. El juego se descubre más real que la vida social, entre otras cosas, porque en él la aceptación de las normas es explícita y libre, realmente. Jugar es sentir la libertad y dejar de jugar regresar a la cárcel.

Y aunque el ocio humanista parta de lo lúdico como campo para la vivencia de la libertad personal que devuelve al humano el protagonismo de su vida, habla de un proceso de despliegue del ideal humanista, en lo que van insertas las dimensiones personal, social y científica. Por eso va a distinguir, en la práctica, a las personas corrientes, que en el ocio no buscan más que la satisfacción de sus necesidades de entretenimiento del tiempo libre, de los humanistas que, a través del ocio, tratan de conseguir el desarrollo de su identidad personal y su mejora en el plano social, empleándolo para ensayar "como si".

Por eso da la impresión de que, aquí, hay vivencias de ocio más propiamente humanas y en ese sentido, más auténticamente humanistas. Entre ellas, Csikszentmihalyi en sus estudios sobre el ocio presentará las experiencias-cumbre, a las que ya se había referido Maslow, como experiencias de ocio plenamente humano y humanizador: un estado de armonía de todos los contenidos de la conciencia. Frente a ello surge la posibilidad de la total desocupación, la falta absoluta de actividad, reputada de angustiosa.

El ocio humanista, entonces, parece primar la actividad, como proceso para colmar las necesidades de expansión, cuestiona la inacción, como ámbito en el que todo puede ser y nada es, tal vez como vacío aterrador o como improductividad pura, y reivindica su utilidad social como expresión de su valor: el ocio devuelve a la sociedad mejores personas.

Con el paso del tiempo y la maduración de las ideas (Cuenca, 2014), y posiblemente de las personas, el ocio ha pasado a fortalecerse en una nueva descripción como ocio valioso y en el descubrimiento de sus potencialidades funcionales en los planos individual y colectivo.

Reforzando lo lúdico para distinguirlo de lo "ludopatológico", el carácter autotélico liberador del ocio se revela, y se rebela, para situarse al frente de una nueva forma de comprenderlo, que abundando en la experiencia de ocio, aún sin perder de vista su funcionalidad social, presenta la tensión entre lo personal y lo individual, la sociedad y la comunidad, para superar la ética de la sospecha por remisión a la persona. Esta apertura, de hecho, es una apertura a la trascendencia, una trascendencia no necesariamente teológica, manifiesta más bien en la aceptación de la natural heterogeneidad del ser (Cobaleda, 2000).

“Hay que entender esta trascendencia encarnada en la forma simbólica, que se despliega y se abre al sentido. En correspondencia a esta plenitud, la comprensión de la

obra no se circunscribe al sentido literal, ni se reduce a la imitación; propone al receptor una comprensión profunda para descubrir la hondura del mundo que encierra la obra. Esta experiencia es también valiosa porque desarrolla capacidades de la persona, la sensibilidad, la inteligencia y la conciencia; ayuda a ver, a comprender y a compartir con otros seres humanos.” (Amigo, 2014, p. 234)

Desde aquí, va a ser precisamente la experiencia estética (Amigo, 2014) la que se presente como la apertura, arriesgada, al desarrollo del talento, del talante y de la personalidad. Sometida en un primer momento, como el resto de las experiencias de ocio, a una industrialización de corte consumista, en museos, festivales de masas o mero espectadorismo catódico, la estética se erige en la alternativa a la “oferta banal de consumo” para convertirse después en “un horizonte de desarrollo personal facilitador de experiencias gozosas y valiosas”: el ocio estético valioso.

Siguiendo a Muñoz Molina, María Luisa Amigo (2014, p. 146) refiere las experiencias de ocio estético como “estados de plenitud en los que tenemos conciencia de que vivimos un reino autónomo por encima del espacio y del tiempo”.

Además, en éstas, las que refiere como superiores por oposición a lo que podemos calificar como consumo de arte, encontramos “el asombro o la admiración, la participación, el descubrimiento, la comprensión y el goce” (Amigo, 2014, p. 147), todo claves evidentes para el despliegue del talento.

“El sentir que funda Estética
no es nunca sentir de objeto.
Es sentir uni-versal
Es sentir onto-noético:
sentir que soy, respirado,
conspirado, pronunciado.
Sentirme ser uni-verso.
El objeto es esclerosis.
Es necrosis del sujeto <SUBJÍCERE ‘suspirado’ uni-versal.
La ad-miración (i) es el radio, retropropulsión, espasmo, diapasón y escalofrío
que da vida al uni-verso.” (Pérez Gago, 1997, p. 22)

La admiración es el prodigio de la estética, el asombro, es la apertura a lo desconocido, pero sobre todo, a lo incognoscible. La experiencia estética, como apunta María Luisa Amigo, no precisa un museo ni un gran espacio para que ocurra, es más bien “un encuentro con los otros en un horizonte de libertad; un encuentro que requiere la

cortesía de una recepción honesta y que nos permita establecer un lazo... con el autor” (Amigo, 2014, p. 230).

La obra de arte, la experiencia estética, es, ante todo, subversión conceptual y con ello transgresión de, o si se prefiere alternativa a, la conceptualización como criterio de aceptación de lo aprehendido. Si podemos aludir a la primera como expresión de la realidad, esta expresión tiene lugar a través de lo simbólico y frente a lo meramente significativo.

“Para el pensamiento lógico, el conocimiento simbólico... exige un proceso de abstracción, sin el cual no podría establecerse el vínculo entre la forma sensible al símbolo y la realidad simbolizada. Sin embargo, para la Estética Originaria el símbolo no es sólo conocimiento in-directo o mediado, sino que tiene la capacidad de desarrollar un proceso de reencuentro in-mediato con el ámbito Originario. La obra de arte – como símbolo – tiene la capacidad (la fuerza, potencialidad o poder) de provocar en quien la contempla un acercamiento intenso a la vivencia originaria del autor... [quien en la obra de arte] es transportado a una experiencia transpersonal, y mediante su obra intenta expresarla y evocarla en el espectador.” (Terán Sierra, 2009, p. 85)

La estética, que es sin duda experiencia ociosa privilegiada, lleva en sí su propio valor, sin que pueda verse como un auxilio para la disposición personal a la vida material, sino más bien como la condición de ésta: llevar el ser al hacer, poner el ser en el hacer, permitir-se ser quién eres y no ser quien no eres.

La estética habla de la vida, de la vida toda, de la buena vida (Álvarez) para revelar su sentido personal, a quien se deja o hace por ello, para devolver al sujeto su identidad, por ella misma, inclasificable, inobservable, aprehensible tan sólo, en la emoción.

La orientación en el sistema social se llena de normas y requisitos, de conceptos y de preceptos, de creencias a las que el actor debe adherirse, de rigores, de límites que hacen de la existencia una tortura laberíntica en la que el primer sospechoso es quien lo piensa: el modelo es el status y el margen el rol, trazas conceptuales que nada dicen de uno mismo y, sobre todo, que no sirven para resolver la emergencia de lo imprevisto.

Así, la apertura estética nos presenta sin esfuerzo algunas de las claves del coaching, al menos en nuestra tesis: libertad, honestidad, veracidad, realidad, relación, receptividad, símbolo..., pero sobre todo esa ampliación de la conciencia en la que se desvela la personalidad para erigirse en la guía de la acción positiva, de nuevo, para ser quien eres.

Y es que, al fondo, lo mismo para un goce pleno de la experiencia estética que para llevar una vida acorde con la propia personalidad, no se trata tanto de formarse o de reformarse como de desaprender, de atreverse a dejar a un lado los criterios que rigen nuestra forma de aprehender la realidad, aceptar la imperfección consustancial y tomar el riesgo de la apertura a lo incierto, lo vetado en la lógica de un sistema determinista racional en el que todo está dado.

“Algunas obras nos invitan a una experiencia trascendente, que nos abre las puertas al misterio y al absoluto.... [el] arte... constituye un saber sobre la condición humana que es irreductible a otros modos de conocimiento.” (Amigo, 2014, p. 230)

Lo previsible es aburrido y lo tautológico estéril (Popper). La experiencia estética, la experiencia Estética, no es que sea un canal adecuado para el despertar de la personalidad, es el único posible. Porque en la estética se da una verdadera receptividad y la apertura a lo que se hace en la persona al margen del control racional, de voluntad teleológica. La mecánica es siempre lo mismo y por eso es cierre y cancelación de todas las posibilidades.

La experiencia estética expone al humano al vacío, a la inacción pura y fecunda, al dejar que se haga en nosotros. Por eso la vivencia estética es universal, porque es integridad, quicio de integridad, en la que la acción y la pasión se complementan catárticamente.

En la Estética la pasión es deponencia, pasividad activa, deponencia ontopática por la que el ser se hace en nosotros. En el enamorar-se el sujeto no hace nada, se deja hacer o que se haga en él, desde la confianza.

En la experiencia estética, la que ni se analiza, ni se justifica, ni se explica, simplemente se vive, la persona confía, con fe-sin-necesidad-de-teología, confía intuitivamente y descubre que puede confiar.

La recuperación de la persona es la apertura a la confianza desde la comprensión universal que, ahora sí, tiene un sustrato real, la intuición, aquella que se presenta en la emoción, precisamente, más allá de cualquier duda.

Fuentes documentales

Bibliografía

- Almaraz, J. (1981): *La teoría sociológica de Talcott Parsons*. Centro de Investigaciones sociológicas. Madrid, 1981.
- Álvarez, X. Ll. (2006): *Estética de la confianza*. Herder. Barcelona, 2006.
- Amigo Fernández de Arroyabe, M. (2014): *Ocio estético valioso*. Instituto de Estudios de Ocio. Universidad de Deusto. Bilbao, 2014.
- Bubber, M. (1942): *¿Qué es el hombre?* Fondo de Cultura Económica. México, 1986.
- Casado Candelas, M. J. (2006): *Recte et rite. Reflexiones sobre el derecho consuetudinario romano*. Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña, 10, 2006.
- Cobaleda Hernández, M. y otros (2000): *Inicial nuclearidad de Estética Originaria*. Órbigo Editorial. Salamanca, 2000.
- Corominas, J. y Pascual, J.A. (1981): *Diccionario crítico y etimológico castellano e hispánico*. Gredos, Madrid, 2002.
- Cortina, A. (1986): *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*. Tecnos. Madrid, 1986.
- Csikszentmihalyi, M. (1990): *Experiencia óptima: estudios psicológicos del flujo en la conciencia*. Kairós. Barcelona, 2008.
- Csikszentmihalyi, M. y otros, (2001): *Ocio y desarrollo. Potencialidades del ocio para el desarrollo humano*. Instituto de Estudios de Ocio. Universidad de Deusto. Bilbao, 2001
- Cuenca Cabeza, M. (2000): *Ocio humanista*. Instituto de Estudios de Ocio. Universidad de Deusto. Bilbao, 2000.
- Cuenca Cabeza, M. (2014): *Ocio valioso*. Instituto de Estudios de Ocio. Universidad de Deusto. Bilbao, 2014.
- Festugière, A. J. (1969): *La esencia de la tragedia griega*. Ariel. Barcelona, 1986.
- Galbraith, J.K. (1967): *El nuevo estado industrial*. Barcelona: Ariel, 1984
- Huizinga, J. (1954): *Homo ludens*. Alianza. Madrid, 1990.
- Hughes y Creswell, (1973): *Introducción a la Lógica Modal*. Tecnos. Madrid, 1973.
- Leibniz, G. (1714): *Monadología. Principios de filosofía*. Alhambra. Madrid, 1986.
- López Aranguren, J. L. (1987): *Ética*. Biblioteca Nueva. Madrid, 1987.
- López Quintás, A. (2006): *Descubrir la grandeza de la vida*. Puerto de Palos. Buenos Aires, 2006.
- Macpherson, C.B. (1962): *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*. Trotta. Madrid, 2005.
- Maslow, A. (1954): *Motivación y personalidad*. Díaz de Santos, D.L. Madrid. 1991.
- Maslow, A. (1968): *El hombre autorrealizado. Hacia una psicología del ser*. Kairós. Barcelona, 2012.
- Molina, A. M. (1988): *El Leviatán domesticado*. Madrid. El País, 1988.
- Montoya, J. y Conill, J. (1985): *Aristóteles: sabiduría y felicidad*. Cincel. Madrid, 1985.

- Parsons, T. (1959): *El sistema social*. Alianza. Madrid, 1984.
- Pérez Gago, S. (1997): *La religión como Estética*. Editorial San Esteban. Salamanca, 1997.
- Pérez Gago, S. (2004): *Astros para caminar. Constelaciones Estéticas*. Editorial Órbigo. Salamanca, 2004.
- Pérez Luño, A. E. (1984): *Los derechos fundamentales*. Tecnos. Madrid, 1988.
- Polaino-Lorente, A. (2010): *Antropología e investigación en las ciencias humanas*. Unión Editorial, Madrid, 2010.
- Ruiz Olabuénaga, J.I. (1996): *Los desafíos del Ocio*. Instituto de Estudios de Ocio. Universidad de Deusto. Bilbao, 1996.
- Sádaba, J. (1999): *El hombre espiritual. Ética, moral y religión ante el nuevo milenio*. Ediciones Martínez Roca. Barcelona, 1999.
- Sartre, J. P. (1943): *El ser y la nada*. Losada. Buenos Aires, 1983.
- Savater, F. (1988): *Ética como amor propio*. Ariel. Barcelona, 2008.
- Segura Munguía, S. (2006): *Diccionario etimológico Latín-Español y de las voces derivadas*. Universidad de Deusto. Bilbao, 2006.
- Segura Munguía, S. (2010): *Diccionario etimológico Latín-Español y de las voces derivadas*. Universidad de Deusto. Bilbao, 2010.
- Terán Sierra, I. (Ed.) (2009): *Esthétique Originaria y teoría el arte en educación*. Editorial Órbigo. Salamanca, 2009.
- Trechera, J. L. (1997-1): *Autoestima versus narcisismo. La tentación de mirarse el ombligo*. Correspondencia privada con el autor. Publicado en http://gumilla.org/biblioteca/bases/biblo/texto/SIC1997595_213-215.pdf
- Trechera, J. L. (1997-2): *El trastorno narcisista de la personalidad. Concepto, medida y cambio*. Publicaciones ETEA. Córdoba, 1997.
- Ugarte Pereira, J. (1997): *Marco teórico conceptual para un estudio del ocio como factor de desarrollo de la comarca de Cameros*. Tesina de Máster. Instituto de Estudios de Ocio. Universidad de Deusto. Bilbao, 1997.
- Ugarte Pereira, J. (1998): *Dibujos cargados de humanidad*. La Rioja en la Cartografía. Fundación Caja Rioja. Logroño, 1998.
- Ugarte Pereira, J. (2012): *El coaching recreativo como vía para el desarrollo humano: una experiencia de ocio transformado[r]*. Universidad de Deusto. Instituto de Estudios de Ocio. Bilbao, 2012. (Sin publicar)
- Vallverdú, J. (2007): *Una ética de las emociones*. Antrophos. Barcelona, 2007.

Recursos de internet

www.rae.es



Considerar

Considerar es, literalmente, 'poner junto a las estrellas'. 'Pon' a los demás junto a las estrellas y los verás brillar.

Y no los quites nunca de ahí, no seas desconsiderado: considera a los profesores en el colegio, a los rivales en el campo de juego, a los amigos en la vida misma...

Si tratas así a los demás, su brillo re reflejará en ti.

Filosofía Walter, página 17.

Capítulo 5

A la búsqueda de la humanidad

Índice del capítulo 5

5. A la búsqueda de la humanidad	página 207
5.1. Recapitulación de apertura	página 207
5.2. El pesimismo estructural: el humano perfecto	página 218
5.2.1. El determinismo nomotético de la ciencia positiva	página 223
5.2.2. El determinismo funcional del sistema social	página 226
5.2.3. Del cierre a la apertura	página 235
5.3. Completitud e imperfección	página 240
5.4. La apertura: el juego como metáfora para la revelación de la realidad	página 248
5.5. Conclusiones: la humanidad en el juego	página 258
Fuentes documentales.....	página 265

5. A la búsqueda de la humanidad

En el Ecuador de este trabajo, nos vamos a tomar el tiempo para contextualizar el capítulo quinto con una recapitulación de lo expuesto hasta este momento tal vez más amplia de lo habitual. Ya son muchos los conceptos y las ideas que hemos venido trayendo a esta tesis y puede valer la pena dedicar unas páginas a condensarlo para que en lo que sigue, mantengamos el curso iniciado de un modo más preciso.

Esta recapitulación de apertura, que es como la hemos denominado, nos va a permitir ilustrar el fundamento de la tesis y completar lo ya tratado en apartados precedentes con elementos contextuales relevantes por su eco que, sin ser objeto de un abordaje en profundidad, exigen ser mencionados, como la renovación del concepto de desarrollo en algunas entidades internacionales o las teorías de las inteligencias emocional y múltiples, por más que en alguno de estos casos pudiera ser prematuro su abordaje.

Aquí, el Ocio Estético, que es elaboración de la profesora María Luisa Amigo, se anuncia como enlace ineludible con el sentido de este trabajo, pero sobre todo, como vía indudablemente fecunda para la investigación en la que habrá que profundizar en otra ocasión.

5.1. Recapitulación de apertura

De acuerdo con lo que hemos venido estableciendo en los capítulos anteriores, el humano civilizado se relaciona con la realidad, la interpreta y se orienta en ella a través de conceptos, con muy raras excepciones: sea lo que sea la realidad, es algo que sólo se puede conocer y por medio de éstos, de clases, de tipos, de categorías... de tal manera que la vinculación con ella está condicionada no sólo por su contenido, sino por los límites que establecen respecto a lo que es legítimo entender por ellos, dentro del paradigma. A esto nos hemos referido como la digitalización de la realidad, por la que la aprehensión de lo que ésta sea queda empobrecida (siguiendo a Pérez Gago, 2004, p. 119), reducida, acotada.

“Preguntar ¿«qué» son las cosas? es rebajarlas
sin más. Rebajarlas de partida. El «qué»
es como anestesiarlas, neutralizarlas,
precipitarlas al coma y a la anatomía de
lo inerte y de lo muerto.
Si es la pregunta habitual, es por sernos

la más cómoda. Nos hace ficticiamente señores y dominadores.” (Pérez Gago, 1985, p. 75)

Otro tanto ocurre con las relaciones entre los diversos entes de la realidad, entes racionales, generalmente establecidas en términos causales y muy frecuentemente conforme a una lógica transaccional.

Por este procedimiento, y por la influencia del paradigma, esta forma de referirse a la realidad queda incorporada a la cultura, más bien al subsistema cultural, en los términos que empleaba Ortega (1940), como creencias: certezas incuestionadas que, inconscientemente las más de las veces, operan como el “contenedor de nuestras vidas”.

Así, el concepto se sobrepone al objeto de la percepción y nuestra mente científica toma lo intelectualizado por lo real, de tal manera que el prejuicio sobre aquello con lo que nos encontramos actúa como filtro, no tanto respecto a lo que sea, sino en cuanto a las expectativas ciertas que cabe plantearse ante ello. En esas nociones incorporamos todas las notas, rasgos o características de lo conceptualizado, lo que le resulta ajeno y su funcionalidad, esto es, las claves de su funcionamiento en el sistema.

Así, cuando el humano afronta su propia realidad, la naturaleza humana, lo hace, también por efecto de la influencia del paradigma, con los criterios del sistema en el que está inserto que, en la práctica abocan, a un hombre cerrado nomotéticamente:

- en cuanto fenómeno, su condición material es el límite de su desarrollo por aplicación de un determinismo fuerte. Responde a las preguntas: ¿qué puedo hacer? y ¿qué no puedo hacer?
- desde el punto de vista sistémico, su inserción en el entramado social proporciona el fundamento de las relaciones y la conducta normal o el modelo de normalidad funcional. Responde a las preguntas: ¿cómo se hace?, ¿cómo debo actuar?
- a través de lo que Parsons (1959) denomina el subsistema cultural, o más comúnmente la moral, disponemos de los modelos de resultado, los triunfadores, los casos de éxito. Responde a las preguntas: ¿qué tengo que hacer? y ¿a qué puedo aspirar?

De este modo y en la práctica, el humano en nuestros tiempos, por medio de modelos transmitidos lingüísticamente dispone, por la mera aplicación del sistema y al menos en teoría, de referencias para saber qué hacer y cómo hacerlo, pero particularmente, para

saber qué tiene que querer sobre la base de sus aspiraciones, más o menos legítimas de acuerdo con su status.

Civilizado, científico-racional y social, se espera de él una conducta acorde a la normalidad, una conducta conforme, en el bien entendido de que al fondo, ante el conflicto subyacente entre los impulsos de propia identidad y el ahora denominado autoconcepto, ha de confiar más en las leyes que en sus congéneres, con los que continúa compitiendo por los recursos materiales y la gloria y, por tanto, respecto de los que lo racional es desconfiar.

“Tal vez los humanos somos racionales gracias a las palabras, pero más humanos somos todavía debido a nuestras emociones. La racionalidad es un orden añadido a nuestro ser. El problema radica en el éxito de lo racional en el plano evolutivo, lo que ha conllevado una racionalización aparente de la actividad cotidiana.” (Vallverdú, 2007, pp. 14 y 15)

Esta desconfianza conceptual, inserta, como diríamos imbuidos de cientifismo popular, en el mismo ADN del individuo socializado, genera una pauta para las relaciones a la que nos hemos referido como ética de la sospecha y, por la teoría de la supremacía de la norma social, se vuelve en contra del propio individuo socializado para lograr que, él mismo, se tenga por una amenaza contra la estabilidad del sistema.

El resultado es individuos desconfiados, estructuralmente pesimistas respecto a su propio desarrollo, rigurosamente atentos a los límites de la lógica racional, en la que han depositado una fe exacerbada, que buscan en la conjugación de las normas la solución de los problemas, atezados por el rigor del determinismo científico, discapacitados para afrontar con naturalidad la emergencia de cualquier imprevisto, suspicaces frente a ello, que han hecho del control y de la reducción del riesgo su *leitmotiv*, del bienestar su última meta y de la prevención o el miedo, la principal respuesta emocional ante lo inesperado, en lo que se incluye la conducta ajena.

"¿Acaso el cientifismo no es otra cosa que miedo, una huida del pesimismo, un sutil modo de defenderse de... la verdad... y hablando moralmente, algo así como una cobardía y una insinceridad; hablando inmoralmemente, una astucia?" (Nietzsche, 1872, p. 5)

Aquí, la única opción para el despliegue de la humanidad en el sistema pasa por una propuesta de realización tasada, que consiste sustancialmente, en la satisfacción de necesidades. El humano deviene así en un ser incompleto y perfecto, la vida en un proceso de reparación de sus carencias, en un mundo material cerrado por la

normalidad científico-determinista, y la razón en el regulador de su conducta, freno de su iniciativa y límite de su expansión.

La tarea del científico social, o psicosocial en un estadio más avanzado, va a consistir entonces en descubrir cuáles son esas necesidades humanas cuya satisfacción arrojará su completitud y, por este intermedio, su realización. Llegado el momento de establecerlas, en un primer periodo desde la filosofía, más tarde desde la fisiocracia o la economía, y recientemente por un estamento científico-pedagógico de amplio espectro (al que se refiere Galbraith, 1967), se ha postulado su clasificación en dos categorías:

- las necesidades básicas, que tienen un mero carácter material y
- las necesidades de desarrollo, que aparecen como entes más difíciles de aprehender fenoménicamente, un tanto difusas y, ocasionalmente esotéricas.

Sin embargo, mientras la investigación de la causalidad material más elemental ofrece pocos problemas epistemológicos, aunque como predictor de la conducta arroja resultados un tanto imprecisos, la investigación sobre esas otras necesidades, las de desarrollo, conlleva una peligrosa escora hacia las fronteras del conocimiento científico.

Y es que, si la satisfacción de las necesidades básicas, las meramente materiales y fenoménicamente aprehensibles en términos objetivos, no es bastante para completar la humanidad y facilitar una realización normal, o si colmadas aquellas en términos realistas, el resultado no acredita su eficacia, entonces la teoría en uso no es suficiente para una explicación científica de la cuestión. La primera reacción, desde el paradigma, es rechazar el problema por esotérico, insistiendo en la aplicación de la lógica transaccional materialista como vía preferente, desde el presupuesto del individualismo egoísta. Nos guste o no, ésta parece la opción más aceptada, lo que de otro modo podríamos llamar incluso “paradigma psicosocial dominante”.

A pesar de ello o tal vez por ello, la identificación de fallos del sistema, de elementos disonantes, habría puesto en marcha un movimiento que cuestiona la validez del concepto en uso de lo humano, por insuficiente para caracterizar la humanidad de forma definitiva. Y de este modo, se ha abierto la posibilidad de explorar nuevas notas, rasgos o características que lo faciliten, mientras se desarrollan cajas negras auxiliares con las que amortiguar la falta de completitud que se predica en algunos ámbitos.

Hemos encontramos aquí dos posiciones de las que podemos pretender una notable vigencia en este momento.

De un lado, a través de la psicología industrial o psicología del trabajo, disciplinas en las que se han llevado a cabo incursiones en esta línea por medio de una nueva corriente, liderada por Maslow, a partir de la segunda mitad del siglo XX, denominada comúnmente como psicología humanista, parece estar sometándose a revisión el concepto de lo humano, con carácter provisional probablemente, y con ello derivando hacia una nueva idea para el desarrollo humano.

“No podemos considerar ya a la persona como “completamente determinada”, entendiéndolo con ello que está “determinada únicamente por fuerzas externas a la persona”. La persona, en la medida en que es una persona real, es el principal determinante de sí misma. Cada sujeto es, en parte “su propio proyecto” y se hace a sí mismo.” (Maslow, 1968, p. 291)

Estas teorías, en el contexto de los estudios sobre la motivación en el trabajo, han identificado nuevos factores que parecen determinantes para desencadenar la acción humana, a los que nos vamos a referir aquí, de manera general, como las necesidades de autorrealización. Surgen así nuevos conceptos para los que no están disponibles correlatos fenoménico-rationales, en un sentido estricto y un buen motivo para la exploración de estos entes.

Las investigaciones sobre la autorrealización han conducido, entre otros resultados, a las “experiencias-cumbre” o el denominado “estado de flujo” (Csikszentmihalyi, 1990) que, en efecto, bordeando los límites de lo científico, van ganando prestigio en el mundo académico, al menos en parte de él, a pesar de lograr un menor impacto en la práctica. No parecen contravenir abiertamente las teorías de carácter social a las que se refería Galbraith (1967) como identificación y adaptación, incluso podrían llegar a presentarse como complementarias.

“... el estado de flujo es esencialmente eso, la capacidad de concentrar la energía psíquica y la atención en planes y objetivos de nuestra elección y que se siente que vale la pena realizarlos porque se ha decidido este tipo de vida, es decir, se disfruta cada momento de lo que se hace.” (Csikszentmihalyi, 2005)

Similares conclusiones podrían obtenerse de la actividad investigadora en el marco del paradigma del desarrollo humano, en el que la referencia global es sin lugar a dudas el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (UNDP), que, por la vía de la caracterización de lo que se entienda por esto, va incorporando elementos adicionales a sus referencias básicas (la renta personal, la esperanza de vida al nacer y la tasa de alfabetización secundaria) que permiten apuntar al inicio del cuestionamiento del

bienestar como referencia fundamental y una posible revalorización de aspectos también novedosos, como puede ser el sentimiento de estar dirigiendo la propia vida, por citar sólo un ejemplo (UNDP, 2000).

“La promoción del desarrollo humano y la realización de los derechos humanos comparten, de muchas maneras, una motivación común, y reflejan el compromiso fundamental de promover la libertad, el bienestar y la dignidad de los individuos...”

...esos dos tipos independientes de conceptos normativos, que respectivamente invocan al desarrollo humano y a los derechos humanos, induce a preguntarse si no se pueden considerar juntos de manera más integrada...” (UNDP, 2000, p. 19)

Además de estas dos tendencias, en nuestro ámbito de referencia al menos, los sistemas públicos de instrucción basados *grosso modo* desde la Ilustración francesa en el dictado de la verdad por el docente, el conocimiento acumulativo y en la prioridad de la inteligencia clásica (la que hoy llamaríamos lingüístico-matemática), parecen haber visto cómo se cuestionan algunos de esos fundamentos didácticos, por la incursión de construcciones teóricas y aplicadas que cuestionan su eficiencia.

“McClelland admitía la poderosa evidencia de que el cociente intelectual es el mejor predictor del tipo de profesión que cualquier alumno de secundaria acabará desempeñando...”

De lo que apenas se hablaba (al menos, en los círculos académicos, donde parece menos evidente) era de que [un CI de 115] no basta para sobrevivir, cuando trabajamos con un grupo de colegas tan inteligentes como nosotros...

McClelland argumentaba que, cuando uno logra un determinado trabajo, competencias como la empatía, la autodisciplina y la persuasión resultan, a la hora de alcanzar el éxito, más decisivas que el historial académico.” (Goleman, 2006, pp. 284 y 285)

Aquí, en el mundo de la educación, por ejemplo, el constructivismo incorporaría la iniciativa de los alumnos en la definición de sus áreas de interés y en el método de aprendizaje, la llamada Inteligencia emocional de Salovey y Mayer, que remite a la necesidad de capacitar a los alumnos para gestionar sus emociones, de hecho abre el mundo de la educación a la consideración de lo emocional, y la Teoría de las Inteligencias Múltiples de Gardner, apunta a la revalorización y legitimación de vías alternativas a la inteligencia clásica para vérselas con los problemas de la vida.

En último término, en este listado meramente enunciativo, parece haber surgido el coaching, una disciplina aún por acabar de estructurarse y definirse y precisada, tal vez, de un soporte doctrinal más sólido, que va avanzando por los entresijos del sistema con

diversas acepciones de acuerdo con su fundamentación teórica: la ontología del lenguaje, la Programación Neurolingüística, la terapia hipnótica de Erickson...; y en sus diversos campos de aplicación, la educación, el deporte, la dirección de empresas, el crecimiento personal...

“En los últimos diez años, el coaching ha pasado a ser la corriente principal de la vida y del trabajo en todo el mundo... Mientras que al principio se centraba en dos disciplinas, el *life coaching* o de vida para personas individuales y el *executive coaching* para directivos de empresas, en la actualidad ha evolucionado y ha vivido una eclosión que ha dado lugar a cientos de variaciones y de híbridos... coaches que trabajan con personas individuales... ejecutivos sénior... artistas... músicos...” (Withworth, 2007, pp. 208 y 209)

Pues bien, en lo tocante al paradigma del desarrollo humano parece prematuro afirmar que se haya producido una redefinición consolidada de su contenido para dar cabida en términos suficientes a esas otras necesidades a las que aludíamos sobre estas líneas; en lo relativo a la psicología del trabajo en versión de la psicología humanista, su revisión de la humanidad comprende elementos aún esotéricos, bien entendido que, en ambos casos la apertura ya ha tenido lugar como vamos a ir viendo en lo que resta. Otro tanto se podría decir del movimiento del coaching, de la corriente de la inteligencia emocional, de la teoría de las inteligencias múltiples y de los métodos alternativos para el enfoque de la educación en los sistemas públicos de instrucción que hemos ejemplificado con el constructivismo.

Tal vez estos últimos pueden considerarse la punta de lanza de la revisión del concepto de humanidad, bien entendido que, como vamos a ver con más detalle y concreción, el sistema opera con ellos funcionalmente, esto es, en tanto que sean capaces de dar mejor respuesta a la capacitación de los alumnos en orden a la adquisición de los conocimientos y competencias establecidas y, en consecuencia, la consolidación y desarrollo de esta nueva tendencia es aún muy condicional.

Ha de advertirse además, que su incorporación en nuestros días, puede parecer más una moda, en la utilización de técnicas o recetas innovadoras, que el resultado de una reflexión crítica sobre los límites del desarrollo humano en el paradigma social y, en ausencia de un soporte epistemológico sólido, existe un riesgo severo de instrumentalización vacua o de succionamiento por el paradigma. Tal vez no sea importante y desde luego que una generalización de esta índole sólo cabe plantearse en términos hipotéticos.

No podemos dejar de mencionar aquí, desde la realidad de nuestro entorno más inmediato, los postulados que vienen suscribiendo multitud de entidades educativas, algunas de ellas vinculadas a la Iglesia Católica y otras desde posiciones ideológicas alternativas, por los que se adhieren a una apuesta decidida por los valores, la educación en valores, la persona como eje de su acción y un modelo trascendente de ser humano. Realmente, en particular en los centros católicos, esto no es ninguna novedad, aunque nos consta que en nuestros días está dándose un mayor énfasis, una revisión práctica del enfoque de las relaciones humanas e incluso la incorporación de estos nuevos métodos en muchos de sus establecimientos, como el conocido caso del Colegio Montserrat de Vallvidrera, por citar una instancia notoria, que estaría aplicando ya la teoría de las Inteligencias Múltiples. Estas iniciativas podrían resultar estimulantes. Mientras tanto y de otro lado, esa segunda posición a la que nos referíamos más arriba como vía para la reconsideración del concepto de lo humano y el despliegue de la humanidad, habría recaído en uno de los elementos disonantes del sistema: el ocio, esa realidad que escapa a la lógica productivista y ampara conductas irracionales como episodios de liberación necesarios para los individuos socializados, episodios de regeneración y revitalización que, por otro lado, parecen poder ponerse a su servicio sin vulnerar su consistencia teórica.

“Los tratamientos humanistas actuales del ocio se sustentan en la necesidad de realización e identificación personal y grupal. También inciden en sus valores y beneficios, haciéndonos ver su función autorrealizadora y su incidencia en la salud y el bienestar... Desde este punto de vista, hablar de ocio en la actualidad es hablar de sentidos de vida, de ocupación gustosa y voluntaria... desarrollo personal y comunitario.”
(Cuenca, 2000, pp. 63 y 64)

El ocio, convenientemente situado fuera de la lógica del sistema o como un ámbito subordinado, menos sospechoso por su consideración como algo más bien irreal, auxiliar o accesorio, se habría erigido en el territorio para el despliegue de este nuevo potencial humano, que permite al sujeto, a través del juego, la superación de la soledad inherente al mecanicismo material-individualista, transformando “como si” las relaciones de confrontación en relaciones de encuentro.

Esta apertura habría venido precedida de un estadio en el que el ocio ha sido subvertido fenoménicamente en entretenimiento del tiempo libre, en activismo infecundo, estéril e intrascendente, en ocio de masas y de consumo, una forma de ociosidad frente a la que se habría levantado el ocio humanista para proponer un modelo de hombre alternativo, formado, solidario, con vocación social, sensible a

inquietudes distintas de la diversión y con una orientación al crecimiento, desde el punto de vista personal, y al despliegue y disfrute de su identidad.

El ocio, por este intermedio, comienza a revalorizarse socialmente, en tanto que denostando la mera ociosidad por su esterilidad y desde la intención de promover un desarrollo humano pleno, pasa a ser el ámbito en el que, el sujeto, disfrutando de una libertad de acción inconcebible en la vida seria, puede ensayar el despliegue de sus facultades.

Pero además, siempre dentro de esta especie de tiempo de mentiras, el tiempo desocupado, surge la experiencia estética, claramente opuesta al consumo del arte, más bien representada por las experiencias-cumbre u otros episodios trascendentales, que parece conducir a una forma de comprensión de la realidad vetada al conocimiento científico, de la que se sigue una vivencia de la plenitud humana inaccesible a las claves del sistema y, con ello, a una nueva forma de ver el desarrollo personal, si no revolucionaria, siquiera sorprendente.

“La experiencia de ocio estético se inicia en el asombro. Caigamos en la cuenta, desde el primer momento, de un aspecto elemental: algo nos asombra. La imagen óptima que representa este estadio podría ser la del niño totalmente entregado en su mirada a la realidad que llama su atención.” (Amigo, 2014, p. 108)

Con este ocio estético la admiración, la intuición de la integridad, el descubrimiento, la inmersión valiente en lo desconocido y el acercamiento a los demás en su alteridad plena, comienzan a cobrar sentido para descubrir la posibilidad de la libertad y de la confianza, pero sobre todo para someter a crítica severa, más bien censura, la idea del humano como el contendiente egoísta y desconfiado.

“El arte no es un mero juego intrascendente, ni un simple entretenimiento para nuestra mirada. En sus imágenes encontramos un horizonte clarificado y esencializado en el que podemos reconocer nuestros sentimientos e inquietudes, nuestros interrogantes y problemas vitales...”

En el encuentro con la obra reconocemos situaciones que forman parte de nuestro vivir. Por eso, en este sentido, la recreación estética es una escuela que nos ayuda a desarrollarnos en la relación con el otro, con los otros, con los que compartimos el vivir. Nos proporciona la oportunidad de interrogarnos sobre nuestros sentimientos, inquietudes y nos invita a clarificar nuestras decisiones éticas.” (Amigo, 2014, p. 207)

Surge de este modo una alternativa al desarrollo del hombre, incompleto y perfecto, con claves nuevas, en la que otros rasgos de la naturaleza humana comienzan a

desplegarse frente al concepto cerrado del paradigma, en la forma de la búsqueda de la identidad personal y del propio sentido.

Al fondo, hay un nuevo enfoque para la naturaleza humana, no sólo alternativo, sino claramente disonante: el humano completo e imperfecto, dotado de todo lo preciso para impulsar su propio desarrollo, la personalidad, para llegar a ser quién es, sin dejar de ser (Pérez Gago, 2004, p. 19 y ss.).

Llegados a este punto, la apertura de un nuevo cauce, radicalmente distinto, para el desarrollo humano se convierte en aspiración personal para quienquiera que habiendo gozado de la experiencia estética se ha abierto, siquiera ocasionalmente, al quicio de la integridad o a lo que sea que le haya mostrado la evidencia de una realidad alternativa.

Quien ha tenido la oportunidad de entrever en qué consiste la autorrealización, está en condiciones de descubrir que la distinción entre tiempo ocupado y tiempo de ocio es una arbitrariedad empobrecedora.

El denominado ocio humanista y sobre todo el ocio estético, esa vivencia discreta, no-comercial, sutil, personal y “plenificadora”... es mucho más que un tiempo reparador del ánimo o regenerador de las ganas de vivir, es la apertura a un ámbito de posibilidades inmensas: para relaciones humanas sinceras presididas por la confianza, en las que no se requiere ninguna justificación, para mostrarse abiertamente, sin los condicionantes artificiales del status, para sentir una libertad sin opuestos ni contrarios, para la emancipación del potencial creativo, no necesariamente artístico, y para el despliegue de la personalidad y el talento.

Una de las claves sorprendentes, descubiertas en el ejercicio profesional del coaching, es que esa “plenificadora” forma de vivir ha encontrado en el ocio estético un refugio donde quedar al resguardo de la interferencia del sistema, con una cierta aura de exotismo, pero igualmente con una clasificación como actividad perteneciente a la esfera de lo privado y, por ende, con una relativa consideración. Pero el hecho es que la experiencia Estética no respeta horarios, ni se sujeta al calendario de vacaciones, ni al museo, al salón de conciertos, al templo, la montaña o el mar. Tampoco está sujeta a un requisito de formación en quien la siente, aunque su cultivo pueda llevarla más allá de cualquier límite imaginado, ni se vincula a distinciones sociales, por completo ajenas a su realidad. La experiencia Estética se da si se permite que se dé, si hay una disposición receptiva favorable, si no se rechaza el vértigo de ser succionado en la conciencia de integridad. Ésta es nuestra forma de entender y practicar el coaching (Ugarte, 2008).

A partir de aquí, revertir la “existencia conceptual” para tratar de fundamentar, con humildad propiamente dicha, una estética de la vida diaria presidida por la serenidad se convierte en un proyecto realmente atractivo, más bien una obligación. Se trata con ello de proponer las bases de una alternativa basada en la confianza en la humanidad, que descarte la sospecha y el miedo, particularmente el miedo a uno mismo, y promover con ello un fructífero despliegue del talento y de la personalidad, en términos positivos, para la recuperación de la identidad personal en su más amplio sentido.

“Si la personalidad implica subordinar y ordenar lo que se hace a lo que se es o todo lo que tenemos a lo único que somos, la personalidad entonces, o servicio del espíritu, formaría díada-rivalidad con la funcionalidad, o servicio de la especie, en el cual subordinamos lo que somos a lo que hacemos y nuestro ser al tener.” (Pérez Gago, 1990, p. 154)

Probablemente un método que propone la extensión a la vida ordinaria de lo que se da en el ámbito del ocio, de un ocio que no es mero entretenimiento, sólo puede presentarse como un reto de la investigación, no obstante lo cual un reto que parte de una sensibilidad cierta, ya en proceso de incorporación, aunque sea como elemento auxiliar, en diversos campos como la motivación laboral, el deporte profesional, la creatividad e innovación industrial o el mundo educativo.

La primera tarea consistiría en revisar aquellos prejuicios del sistema que de una manera más destacada, o nuclear, y en la práctica, empobrecen el conjunto de la experiencia vital, bloqueando el acceso a vivencias alternativas y gozosas de despliegue del talento humano.

Parece necesario revisar algunos de los pilares del paradigma para que, cuestionando su conveniencia, etimológicamente, y su veracidad, se abra el espacio para la alternativa. El conocimiento científico, no será preciso insistir en ello, conlleva el cierre teórico de la realidad por la aceptación acrítica de algunas normas evidentemente contrarias al sentido común, como el primer principio de la termodinámica (la masa-energía ni se crea ni se destruye, sólo se transforma) con honda raigambre y devastadoras consecuencias en cuanto a los límites y la ordenación de las relaciones humanas.

Sacudirse la soledad del individualismo y la angustia existencial se presenta, en nuestros días, como una tarea heroica en la que el sujeto ha de afrontar primero la remoción de las propias nociones paradigmáticas, antes de pensamiento irracionales que nos protegen de nosotros mismos y a los que, previamente, es preciso dar visibilidad.

En este capítulo vamos a trabajar sobre estas nuevas claves, desde la idea por la que, para poder aprender, cuando la manera que tenemos de abordar la realidad es el conocimiento científico, es preciso desaprender y, siguiendo a Nietzsche en la cita anterior, atreverse a superar el concepto de lo humano para incorporar la imperfección, para abrirse a la intuición, para aceptar lo desconocido y el vértigo ante el vacío de conocimiento al que no alcanza nuestro control y, todo ello, desde la confianza en la humanidad como el mejor proyecto posible.

De esta forma queremos acercarnos a una nueva dimensión de la humanidad que revirtiendo la ética de la sospecha y apoyándose en la confianza en el hombre, recobrada estéticamente, facilite el despliegue de la personalidad. Las experiencias de ocio y la práctica del coaching, en este sentido, han revelado que, en efecto, un espacio alternativo a los requisitos explícitos e implícitos de la vida en el sistema social es verdaderamente fructífero, no sólo rentable o funcionalmente útil.

Para hacerlo vamos a acometer una revisión parcial de lo humano, que nos permita transitar desde la perfección incompleta del individuo hasta la imperfección completa de la persona individual, en primer lugar, desde la realidad digitalizada racional y mecánicamente a una “realidad” fluvial (Cobaleda, 2000) y universal accesible sólo por la intuición y desde la incertidumbre y el miedo del método del conocimiento científico hasta la confianza derivada de la experiencia Estética y el juego.

5.2. El pesimismo estructural: el humano perfecto

“A veces los clientes no se creen que tengan las respuestas. Más bien tienden a creer que otra persona – experta – tendrá las respuestas que buscan, lo que puede conducir a un deseo natural de comprar dichas respuestas en un paquete estándar en lugar de realizar el trabajo que es necesario para encontrar sus propias soluciones.” (Whitworth, 2007, p. 34)

En efecto, una de las consecuencias de la incorporación a la propia concepción de la humanidad de las nociones paradigmáticas sobre la naturaleza humana, como incompleta, perfecta y subordinada al sistema, es la renuncia a afrontar las dificultades

por uno mismo, buscando las vías para su superación en las normas, en soluciones análogas o en modelos de éxito, intrínsecamente ajenos a la realidad personal del protagonista.

En este punto se concitan diversos elementos paradigmáticos que bloquean la iniciativa para la asunción de la propia tarea y que vamos a tratar de desglosar, a título enunciativo que no limitativo, en este capítulo.

Pero antes de acometer ese análisis, por su interés ilustrativo, vamos a intentar mostrar cómo operan en la práctica las nociones paradigmáticas, a las que venimos refiriéndonos, al momento de afrontar una cuestión problemática, con un caso simple, pero probablemente suficiente. De paso, nos acercamos al método y alcance del coaching con alguna de las técnicas más empleadas en esta renovada disciplina, no por sencillas irrelevantes, ni por carentes de una compleja estructura teórica de soporte con menor impacto sobre la disposición personal a superar las limitaciones establecidas en el plano individual.

John Whitmore, uno de los pioneros y de las autoridades mundiales en coaching en este momento, más allá de toda duda, en su obra *Coaching* (2002) presenta un ejercicio que, según afirma, practican todos los alumnos en sus programas de entrenamiento; lo reproducimos a continuación.

Siguiendo a Whitmore (2002, pp. 92 y 93) a todos sus alumnos se les entrega un lapicero y un impreso aproximadamente como el que sigue:

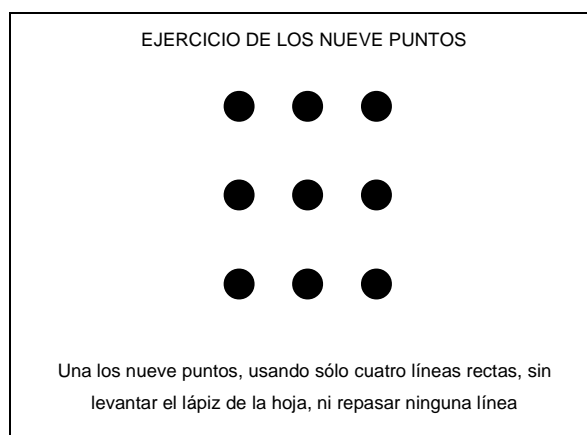


Figura 1. Ejercicio de los nueve puntos. Whitmore, 2002, p. 92

Como es natural, los primeros resultados de los alumnos son insuficientes para la meta pretendida.

Y es natural porque los participantes tienden a creer que los puntos situados en los extremos son los límites para hacer los giros con el lapicero y así, mantienen los trazos dentro del cuadrado que "definen" los nueve puntos; no parece haber una solución plausible.

No se requiere una acreditación estadística, más allá del testimonio del autor, porque la mayor parte de los lectores, que no hayan visto las soluciones propuestas que hemos incluido sobre estas líneas, en efecto, habrán tratado de resolver el problema intuitivamente "dentro del cuadrado" formado por los nueve puntos, partiendo de una esquina, trazando diagonales perfectas, dibujando líneas iguales, etc.

Superada esa limitación, algunas de las propuestas de solución serían éstas:

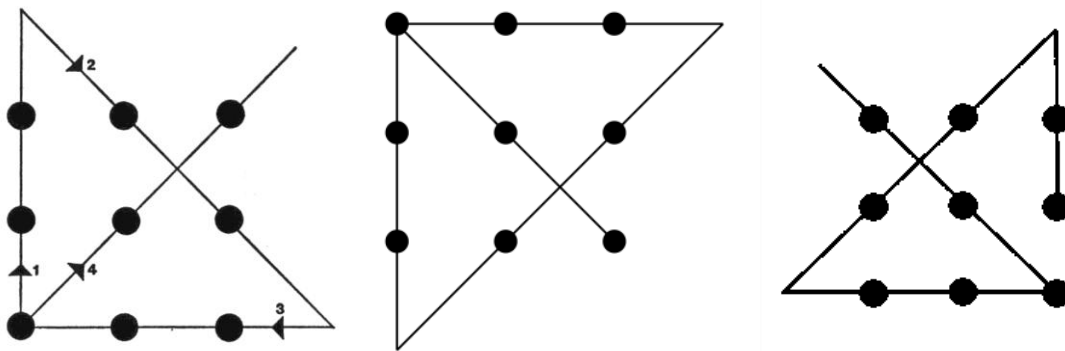


Figura 2. Soluciones propuestas al ejercicio de los nueve puntos, basadas en Whitmore, 2002, p.188

El problema se complica cuando el requisito de las cuatro líneas se reduce a tres, sin levantar el lápiz del papel.

Entonces, se impone una relectura de los criterios explícitos para superar el prejuicio por el que un punto es el lugar en el que se cruzan dos rectas y ver que, los nueve puntos que se intentan unir no son entes de razón matemática, sino los dibujos que están en el papel.

Así, surge la opción siguiente (Figura 3), en la que la unión de los nueve puntos no cumple con la pauta de que las líneas atraviesen el centro de cada uno de ellos, pero satisfaciendo el requisito de que aquellos queden unidos.

Si se añade una nueva complicación, reduciendo a dos las líneas que se pueden utilizar, se necesita un nuevo ejercicio de vulneración de requisitos no explícitos y surgen posibilidades como doblar o romper el papel para encontrar la solución.

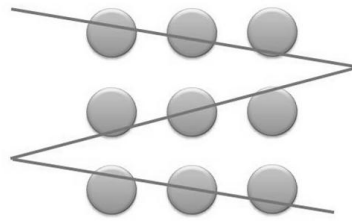


Figura 3. Solución propuesta al ejercicio de los nueve puntos, con tres líneas, basada en Whitmore, 2002, p.188

El alumno que no logra superar el problema, como el lector crítico, podrán tal vez invocar como causa de sus dificultades para encontrar la solución que el planteamiento tiene truco, porque nadie le ha dicho que puede exceder los límites no explícitos delineados por los nueve puntos o porque, aquí por punto, hay que considerar el propio grafo de la ilustración; pero la realidad es que nadie ha dicho lo contrario y que estas prescripciones han surgido como consecuencia del prejuicio o del hábito para resolver problemas conforme a claves implícitas que, evidentemente, impiden que se lleve a cabo con éxito.

“...descartar estas suposiciones que nos limitan para resolver los viejos problemas de nuevas maneras. La clave consiste en identificar la suposición falsa; entonces es mucho más fácil encontrar la solución.” (Whitmore, 2002, p. 93)

Cuando nosotros hemos planteado a los participantes en nuestros cursos ejercicios similares, hemos tenido que sufrir la ira de muchos de ellos: se sienten engañados. Pero el problema no radica en que los alumnos que no tienen éxito no hayan sido diligentes en la lectura del enunciado, ni en que no lo hayan comprendido adecuadamente, consiste más bien en que han ordenado su competencia creativa con unas restricciones que han dado por supuestas; en el primer rango de soluciones, en las que el trazado se componía de cuatro segmentos, tal vez de origen cognitivo, pero en el segundo, cuando había que unir los puntos con sólo tres líneas, sin duda del tipo de las nociones paradigmáticas. Cabe buscar nuevas trampas y argumentar desde la semántica para situar la causa de la propia incapacidad en el pernicioso texto con las instrucciones, pero no dejará de ser un artificio superpuesto a un hecho innegable. De otro lado, no superar esta prueba no es una catástrofe.

Pues bien, sin pretender con esto ofrecer una prueba de cuál es la mecánica humana ante las dificultades, ni mucho menos su extensión como ley universal, sí podemos acercarnos a un caso frecuente que ilustra bien cómo algunas nociones paradigmáticas

(véase el concepto de punto como el cruce de dos líneas) se interponen, paralizando, nuestra iniciativa, pero de forma previa, esto es, evitando que tenga lugar. No consiste tanto en que sean ciertas o falsas, conformes o disconformes con la realidad; se trata de que operan sobre la percepción a modo filtro, reduciendo el campo del conocimiento y con ello las posibilidades de superar las dificultades.

Las nociones paradigmáticas de la ciencia positiva han acreditado una eficacia innegable en el ámbito de la física. La propia comunidad científica ha ido modificándolas para abrirlas a los campos de la realidad percibida cuando ha descubierto que eran un obstáculo para el logro de sus fines. La creencia en que los planetas describían órbitas circulares en torno al sol fue reemplazada por un modelo de órbitas elípticas para ampliar las posibilidades de desarrollo de la astrofísica, con éxito, pero hasta que esta nueva teoría se impuso como plausible, esa rama del conocimiento hubo de conformarse a las restricciones que imponía la anterior.

Lo que se cuestiona ahora no es tanto la capacidad predictiva o explicativa del paradigma, como el reduccionismo que conlleva su aceptación acrítica.

Cuando los automatismos perceptivo-cognitivos, derivados de estas nociones paradigmáticas, son trasladados a la propia concepción de la naturaleza humana y a las cuestiones que hay que abordar en las que ésta se implica, no en la forma de una analogía generalizable sino desde la propia experiencia vívida en cada uno, encontramos que muchas de las soluciones a nuestros problemas pasan por el cuestionamiento de algunos de los conceptos de base que presiden nuestra actuación, aquellas pautas a las que parecía referirse Maslow, en capítulos precedentes, como leyes que nos conducen a un “estado de raquitismo”, por cuanto suprimen la iniciativa antes de que ocurra y sobre todo porque nos remiten a una realidad empobrecida.

En particular queremos detenernos en este momento en el efecto que causan las nociones paradigmáticas sobre nuestra iniciativa personal autónoma, porque como avanzamos en la introducción, en el concepto de lo humano, con el que se maneja el individuo socializado, están ya todas las restricciones del egoísmo materialista y el cientifismo determinista.

“La subjetividad está social y culturalmente mediada, por lo que la acción colectiva se introduce como factor racional en el desenvolvimiento de todas las fuerzas productivas.”
(Álvarez, 2006, p. 329)

En la introducción de este capítulo nos referíamos al concepto de la humanidad socializada con estas notas:

- Desconfianza individualista.
- Racionalismo y nomologicismo.
- Impotencia y suspicacia ante lo imprevisto.
- Obsesión por el diagnóstico, el control y de la reducción del riesgo.
- Orientación primordial al bienestar y a la imitación de los fenómenos de éxito.
- Pesimismo estructural respecto al propio desarrollo.

Algunos de estos aspectos ya los hemos abordado con mayor o menor extensión en otros apartados de esta tesis. En este momento procede acometer la cuestión de la influencia del pesimismo estructural en el propio desarrollo.

En primer lugar hay que advertir que a este pesimismo respecto al propio desarrollo le hemos asignado el calificativo 'estructural' porque consideramos que, por más que con frecuencia sea explícito, de hecho forma parte de los aprioris del paradigma, tanto del científico como del social. El término 'pesimismo' tampoco trata de referir un a modo de frustración ante la imposibilidad teórica del despliegue del propio talento, sino una disposición del ánimo en la que la expectativa ni siquiera se plantea. La práctica del coaching nos ha surtido de multitud de casos que lo ilustran.

En este sentido los principales factores de cierre del potencial de desarrollo dentro del paradigma serían dos: el determinismo nomotético de la ciencia positiva, un determinismo fuerte, y el determinismo funcional del sistema social, que opera mediante la clasificación de acuerdo con criterios de competencia intelectual. En nuestra tesis, ambos se retroalimentan.

5.2.1. El determinismo nomotético de la ciencia positiva

En relación con el primero, el cierre nomotético del determinismo científico, nos hemos referido con anterioridad a lo que ahora vamos a llamar trasposición de la biología como hermenéutica de la conducta humana. Aquí, tanto las teorías psicoanalíticas, en sus distintas versiones, como el conductismo, habrían contribuido a consolidar la creencia paradigmática por la que el margen para la propia autonomía de las decisiones personales es más bien reducido y, hasta cierto punto, establecido por factores que escapan al control de la voluntad, bien por efecto de un inconsciente inmaterial, con bastante predicamento en la práctica, bien por el impacto de la genética o por la remisión al condicionamiento operante del subsistema cultural.

“Ciertos principios, como el del determinismo psíquico, la existencia de una actividad inconsciente, el significado y la importancia de los sueños y de las "asociaciones libres"...y la existencia de ciertos mecanismos —represión, proyección, compensación, sublimación, reacción, transferencia y racionalización— constituyen puntos firmes... [para] los "neopsicoanalistas"..." (Fromm, 1941, p. 11)

Junto a ello, tampoco se puede cuestionar que la extensión, como ya hemos referido con anterioridad, de una cultura científica popular, de la que la psicología popular es una de las más relevantes, siguiendo a Solomon (2007), ha difundido con éxito multitud de constructos inconscientes, clasificaciones de la personalidad y de los rasgos que la componen, que en el orden del “contexto de justificación” (Reichenbach, 1965) igualmente traído a esta disciplina, sirven para identificar una causalidad lógica en los propios actos que además de explicar la conducta, por otra parte, libera de responsabilidad a su autor, siquiera en el discurso.

Los complejos de Edipo (Freud, 1910, en Freud, 1973) y de Electra, por ejemplo, por más que en su formulación por sus autores revistan una complejidad inabordable para el psicólogo popular, proporcionan una excelente coartada para sostener la lógica causal de determinados comportamientos y, más particularmente, para consolidar no sólo una concreta conducta, sino la imposibilidad científica de su modificación. Otro tanto podríamos decir de los tipos psicológicos establecidos también por Jung (1925) en extravertidos e introvertidos o los conceptos acuñados por la psicología evolutiva, que propone diversos patrones normales de conducta para cada una de sus categorías (la infancia, la adolescencia, la juventud...), o por la caracterología de Heymans, entre otros, que nos clasifica en sanguíneos, flemáticos, coléricos, etc.

Estos tipos conductuales operan en la práctica definiendo rasgos normales en el comportamiento humano, pero sobre todo, proporcionando a los individuos patrones actitudinales de los que escapar se muestra como misión imposible. Y es que, aunque en principio parecerían referirse al aspecto fenoménico del proceder de la persona, causan un impacto profundo, en tanto que sirven de base para configurar el autoconcepto del sujeto/objeto, esto es, no sólo un juicio sobre su identidad, sino una expectativa concreta y específica sobre su potencial de desarrollo. El humano clasificado como colérico tiende a aceptar sus arrebatos de ira de un modo apacible, porque éstos son lógicos; tampoco contempla otra alternativa y aún más, cuando se la proponen, las más de las veces la rechaza porque es contraria a su forma de ser. Así, los tipos de personalidad que inicialmente sólo serían una descripción fenoménica y

estadística del comportamiento, pasan a, si no ordenar, al menos proponer el marco de la conducta normal para cada uno.

En lo que sigue vamos a abordar otros elementos paradigmáticos que participan en la formación del autoconcepto por el individuo socializado, pero en este momento creemos que ya podemos apuntar a la tipificación de la conducta como uno de los elementos que contribuyen, en términos positivos, al cierre o perfección del ser humano, de acuerdo con el sistema.

Pablo Pineda, el primer ciudadano europeo diagnosticado con Síndrome de Down que posee un título universitario lo describe así:

“...es la idea de la enfermedad... [la red lo concibe como una enfermedad] cuando eso no es verdad, entonces pues esa idea aún cala en la sociedad, y aún cala de que [sic] hay grados en los Síndrome de Down, cuando no es verdad, otra invención de los psicólogos... hay las diferencias propias de las personas... como en todo.” (Pineda, 2015)

A partir de aquí creemos poder afirmar que la formulación de conceptos clasificatorios sobre el comportamiento incide de un modo más que notable en las expectativas que cada uno establece sobre el curso de su desarrollo, incide para acotarlas; y el estamento científico pedagógico (Galbraith, 1967) contribuye decisivamente a su difusión y, por efecto de la democratización de la enseñanza, a su institución como referencias a la mano de la mayor parte de la población, que por este intermedio, incorpora nociones paradigmáticas definitivas de su personalidad, y de la del resto.

Esto no ocurre en todos los casos; el cierre nomotético de la conducta es cierto que puede entrar en conflicto con la intuición de la propia autonomía... y también puede no entrar, haciendo que el individuo configure una imagen de sí mismo con base en ciertos hábitos y pautas de comportamiento y las limitaciones de su propio autoconcepto, lo que ahora, particularmente en el campo del coaching, venimos a conocer como “zona de confort”.

“Lo que posiblemente nadie señale como un freno al desarrollo es lo que se conoce como “zona de confort”. Que nadie la señale no quiere decir que no exista. Todas las personas tendemos a ubicarnos en nuestra zona de confort, ese espacio, no necesariamente físico, en el cual nos sentimos cómodos, seguros, en fin, confortables. Hablamos de ese conjunto de prácticas, estilos, tácticas y tradiciones que aplicamos una y otra vez a todo lo que se nos cruza por delante...” (Regent, 2011, p. 14)

La calificación de este ámbito como “zona de confort” no ha de inducirnos a considerarlo como una especie de espacio del bienestar. Cuando ese conjunto de prácticas, estilos, tácticas, etc., al que se refiere Regent, no garantiza el logro de los objetivos deseados, no por ello la zona deja de ser comfortable, ni mucho menos, porque la característica más destacada de este marco para la conducta es la predictibilidad de los resultados.

Lo que conforta al humano socializado no es alcanzar la meta, sino saber que sigue las pautas, mantenerse en un terreno exento de riesgo, por más que las consecuencias de los propios actos difieran de sus expectativas y aún incluso cuando resultan dolorosas. Cuando alguien hace lo que tiene que hacer, la verdad, no se le puede pedir más. Si aquello no funciona, la responsabilidad no recaerá, sin duda, en quien actúa bajo imperativo, sino precisamente en este último.

Las legislaciones en algunos países conocidas como "leyes de obediencia debida" han servido para tratar de eximir de responsabilidad a los autores de auténticas barbaridades naturalmente repugnantes, lo mismo que multitud de ideologías se han utilizado como coartada para justificar acciones que atentan contra el más elemental sentido común. De forma muchos menos trágica, la práctica profesional del coaching lo pone de manifiesto una y otra vez.

“Nuestro problema moral es la indiferencia del hombre para consigo mismo. Radica en el hecho de que hemos perdido el sentido del significado y la individualidad del hombre, que hemos hecho de nosotros mismos los instrumentos de propósitos ajenos a nosotros, que nos experimentamos y tratamos como mercancías y que nuestros propios poderes se han evadido de nosotros.” (Savater, 1988, p. 87)

La incorporación al autoconcepto individual de postulados paradigmáticos en relación con la forma de ser de cada uno, a modo de tipos y clases, provoca un fuerte impacto sobre las expectativas personales de despliegue del potencial del sí mismo, en tanto que se erigen en pautas de comprensión y justificación de la conducta, pero sobre todo porque en la práctica se constituyen en la referencia sobre la propia naturaleza del sujeto, de su personalidad.

5.2.2. El determinismo funcional del sistema social

Pero si el acotamiento de las expectativas de despliegue de la personalidad ha logrado una notable aceptación al momento de proporcionar a los individuos tipos, o arquetipos conductuales, para ser incorporados por cada uno de ellos al concepto de sí mismo, el correspondiente al elemento diferencial de éxito en las sociedades industrializadas, en

las que Galbraith había afirmado que “el factor decisivo de la producción es el talento calificado” (1967, p. 391), lo ha logrado en mayor medida aún.

“Sólo las personas que hayan recibido una educación de calidad, flexible y amplia estarán en condiciones de actuar con eficacia en este nuevo mundo. En todos los países, la educación ocupa el primer lugar de la lista de intereses públicos.” (Gardner, 2006, p. 373)

El talento cualificado se conforma en el sistema por medio de instituciones de instrucción que vamos a agrupar genéricamente bajo la denominación “sistema educativo” y que, al mismo tiempo que se ocupan de la divulgación del conocimiento y la capacitación de los usuarios en el manejo de competencias tasadas, operan en la práctica como filtro para clasificar a sus componentes por referencia a diversos niveles de éxito en el desempeño, en lo que Ramos Calderón ha llamado la “paradoja de la inclusión/exclusión”.

“... [el] sistema educativo – ... – es el espacio donde se originan las operaciones de selección, puesto que es éste el que indica si se es apto, capacitado o formado para continuar, para avanzar hacia los siguientes peldaños, hacia las siguientes fases de formación...” (Ramos Calderón, 2014, p. 167).

Tradicionalmente los sistemas públicos de instrucción han llevado a cabo esta clasificación, siguiendo a Gardner (1993, p. 25), de acuerdo con el criterio establecido por Binet al comienzo del siglo XX, cuando desarrolló su célebre test de inteligencia, una prueba que respondía a “una petición inusual... diseñar algún tipo de medida que predijera qué alumnos de las escuelas primarias de París tendrían éxito en sus estudios y cuáles fracasarían.” Binet definió el primer indicador de inteligencia, el cociente intelectual, poniendo las bases para que esta facultad pasara a constituirse en la referencia técnica de las posibilidades de despliegue del potencial de los jóvenes que ingresaban en las escuelas, hasta nuestros días.

“En la «escuela uniforme» existen evaluaciones periódicas, de papel y lápiz, tipo CI o SAT [Schoolastic Aptitude Test]. Proporcionan clasificaciones fiables de la gente; los mejores y más brillantes van a las mejores universidades, y quizá – pero sólo quizá – también obtendrán una situación mejor en la vida... este sistema de medida y selección es claramente meritocrático...” (Gardner, 1993, p. 26)

No será preciso fundamentar la tradicional correlación entre los términos talento cualificado e inteligencia, ni tampoco aclarar por qué procedimiento las escuelas y el resto de entidades de los sistemas públicos de instrucción se han erigido a su vez,

como señala Ramos Calderón, en el elemento del sistema social que tamiza a sus integrantes en función de la segunda.

Sin embargo, a finales del siglo XX ha surgido un movimiento que parece cuestionar la validez de la medida de la inteligencia, y sobre todo su eficiencia, que vamos a denominar provisionalmente de las "inteligencias alternativas". En la base teórica de este movimiento estarían dos inconsistencias del sistema: la visión unitaria de la inteligencia y su incapacidad predictiva en relación al liderazgo.

La visión unívoca de la inteligencia estaría cuestionándose desde presupuestos funcionales utilitaristas de la misma porque, como resulta evidente, en el mundo postindustrial, con el refinamiento de los métodos de producción, la normalización de los procesos, y el desarrollo del tratamiento mecánico de datos por computadoras, el papel de ésta se ha reducido notablemente como factor diferencial en el éxito.

Expresado tal vez un tanto toscamente, la promoción de un sistema de instrucción que se ocupa de forma principal del adiestramiento en las competencias cognitivas de índole lógico-matemático, que incluye las lingüísticas, y en general científicas, da como resultado, de un lado una capacitación insuficiente para atender todas las necesidades vigentes del entramado social y, de otro, el desperdicio de talentos que, por mostrarse a través de canales de expresión alternativos, escapan al concepto clásico.

“La educación formal ha ignorado prácticamente otras formas de representación mental: formas artísticas (musicales), atléticas (corporales), de relaciones personales (conocimiento de los otros y de uno mismo); conocimiento del mundo natural; conocimiento de las grandes cuestiones. Todas estas «estructuras de la mente» están ahí para ser utilizadas; si no lo hacemos, es que nuestra educación sólo utiliza la «mitad del cerebro».” (Gardner, 2006, p. 375)

Gardner (1993 y 1999), con esta base, ha reformulado el concepto de inteligencia para sobrepasar la mera competencia cognitiva y las facultades de procesamiento de información y abrirla a lo que él mismo denomina nuevos contextos. En la actualidad, para él el concepto de inteligencia se concretaría en “«un potencial psicobiológico para procesar información que se puede activar en un marco cultural para resolver problemas o crear productos que tienen valor para una cultura»” (Gardner, 1999, p. 45).

Conforme a la teoría de Gardner tanto la medición de la inteligencia característica de la noción clásica, como su alcance, pasan por alto la disponibilidad de un conjunto de capacidades humanas de tipo intelectual incierto, hasta el momento de su investigación.

Propondrá entonces, un nuevo marco de competencias para la resolución de problemas, a las que se refiere como inteligencias y que serían las siguientes:

- Inteligencia lingüística: especial sensibilidad y dominio de los lenguajes hablados y escritos y lograr por medio de ello determinados objetivos. Es la propia de oradores, escritores y poetas, entre otros.
- Inteligencia lógico-matemática: capacidad para el análisis lógico, las operaciones matemáticas y el método científico. Es la característica de científicos, contables y personas que se las ven habitualmente con las relaciones numéricas.
- Inteligencia musical: capacidad para interpretar, componer y apreciar pautas musicales. Obviamente es la de los músicos e intérpretes musicales.
- Inteligencia corporal-cinestésica [sic]: capacidad para la resolución de problemas por medio del uso del propio cuerpo. Se predica de deportistas, pero también en bailarines y actores.
- Inteligencia espacial: dominio de la imaginación espacial abstracta, los espacios y los volúmenes. Tanto la que tendrían los grandes navegantes, pilotos o conductores, como la de los escultores y cirujanos.
- Inteligencia interpersonal: capacidad para trabajar eficazmente con otras personas. Vendedores, enseñantes [sic] y terapeutas, entre otros, están dotados de esta especial habilidad.
- Inteligencia intrapersonal: capacidad para el auto-conocimiento provechoso. No se ha descrito ningún oficio o profesión asociado a esta facultad.
- Inteligencia naturalista: capacidad específica para captar, procesar y operar con las claves de la vida natural, que produciría en su poseedor el resultado de la supervivencia en un entorno natural dado.

Mencionará, además, otras dos candidatas, la espiritual y la existencial, pero las descartará, con una sinceridad digna de elogio, en el caso de la primera, por "...el desconcierto que [le] produce este fenómeno y su distancia de las otras inteligencias..." (Gardner, 1999, p.73) y en el de la segunda por sus "connotaciones problemáticas".

De lo anterior se sigue que la teoría de las inteligencias múltiples es una elaboración complementaria, y tal vez en ese sentido alternativa, a lo que el autor denomina la "noción clásica de la inteligencia", siempre dentro del cognitivismo, en lo que podría

suponer una derivación pragmática hacia la psicología de las facultades, que después de haber expandido el ámbito para el desarrollo del talento, simultáneamente lo vuelve a cerrar.

En todo caso, debe reconocérsele al autor que, en efecto, su propuesta constituye probablemente el primer esfuerzo notorio encaminado a la consideración de una más amplia pluralidad de las realidades que se manifiestan en la humanidad. Esta apertura, de otro lado, por más que pague el precio de mantenerse en el paradigma con el empleo del término 'inteligencia' para referirse a capacidades que escapan a la intelección en un sentido estricto, diríamos cognitivo, y aunque pueda con ello generar una cierta confusión, supone una apuesta clara por un despliegue del potencial humano en ámbitos distintos a los priorizados explícitamente por los sistemas sociales hasta ahora. Otra forma de hacerlo probablemente resultara subversiva y estaría abocada al fracaso.

Pero tampoco cabe dejar de poner en relación el despliegue de estos nuevos contextos con sus fines utilitarios: la inteligencia es todo aquello que "sirve para resolver problemas o crear productos con valor en una cultura", porque no podemos ignorar que las necesidades del sistema social que se han de satisfacer por medio de la educación parecen haber cambiado también. Prueba de ello será, como ya hemos citado, que por ejemplo el campo del ocio se ha convertido en un nuevo sector económico, y como también hemos recogido, alcanzando a todas sus manifestaciones: el arte subvertido en turismo cultural o incluso las celebraciones religiosas de la cultura popular, para cuyos promotores parece una prioridad lograr cualquier galardón de interés turístico. Tal vez esta última realidad típicamente española le resultara ajena cuando decidió descartar la espiritual como inteligencia.

En cualquier caso, al fondo, queremos ver en sus postulados la promoción de una naturaleza humana diversa, lo que, tal vez adecuadamente canalizado vaya a conducir al replanteamiento de los métodos habituales empleados en la educación y, acaso, a una redefinición de éstos en la práctica.

Es cierto que, en el límite, al abordar la natural disposición de las personas para cultivar lo que él describe como aspectos existenciales o espirituales, los propios criterios establecidos por él, neurobiológicos y evolutivos, lógicos, susceptibles de inclusión en la psicología evolutiva y respaldo experimental por la psicología clásica (Gardner, 1999), los descartan conceptualmente, pero no es menos cierto que la imposibilidad de su clasificación científica no impide que se citen como campos para la expansión.

En resumen, la Teoría de las Inteligencias Múltiples aboca a una propuesta de reconfiguración de la educación en los sistemas de instrucción públicos, para que desde los niveles iniciales, se abra la consideración de aspectos funcionalmente relevantes del punto de vista social y económico como nuevos campos para el desarrollo de las competencias de los alumnos. Tal vez no tenga mucho que ver con la realización en el sentido de Maslow, pero sí supone un cambio en los criterios de clasificación precedentes.

“...en la era del ordenador es viable personalizar la educación para cada niño...”

Personalmente creo que la mejor educación se debe construir sobre lo que se ha demostrado eficaz en el pasado. Al mismo tiempo, la mejor educación debe tener en cuenta los hallazgos más recientes y las necesidades de generaciones futuras.”

(Gardner, 2006, p. 377)

Junto a ello, entrando en el campo de la actualmente conocida como “inteligencia emocional”, como habíamos anunciado previamente, la visión unitaria de la inteligencia será igualmente objeto de crítica por su incapacidad para la predicción del potencial ejecutivo.

“El valor predictivo del CI parece desvanecerse cuando de lo que se trata es de determinar quiénes, de entre un amplio abanico de candidatos intelectualmente preparados, acabarán alcanzando una posición de liderazgo.” (Goleman, 1996, p. 17)

Para Goleman, principal difusor de la teoría de la inteligencia emocional, las características relevantes de esta nueva facultad serán “la capacidad de motivarnos a nosotros mismos, de perseverar en el empeño a pesar de las posibles frustraciones, de controlar los impulsos, de diferir las gratificaciones, de regular nuestros propios estados de ánimo, de evitar que la angustia interfiera nuestras facultades racionales y... la capacidad de empatizar y confiar en los demás” (Goleman, 1996, p. 75).

La propuesta de Goleman, ha sido ampliamente cuestionada por propagandística y utilitaria por diversos autores, Solomon (2007) entre otros.

“... [El] libro de Goleman... es una obra secundaria... creo que el tratamiento que hace Goleman del tema sigue empantanado en la vieja tradición del control emocional...”

(Solomon, 2007, p. 227)

A pesar de ello, esta nueva inteligencia, y precisamente en la formulación de Goleman, ha logrado un éxito editorial sin precedentes, y un despliegue acaso desproporcionado en relación con sus méritos, sobre la base de dos factores:

- en primer lugar, el oxímoron “inteligencia – emoción” no puede caber duda que apunta a la posibilidad de haber alcanzado el abordaje cognitivo de lo emocional, aquello que proverbialmente ha escapado al conocimiento científico, en el marco de lo que otros autores denominan realismo ingenuo.
- y en segundo lugar, su enfoque claramente funcional parece resolver los problemas para integrar este elemento esotérico, la emoción, en la lógica del sistema, el industrial, el educativo y, en consecuencia, el social, de tal modo que daría la sensación de constituir un marco adecuado para lidiar con ella y, particularmente, para emplearla en pro del sistema productivo-industrial y de los subsistemas que le sirven de auxilio, el educativo principalmente.

Hay que señalar que éxito de este nuevo marco teórico es, simplemente, desbordante y la penetración en los niveles iniciales del sistema hace creer que es imparable.

En este sentido y sólo a título de ejemplo traemos aquí las notas definitorias de la propuesta de Bisquerra y otros (2006), consistente en el diseño de una aplicación específica para los sistemas de instrucción públicos, como veremos muy claramente instructiva, destinada a evaluar el grado de cumplimiento de los objetivos de su programa de educación emocional que se concretaban como sigue:

- “1. Manifiesta un conocimiento de las propias emociones
2. Demuestra competencia en identificar las emociones de los demás
3. Controla la impulsividad
4. Controla la ira
5. Demuestra tolerancia a la frustración
6. Se comporta de forma apropiada en clase
7. Demuestra dominio en habilidades de afrontamiento
8. Mantiene buenas relaciones con compañeros, profesores y padres
9. Comprende las relaciones entre emoción, cognición y comportamiento
10. Manifiesta una actitud positiva.” (Bisquerra, 2006, p. 191)

Sin abordar aquí las cuestiones terminológicas, epistemológicas y metodológicas propiamente dichas que suscita la revisión de la relación de objetivos de ese programa, conforme al enunciado que presentamos sobre estas líneas, parece difícil cuestionar que la aplicación de la inteligencia emocional tenga, en este caso, un fin instrumental claro: lograr que la conducta de los alumnos en el aula y fuera de ella se mantenga en

términos normales, reduciendo o suprimiendo la mala influencia que ejercen las emociones fuera de control.

Derivado de lo anterior, anecdóticamente, la aplicación del instrumento de evaluación objeto de la investigación en la que se inserta la cita anterior, vuelve sobre la clasificación de los individuos en función de la acreditación, de acuerdo con la prueba, de su aptitud personal para el desempeño en estas cuestiones y, más que probablemente concluye con un reporte “científico” que permite al sujeto conocer, no sólo algunos aspectos de su personalidad, sino cuál es su puntuación en relación con los mismos y cuánto le falta para aprobar o en cuánto excede de la media, para reconfigurar su autoconcepto, incorporando al mismo los nuevos déficits y rasgos dominantes.

Aunque de lo expuesto no se siguiese necesariamente que la totalidad de quienes trabajan en esta línea de investigación tengan fines similares, lo cierto es que una revisión bibliográfica, tan sólo somera, nos induce a considerarlo como la opción más extendida y, desde luego, nuestra experiencia profesional con consultores que participan de esta orientación metodológica no nos permite pensar otra cosa.

Probablemente esta deriva de inspiración psicométrica puede estar en la base de su rápida expansión, siquiera como moda, en el ámbito educativo, en el que la evaluación juega un papel crucial, y por ello la alusión a la teoría de la inteligencia emocional, en este momento, es ineludible. Junto a ello, también ha logrado lo que en términos de mercado describiríamos como una notable penetración en el campo de la motivación laboral.

A modo de síntesis podríamos establecer que la inteligencia emocional, ya de partida y en sus aplicaciones más destacadas, presenta un marcado carácter funcional. Por más que Goleman abra la puerta, en una de las citas anteriores, a la necesidad del desarrollo de la confianza, su despliegue claramente utilitarista, evaluativo y clasificadorio lo aleja de nuestra tesis, en la que ésta, la confianza tiene un papel sustancial en la expansión de la personalidad, no el de mero elemento auxiliar. Por un principio de economía, en este trabajo no va a merecer un abordaje más profundo.

El tratamiento de lo emocional, en la inteligencia emocional en la práctica, devuelve nuevamente al sujeto socializado el reporte de sus déficits competenciales para el logro de una existencia ordenada en el sistema. Si la tipificación de la personalidad había proporcionado un referente conceptual, un modelo, al que adscribirse, ahora el individuo no sólo va a poder saber cómo es, también dispondrá del *pool* de aspectos de

su personalidad sobre los que ha de trabajar para mantener “buenas relaciones” con los demás y una “actitud positiva” con el resto de miembros del grupo.

Otro tanto parece que puede predicarse, en buena lógica, de los desarrollos de las inteligencias múltiples. Éstos, cuando se aplican, proporcionan igualmente una clasificación del potencial humano, en este caso por referencia a un rango más amplio, pero no por ello menos típico y en este sentido determinista. Tanto la inteligencia emocional como la teoría de las inteligencias múltiples, obran una ampliación de los criterios teóricos socialmente establecidos para la admisión de la conducta normal, pero no sólo con una finalidad instrumental ajena a la naturaleza humana, sino nuevamente restrictiva.

Parece plausible que la sugerencia de la conducta normalizada como referencia del propio comportamiento pone muy a la mano la censura de esta propuesta en ausencia de un modelo absoluto y completamente delineado, particularmente para las morales de inspiración teológica que en este sentido exhiben una postura más radical, pero también para la filosofía de la personalidad, cuando ésta trata de cimentar el despliegue del talento sobre la base de un “sí mismo” no conceptualizado, abierto y en permanente proceso de construcción.

A modo de conclusión cabría establecer que el impacto en el autoconcepto del individuo derivado de su tránsito por el subsistema de instrucción puede describirse, aún en nuestros días, como una clasificación de orden competencial, que si en el primer momento de la universalización de la educación en los sistemas sociales, era paradigmáticamente restrictivo, ahora mostraría una cierta apertura con el surgimiento de nuevos contextos para la acreditación de las propias facultades.

No se trata tan sólo de que el sistema proporcione una imagen especulativa y cerrada sobre el propio talento y las posibilidades de su despliegue, condicionadas claramente por las diversas medidas de su potencial en la forma de cociente intelectual o con los variados instrumentos ya en curso para la medición de las inteligencias alternativas, es que ahora informa de los déficits reales que atañen a cada sujeto, ante los que sólo cabrá la resignación o el esfuerzo para su compensación.

Así, la autorrealización es imposible y del punto de vista de las expectativas de despliegue del talento, éstas se mantendrían en el marco del *pool* de las necesidades requeridas por la organización social. En ese sentido, por más que ahora el rango de posibilidades de elección pueda ser más amplio, permanece acotado con un nuevo requisito de exigencia de subsanación o completitud. La revisión extensional del

concepto de lo humano, con la incorporación de nuevos criterios fenoméricamente difusos, de hecho, amplía la conciencia de incompletitud, haciendo que aquellos aspectos de la personalidad que escapaban a las restricciones del sistema queden tasados y, por ende, cerrados.

Por último, el contexto que Gardner refiere como espiritual o existencial continúa sin formar parte del espectro del desarrollo humano, ni siquiera con el papel funcionalmente relevante que habíamos visto enfatizado por el ocio humanista, por su importancia social. Lo que había comenzado como una apertura a la realidad humana en todas sus dimensiones, concluye con una nueva retirada ante sus aspectos paradigmáticamente esotéricos y económicamente improductivos.

Resulta por tanto difícil valorar la contribución de estas corrientes teóricas al desarrollo del talento. Junto a ello parece también que el ocio y la estética no entran en la ecuación, no así las producciones artísticas o culturales. (Creemos que ya no sea preciso distinguir aquí el ocio del entretenimiento industrial del tiempo libre.)

5.2.3. Del cierre a la apertura

Si el determinismo nomotético de la ciencia positiva arroja como resultado un concepto del humano perfecto y predecible, donde ahora el ámbito de las expectativas normales de desarrollo ha sido ampliado, y el determinismo funcional del sistema social, abundando en lo anterior, incorpora una incompletitud adaptativa que tal vez podríamos calificar como agónica, precisamente por la nueva extensión evaluativa de las capacidades y por requerir la revisión reiterativa de las propias competencias en relación con un exigente contexto en permanente progreso, el subsistema cultural, al que también nos hemos referido como moral, concluiría el proceso a través del individualismo egoísta, del que se seguiría la angustiosa soledad existencial.

“...el hombre moderno vive de acuerdo con el principio de autonegación y piensa en razón del interés propio. Cree que está actuando en favor de su interés, cuando en realidad su interés supremo es el dinero y el éxito; se engaña a sí mismo acerca del hecho de que sus potencialidades humanas más importantes permanecen estancadas y que se pierde a sí mismo en el proceso de buscar lo que supone es que es mejor para él.” (Fromm, citado por Savater, 1988, p. 86)

De este modo, el autoconcepto del individuo socializado constituye el núcleo uniformador que homogeneiza el fenómeno humano, también para sí mismo. El paradigma, con mayor o menor precisión arroja un sujeto cerrado en sus posibilidades, incompleto en sus capacidades y en deuda con una organización que se ha desplegado

para satisfacer todas sus necesidades individuales. Pero es que además o tal vez por ello, con una base científico-racional, pretende disponer de la respuesta a las preguntas ¿qué hacer?, ¿cómo actuar? y, sobre todo, ¿qué tengo que querer?

“Los miembros de la organización se amoldan a los requerimientos que se les hacen, es decir, a las expectativas de los demás, lo cual es un aspecto central de la cultura corporativa... es lo que permite la regularidad, el orden y la productividad... quien no se amolda se enfrenta al rechazo.” (Blaque, 1991, p. 76)

Entonces, el subsistema cultural se constituye en el proveedor de las referencias de conducta restantes para la conformación del comportamiento en el grupo social:

“Llamaré «cultura» a un modelo de presunciones básicas – inventadas, descubiertas o desarrolladas por un grupo dado, al ir aprendiendo a enfrentarse a sus problemas de adaptación externa e integración interna – que hayan ejercido la suficiente influencia como para ser consideradas válidas y, en consecuencia, ser enseñadas a los nuevos miembros, como el modo correcto de percibir, pensar y sentir esos problemas.” (Schein, 1985, pp. 25 y 26)

Pero, ¿realmente es posible afirmar que el sistema nos da las respuestas a todas estas preguntas de un modo satisfactorio?; ¿lo hace en todos los casos?; ¿qué ocurre cuando esto falla?; ¿qué pasa cuando no hay un caso de éxito con el que compararnos para seguir el ejemplo?; ¿y, cuándo después de ajustarnos a la pauta, el resultado no corresponde con lo esperado?; ¿es posible resignarse a una vida de vigilancia permanente que consume nuestro ánimo como una rémora y frena la expansión de nuestra personalidad?; ¿estamos dispuestos a admitir que al fondo lo único que nos mueve es el interés material?

“Una base para la excelencia corporativa radica en la comprensión y el uso de un modelo de lo que constituye la excelencia en la conducta de solución de problemas.” (Blaque, 1991, p. 86)

En la introducción de este epígrafe, a través de un ejemplo simple, hemos conocido la experiencia de multitud de personas que enfrentadas a la solución de un problema moderadamente sencillo se veían incapaces de conseguirlo hasta que no suprimían algunas de las condiciones que ellas mismas habían presupuesto, pero ¿qué ocurre cuando el asunto con el que lidiamos no es moderadamente sencillo? ¿Es posible que algunos de aquellos prejuicios sobre nosotros mismos, el miedo a los demás, el individualismo, el egoísmo, el racionalismo, la obsesión por el control, la búsqueda de modelos de éxito o el pesimismo estructural sobre nuestro potencial, interfieran en

nuestra aprehensión de la situación atenazándonos para impedir una salida exitosa, para bloquear el despliegue de nuestro talento?

Vamos a ver algunos ejemplos procedentes de la experiencia profesional en coaching, propia y extraída de la literatura especializada, para continuar ilustrando a qué nos referimos. Más adelante explicaremos con detalle las bases para la práctica profesional del coaching que nos permiten emplear este material. En este momento nos vamos a conformar con aclarar que todas las sesiones de coaching, al menos en nuestro caso, se registran en impresos conforme a una pauta, casi más en la forma de un acta que como un documento para el análisis posterior. En general las sesiones de coaching no se graban.

Hechas estas aclaraciones, traemos en primer lugar una experiencia que tuvo lugar en 2008, durante la presentación de uno de los programas de formación en coaching que he dirigido. En aquel momento uno de los ponentes, futbolista en primera división y portero de la Selección Española de Fútbol durante muchos años, entonces retirado de la práctica deportiva y en activo como director deportivo de uno de los clubes más notorios de nuestro país, explicaba que cuando se incorporó al fútbol profesional, le sorprendió cómo durante las sesiones de trabajo el entrenador de porteros no le daba ninguna instrucción sobre qué hacer en cada momento, no le corregía por referencia a pautas normales. Extrañado por el asunto, relataba, le pidió explicaciones sobre tan peculiar conducta en un técnico deportivo, a lo que el otro vino a contestarle, poco más o menos, que "él no podía ver por sus ojos y por tanto no podía determinar qué era lo más conveniente en una situación concreta".

Timothy Gallwey, en segundo lugar, a quien podemos considerar más allá de cualquier duda el padre del método del coaching contemporáneo, en el libro *El juego interior del tenis* (1997, pp. 85 y ss.) describe una de sus técnicas para ayudar a sus pupilos a ampliar el espectro de sus posibilidades de juego en la cancha. Según su relato "después de haber jugado al tenis durante un año o algo así, la mayoría de la gente se encasilla en un cierto tipo de juego del cual no puede salir" (Gallwey, 1997, p. 86).

Para ayudar a sus alumnos a superar estos condicionantes afirma seguir un método como éste: primero describe cuatro estilos de juego, defensivo, ofensivo, estético e hipercompetitivo, y seguidamente les pide que establezcan cuál es el que más se ajusta a su forma de competir; a continuación les propone jugar un partido de entrenamiento adoptando el estilo que queda más alejado del suyo.

“El jugador defensivo aprende que es capaz de ejecutar un golpe ganador: el jugador agresivo descubre que también puede jugar con estilo. He comprobado que cuando los jugadores rompen con su estereotipo, pueden extender en gran medida los límites de su estilo y explorar aspectos reprimidos de su personalidad.” (Gallwey, 1997, p. 87)

En último término traemos una breve experiencia de trabajo con la Directora de un Colegio de Logroño, este mismo año 2015, que participaba en uno de nuestros programas para mejorar su impacto al hablar en público. Después de trabajar con ella en el grupo y comprobar que, en un ambiente lúdico y distendido, no terminaba de acercarse a sus metas y en las prácticas su discurso continuaba siendo entrecortado y nervioso, le pedimos que, tomando como ejemplo las habituales reuniones con padres de inicio de curso, nos contara quién creía que la estaba escuchando, cuál era su impresión sobre la disposición de ánimo del público y para qué habían acudido ahí.

Su reflexión la condujo a descubrir el modo en que afrontaba la situación: su idea de partida era que los asistentes estaban ahí más bien como jueces, evaluando su competencia y en muchas ocasiones un tanto aburridos con la charla.

Entonces le proporcionamos nuestras propias experiencias en situaciones similares, como mera sugerencia, explicándole que nosotros siempre habíamos acudido a esas reuniones con interés, esperando que nos proporcionaran información importante sobre lo que les iba a pasar a nuestros hijos y con la mejor disposición a colaborar con los docentes. Esto es verdad.

La siguiente práctica la llevó a cabo desde esta nueva propuesta y el resultado fue simplemente espectacular. Con posterioridad hemos tenido noticia de la reunión de padres de final de curso en la que la Directora no sólo consiguió un impacto mucho más acorde con sus expectativas sino que rebajó notablemente su ansiedad y logró mayor eficiencia en la transmisión del mensaje.

Vamos a tratar de extraer algunas conclusiones provisionales, de carácter hipotético, sobre los tres casos presentados.

En el primero de ellos parece que el portero creía que su entrenador le iba a proporcionar las pautas de comportamiento en el terreno de juego para el logro de un desempeño eficaz, probablemente lo que le había ocurrido en otros equipos en los que había militado antes de su pase a un club de primera división; sin embargo aquél, que puede considerarse un mito del fútbol europeo y cuyo currículum acredita una larguísima experiencia bajo los palos, prefirió trasladar al jugador la responsabilidad del despliegue de su talento, eludiendo la posibilidad de elaborar la habitual serie de

instrucciones de quien sabe lo que hay que hacer y depositando en él la confianza que el primero necesitaba para abandonar la zona de confort y desarrollar su propio estilo. A la vista de su trayectoria deportiva posterior sólo podemos convenir que, al menos en este caso, el resultado fue excepcional.

En el segundo, Gallwey proporciona alternativas en el estilo de juego para tratar de reducir el impacto del prejuicio sobre sí mismos que tienen sus jugadores. En esta práctica, aquéllos no tienen el objetivo de desarrollar un estilo personal, tan sólo de explorar nuevas posibilidades actuando, en un contexto lúdico o de entrenamiento, como si el autoconcepto desarrollado por ellos mismos respecto a cómo son en la pista fuera otro. La táctica del entrenador no está desinada a subvertir el contenido de sus creencias, tan sólo a ampliar el rango de sus aptitudes competitivas, objetivo que, de acuerdo con su relato, se consigue sin necesidad de una serie de indicaciones para sean más agresivos, o más defensivos o más delicados... Entonces, con solo reemplazar el modelo de tenista ideal que cada uno tiene de sí mismo, el que configura su zona de confort, se logra el despliegue de un talento competitivo que de otro modo, probablemente hubiera permanecido inerte.

En el tercer caso, nuestra Directora contaba con una idea de partida respecto a las motivaciones y expectativas de su público que, por más que pudiera darse en algunos de los asistentes, probablemente no fuera justo generalizar. No se trataba tanto de un prejuicio respecto a las propias competencias para la comunicación, de las que su trayectoria como docente impedía dudar, como en relación con las posiciones en que se encontraban quienes habían ido a escucharla. La propuesta de una alternativa, simplemente sensata, y la invitación a intentarlo a partir de esa nueva concepción de los intereses de los espectadores, fue mucho más efectiva que una larga ejecución de ejercicios para interpretar un papel o una perorata de indicaciones respecto al ritmo, la modulación de la voz o el movimiento en la escena.

No será preciso decir que, en estos tres casos, la modificación de algunas creencias de los protagonistas, les devolvía la responsabilidad sobre la propia ejecución y el despliegue de su potencial, evitando el recurso a la justificación de un desempeño pobre o deficiente con base en expresiones como “he hecho lo que tenía que hacer”, “yo es que soy más bien defensivo” o “ha estado mal, pero suficiente para el interés que tenían”.

Pero lo más importante sería resaltar el impacto que tienen estas prácticas en relación al autoconcepto: la toma de la responsabilidad de cada uno en la construcción y

desarrollo de su propia personalidad. Expresiones como “me he dado cuenta de que soy capaz de mucho más de lo que creía” son habituales cuando pedimos a los participantes en nuestros programas que resuman con una frase su experiencia.

Con la prudencia propia del investigador que sigue la ortodoxia metodológica, y a pesar de que el número de casos similares que podríamos apuntar es realmente abultado, evitamos la proyección de estas conclusiones más allá de los episodios concretos a los que nos hemos referido. A pesar de ello, y como ya hemos señalado, no sólo vamos a ratificar que el método viene a arrojar buenos resultados en cuanto al despliegue del talento, sino que creemos poder proponerlo siquiera como una técnica que vale la pena poner en práctica, por su profundo potencial transformador.

“El ideal del yo reúne todas las restricciones que imponen al sujeto los padres, las instituciones sociales y el conjunto mismo de la realidad; pero en lugar de ser vistas de una manera puramente negativa y castradora, son consideradas como un proyecto positivo que el yo se siente destinado a alcanzar.” (Savater, 1988, pp. 92 y 93)

5.3. Completitud e imperfección

Desde aquí, vamos a tratar de construir una alternativa a la concepción de la humanidad característica del paradigma social, como sólo puede ser con carácter hipotético, porque la superación de los estereotipos que estarían condicionando la conducta humana, para encauzar el despliegue del talento en un sentido o en otro, se presenta como una opción ineludible si queremos acercarnos a un método para su desarrollo que no consista en la mera conjugación de competencias, cuando, siguiendo a Pérez Gago (2004) “el programa es la persona”.

Queremos aclarar aquí que el objeto de esta tesis no es la definición de una nueva ética; no sólo sería tremendamente pretencioso, sino probablemente una empresa, más que inabordable, suicida. Pero como acabamos de ver en el epígrafe precedente, los elementos estructurales del paradigma científico-social, conceptos obtenidos mediante abstracciones, arbitrarias y en modo alguno incuestionables, constituyen un obstáculo lógico y prácticamente insalvables, cuando intentamos expandir las posibilidades de desarrollo humano.

“MacIntyre insiste en el fracaso de la sociedad ilustrada en el esfuerzo por fundar racionalmente la moral que deberíamos compartir. La prueba es la disparidad de criterios sobre cuestiones importantes como el aborto, la eutanasia o la guerra justa por señalar unas pocas. Las interminables discusiones y la obstinada convicción de cada

cual en su perspectiva muestran a las claras que donde queríamos establecer los argumentos de una razón común a todos debemos contentarnos con el guirigay de opiniones subjetivas.” (Savater, 2007, en Savater, 1988, p. 331)

Conforme a nuestra tesis, el sistema social, por más que dinámico y teleológicamente orientado, no parece poder considerarse un ámbito para la expansión del talento, sino más bien para la conjugación ordenada de las facultades humanas con vistas a la satisfacción de sus propias necesidades, las de la organización, y, subsidiariamente, el logro de la meta del bienestar en el plano individual, pero siempre subordinado a la sujeción de la propia conducta a unos requisitos de intelección que excluyen, por esotérica, cualquier traza de realidad ajena a la nomologicidad mecánica en términos fenoménico-rationales.

“La fórmula abstracta del deber fracasa porque ha roto su vínculo material con algo estable y permanente, anterior a los razonamientos mismos y capaz de sustentarlos.” (Savater, 2007, en Savater, 1988, p. 331)

Es cierto que la argumentación de MacIntyre, según lo explica Savater, más que a la persona como habríamos hecho nosotros, parece remitir a la tradición cultural como el elemento material del que se ha escindido el deber, pero no lo es menos que esta tradición cultural no se contrapone necesariamente al carácter central que atribuimos a la primera en nuestra tesis, sólo lo hace la interpretación de ella.

Tampoco puede cuestionarse, ni lo hacemos aquí, que el despliegue del paradigma científico ha obtenido logros espectaculares en la mejora de las condiciones de vida para los humanos del mundo desarrollado; pero parece difícil negar que esta mejora ha requerido la aceptación del bienestar como meta principal y criterio para la acción, descartando cualquier aspecto de la realidad ajeno a la lógica del sistema, dispensando al hombre el tratamiento de un mero objeto dinámico, desde presupuestos que lo reducen materialmente y descartan esas otras intuiciones evidentes sobre el propio ser.

Precisamente por eso, nuestro cuestionamiento de los presupuestos de base del paradigma científico-social y la emergencia de una alternativa es ineludible en nuestra tesis y de ahí que, siquiera como unos apuntes, tengamos que hacer un planteamiento divergente.

Tal vez, en este momento, sean precisamente esas condiciones de vida propiciadas por el despliegue fáctico del sistema las que posibilitan de hecho esta reflexión un tanto subversiva, y desde luego no es nuestra intención desbaratarlas, como se reputa defensivamente con frecuencia de estas iniciativas; pero, como ya hemos señalado,

parece oportuno retomar la cuestión de la humanidad cuando tenemos indicios sobrados para establecer que la forma de realización humana propuesta por el sistema es, simplemente, decepcionante y por más que conlleve cotas de bienestar impensables hace sólo cien años, la contrapartida podría ser excesiva.

“¿Para cumplir el apotegma pindárico «sé el que eres» podemos prescindir del sentimiento? ¿No se hace por medio de él toda nuestra identidad entitativa? ¿No es éste precisamente el axioma en el método de estética? ¿No es equivalente a la comunión consigo mismo?” (Pérez Gago, 1985, p. 46)

Al fondo, de acuerdo con lo expuesto en los capítulos precedentes, tanto la pretensión hobbesiana por la que el hombre es lobo para el hombre como la comúnmente atribuida a Rousseau por la que el hombre es bueno por naturaleza y es la sociedad la que lo corrompe, parecerían ser meros conceptos teóricos con los que operar en la fundamentación de unas filosofías prácticas que, desarrolladas deductivamente, devienen en sistemas sociales regidos por una lógica transaccional que centrados en la autonomía de la acción, tanto si es automática como teleológica, para eludir toda referencia a la naturaleza humana.

En el mismo sentido, y de nuevo en términos hipotéticos, las morales de inspiración teológica, incluyendo en ellas todas las formas de idealismo racionalista, que prescriben normas de comportamiento para la orientación de los actos de los seres humanos en orden a la salvación, no dejarían de tener un notable carácter utilitario y a su vez se habrían subvertido, como hemos visto en el capítulo primero de esta tesis, en un impulso del individualismo, de forma similar al provocado por las anteriores, por el que cada sujeto, basando su conducta en el logro de un bien superior, se sometería a unas prescripciones, también deducidas, que igualmente acotan las posibilidades de la expansión de su talento natural.

Expresado en otros términos, si el bienestar que condiciona la conducta humana corresponde al orden terrenal o al supra terrenal, el resultado es el mismo: la prioridad de los logros personales aboca a una competición o a una indiferencia respecto a los demás, en las que la adscripción a las reglas del juego no deja de ser una ilusión, porque en ausencia de la libertad, la que se experimenta en el juego lúdico de forma indubitable, la acción humana no es sino representación.

Una propuesta como la que sugerimos, si se lleva cabo con todas sus consecuencias, sólo puede provocar un cierto desasosiego, cuando no un rechazo explícito, en tanto que por sí misma parece desestabilizar este orden racional que, haciendo previsible la conducta en cada individuo por el imperativo normativo, reduce los múltiples riesgos que inmediatamente invocan el egoísmo materialista y la competencia, rasgos característicos en un concepto de la naturaleza humana que habita una realidad mecánica, material y cerrada en la que también, en contra del sentido común, los recursos son limitados y la meta el bienestar.

“La honda crisis que hay en nuestra identidad es que somos incapaces de conocer quiénes somos. Nuestra propia integridad hay que intuir, no podemos conocerla y menos racionalizarla.” (Pérez Gago, 2004, p. 125)

De este modo, creemos que vale la pena siquiera explorar la posibilidad de una ética abierta a la completa realidad humana, sin abstracciones fenoménico-racionalistas, y presidida por supuestos que, a pesar de su carácter alternativo o precisamente por su causa, permitan superar las limitaciones establecidas en los conceptos delineados por el paradigma científico-social de cara al desarrollo de la personalidad.

Por eso, y por el impacto limitativo que ejercen los presupuestos básicos que hemos descrito como nociones paradigmáticas, no tenemos más remedio que presentar, al menos como apuntes para la experimentación, algunas propuestas alternativas a la concepción de la naturaleza humana que hemos descrito anteriormente, si queremos ser medianamente honestos y rigurosos.

“El factum donde se ahíncan los valores no va a ser otro que la voluntad humana. Entre el ser y el deber (ser) se establece la mediación primordial del querer (ser). Lo que para el hombre vale es lo que el hombre quiere; pero el hombre... quiere de acuerdo con lo que es. Lo que ocurre es que la identidad humana no es algo dado de una vez por todas... sino... una identidad-no-idéntica, procesual, inacabada, sometida a exigencia de autoipoiesis o permanente revolución.” (Savater, 1988, p. 20)

El camino del ocio en la teoría del ocio, que ha transitado desde su enfoque fenoménico hasta la afirmación de su dimensión trascendente, por la vía de las experiencias-cumbre y estética, para revelar aspectos de la naturaleza humana no abordados por el paradigma científico-social, por su carácter objetivamente inaprehensibles, nos permite considerar que podemos acometer sensatamente un proyecto como el que nos proponemos, para, sobre bases reales, tratar de recuperar la humanidad para la humanidad... cotidiana, lo inmaterial intuido, que, como ya hemos anticipado, en el

juego puede desplegarse por completo y, de facto, devuelve al sistema mejores personas.

Precisamente el juego va a ser una de las referencias nucleares de esta propuesta, a la que podemos atribuir abiertamente un marcado carácter estético, pero mucho más allá, fundador de la naturaleza humana.

“La vida es un juego, una partida... La vida – la existencia –, es un laberinto que trata de llegar hasta el centro, superando los obstáculos que nos encontramos en el camino. Hay que ser honestos con nosotros mismos, en ese juego de la vida. Jugar siempre con entusiasmo, con pasión y emoción, poniendo siempre lo mejor, porque sólo hay una partida, irrepetible. Las reglas ya están dadas, como el destino. La suerte también contribuye a fraguar el destino.” (Cobaleda, 2009, p. 214)

Entonces, parece plausible que la consideración de la existencia como un juego no es algo sin sentido, más bien al contrario, pero que, en todo caso, sólo puede ser vista como una base real para la reposición a la persona de la responsabilidad sobre su propia construcción.

“... lo que propiamente nos es propio, no se trata de algo dado de una vez por todas y cerrado para siempre, que sólo cabría descubrir y acatar, sino más bien algo de inacabablemente va llegando a ser a partir de lo que es...” (Savater, 1988, p. 90)

No será preciso recordar que en la acepción de ‘juego’ con la que estamos trabajando, éste “es algo muy serio”, siguiendo a Huizinga (1954) y a López Quintás (1998), para anticiparnos de antemano a la posible objeción que podría hacerse desde el paradigma sobre su carácter irrelevante o escasamente riguroso: “las reglas ya están dadas”, afirma Cobaleda.

Precisamente por este motivo, aceptar la vida como juego, frente a la mera funcionalidad mecánica de su alternativa paradigmática, es la oportunidad para el requisito del entusiasmo, la pasión y la apuesta en ello de lo mejor de cada uno, además de la reposición intuitiva de la responsabilidad del protagonista en su desempeño y la apertura a la incertidumbre del resultado.

“Se puede engañar al jefe, pero al compañero no lo estafas nunca. Reconoce cuando no das el máximo en tu trabajo.” (Hernández, 2006, p. 111)

En el juego, aún incluso cuando éste es de representación, lo que se pone en juego es la personalidad del jugador, su personalidad al completo, sin déficits ni carencias inexistentes: uno juega con lo que tiene pero, sobre todo, uno juega con lo que es y, con ello, lidia con lo que surge, no para satisfacer sus necesidades, sino para crear

jugando. En el juego, la persona está completa, es completa, y es el propio juego el que despliega su potencial de un modo natural.

“El juego es un actividad corpóreo-espiritual que crea bajo unas determinadas normas y dentro de un marco espacio-temporal delimitado un ámbito de posibilidades de acción e interacción con el fin no de obtener un fruto ajeno al obrar mismo, sino de alcanzar el gozo que este obrar proporciona, independientemente del éxito obtenido. Los ámbitos que crea el juego se interfieren entre sí, y, al hacerlo, suscitan un alumbramiento de sentido. A esta luz, el juego crea nuevos ámbitos y forma, así, una trama constelacional que envuelve e impulsa al que se inmerge en ella cocreadoramente con afán de crear juego.” (López Quintás, 1998, p. 40)

La creación de ámbitos a la que se refiere López Quintás, de facto, constituye la superación del individualismo, como vamos a ver más adelante, pero incluso en la práctica de deportes de índole competitiva.

“En la cultura occidental contemporánea hay mucha controversia acerca de la competencia. Un grupo de gente la valora mucho, ya que la considera responsable del progreso y la prosperidad en Occidente. Otro grupo afirma que la competición es mala; que enfrenta a las personas y es por lo tanto divisiva; que lleva al antagonismo entre las personas y a una falta de cooperación que acaba produciendo la ineficiencia.” (Gallwey, 1997, p. 189)

A pesar de que, en efecto, esta creencia en la competición como factor de división o génesis de antagonismos está realmente extendida, no tiene otro fundamento que el individualismo especulativo, y aún más, estaríamos dispuestos a afirmar que sólo la predicen quienes no practican un deporte competitivo entregándose al juego... por el juego.

“Si secretamente tengo miedo de que mi mal juego o mi derrota en el partido significan que soy inferior en cuanto ser humano, entonces es obvio que voy a estar mucho más molesto conmigo mismo por haber fallado un golpe... No habría ningún problema con la competición si no estuviese en juego mi imagen de mí mismo.” (Gallwey, 1997, p. 190)

La remisión especulativa a modelos de éxito, a la que ya nos hemos referido como pauta del sistema social, al fondo no es sino una trampa en el juego, porque entonces lo que se pone en juego, precisamente, no es al jugador, sino a su autoimagen, precisada del triunfo para afirmarse frente al contrario y frente a todos los demás. El sujeto obsesionado por ganar rompe la “cocreación ambital” y subvierte la esencia del juego al convertirlo en algo con interés. El deportista necesitado de ser el número uno es un humano incompleto, cuyo despliegue físico, técnico y táctico será perenemente

insuficiente para proporcionarle una vida satisfactoria: el mero paso del tiempo y el declive anatómico que lo acompaña se ocuparán de hacer el trabajo.

Con independencia de la tensión que provoca la interferencia intelectual, la del triunfo como única opción del juego, y sus devastadores efectos sobre el desempeño en la cancha y fuera de ella, lo verdaderamente trágico es la subversión de lo lúdico en utilitario y con ello la remisión a una naturaleza humana nuevamente cerrada. El impacto de los medios de comunicación de masas, añadido a una cultura del logro, hace que la interpretación más habitual de la competición sea precisamente ésa, la del choque de dos entidades independientes, poniendo de nuevo el centro de la actividad en la obtención de una recompensa, subvirtiéndolo en instrumento al servicio del autoconcepto y cerrando las posibilidades del propio talento a los límites que establece el oponente.

Precisamente, Gallwey descubrirá en el surf, una práctica deportiva no competitiva, casualmente una actividad que se lleva a cabo en el mar, una nueva forma de comprender lo que ahora vamos a llamar rivalidad. En este punto no vamos a resistirnos a confesar que el autor de esta tesis lleva más de doce años practicando surf con regularidad, información que traemos aquí no tanto por su carácter anecdótico, como por la posibilidad de reforzar o matizar, con la propia experiencia en este fascinante deporte, los postulados de Gallwey.

“... la verdadera meta del surfista está en fluir con la ola y alcanzar la unidad con ella... El surfista espera una ola grande porque valora el desafío que ésta le presenta. Valora los obstáculos que la ola coloca entre él y cabalgar esa ola hasta la playa... Sólo ante olas de gran tamaño el surfista va a tener que hacer uso de toda su habilidad, de todo su coraje y concentración... Sólo entonces podrá llegar al verdadero límite de sus capacidades.” (Gallwey, 1997, pp. 195 y 196)

Si fuera preciso acreditar con nuestra propia experiencia las afirmaciones de la cita presente, no podemos sino ratificarlas, bien entendido que fluir con la ola y alcanzar la unidad con ella es más bien lo que pasa que lo que se pretende. No vamos a negar que una ola de gran tamaño habitualmente haga que la actividad sea más exigente y la vivencia más vertiginosa y prolongada, y en ese sentido mucho más gozosa, aunque nosotros no tenemos la sensación de que se trate de un proceso que requiera un progreso al infinito.

Junto a las notas anteriores, creemos estar en condiciones de proponer otros aspectos simplemente impresionantes en esta experiencia deportiva, como el pánico, por

ejemplo, pánico en un sentido etimológico, que experimenta el *surfer* en la soledad del mar, en nuestro caso, sobre la tabla en medio de la bahía a doscientos metros de la orilla, una emoción placentera y estimulante en la que se fusionan una cierta inquietud por la lejanía y una sorprendente serenidad confiada, en la que uno parece sentir lo irrelevante de la distancia cuando la fluidez no es con la ola, sino con la totalidad del océano. Con el surf, lo que realmente se descubre es otra forma de relación con el mar.

“Empecé a comprender que la emoción podía encontrarse en la luz, en los objetos, en las paredes, en los rostros o en las flores. Es decir, el mundo entero podía estar en lo más próximo.” (López Moreno, 2011, p. 30)

Tal vez por eso, en la experiencia del *surfer* y aún muy por encima de lo anterior, del tamaño, dificultad y fuerza de las olas, está la propia capacidad del *rider* para inmergirse con éxito en una realidad cambiante, una realidad “rial, siempre igual, jamás lo mismo” (Cobaleda, 2000, p. 472), un desafío constante, el mismo mar, todos los días y en todas las playas, jamás las mismas olas, todas distintas, cada una de ellas un reto imprevisible.

A partir de aquí, evidentemente, la competición sólo puede ser vista como rivalidad, nunca como confrontación, como un encuentro exigente al que uno se adscribe voluntariamente, para ponerse a prueba y descubrir que ganar o perder es irrelevante. Entonces el rival es el que obliga, dispuesto a la victoria y a la derrota, el que permite, con su mayor o menor intensidad, que emerjan, o no, aptitudes que el jugador no creía poder materializar, mientras requiere la máxima concentración y un entrega absoluta.

“Hasta que llegué a comprender el significado de la competición, nunca pude sentirme realmente feliz de derrotar a alguien, y mentalmente se me hacía muy difícil jugar bien cuando estaba cerca de la victoria... Hoy en día juego cada punto para ganar. Es simple y está bien. No me preocupo por ganar o perder el partido, sino únicamente por emplearme al máximo en cada punto porque he descubierto que ahí es donde reside el verdadero valor.” (Gallwey, 1997, p. 199)

A diferencia de la competición, la rivalidad es fluvial, no está exenta de tensión por la victoria, ni del máximo despliegue del potencial personal, pero es ajena al triunfo, al trofeo del ganador, que cuando se toma por objeto, pierde su carácter simbólico y se devalúa desnaturalizándose.

Si en este momento recuperamos el concepto de lo humano en el paradigma social, en los términos en que lo habíamos sintetizado al inicio de este capítulo, vamos a verificar

que a partir de aquél es verdaderamente difícil acceder a niveles de desempeño como los que se siguen desde este nuevo enfoque.

El humano desconfiado e individualista, racionalista y mecánico, suspicaz ante lo imprevisible y estructuralmente pesimista, obsesionado por el diagnóstico, el control y la reducción del riesgo y aspirante perpetuo al triunfo como recompensa, no da la impresión de poder alcanzar niveles de excelencia como los descritos, pero sobre todo, tampoco parece que vaya a avanzar un solo paso si no hay premio detrás del esfuerzo requerido o el resultado está garantizado.

“Cuando se trata de superar obstáculos, hay tres tipos de personas. El primer tipo ve la mayoría de los obstáculos insuperables y los evita. El segundo tipo ve un obstáculo y dice: ‘puedo superarlo’, y comienza a escarbar por debajo de él, a escalarlo por encima o a atravesarlo por en medio. El tercer tipo, antes de decidir superar el obstáculo, intenta encontrar un punto de observación que le permita ver lo que hay al otro lado de él. Entonces, sólo si la recompensa vale la pena, intentará superarlo.” (Gallwey, 1997, pp. 200 y 201)

Así, la humanidad que subyace a esta ética provisional, acaso una estética, parece asentarse en lo real de lo humano, por oposición a lo especulativo; en la intuición de la integridad, frente a la intelección de los límites; en la natural plenitud, frente a sus hipotéticos déficits; en lo que propiamente le es propio, frente al autoconcepto reducido por abstracción racional; en el entusiasmo, la pasión y la valentía, frente a la sumisión, la mecánica y la prevención de riesgos; en la rivalidad exigente y serena, frente a la confrontación tecnificada y ansiosa; en el impulso natural a la excelencia, frente al deber cultural del triunfo; en la apertura a la integridad, a lo desconocido, a la cambiante realidad, frente al control, al cumplimiento de la expectativa y al temor; en la completitud imperfecta, frente a la incompletitud perfecta.

5.4. La apertura: el juego como metáfora para la revelación de la realidad

Llegados a este punto, parece que estamos en condiciones de llevar a cabo un reenfoque de la posición de partida frente a la propia vida, para descartar algunas de las nociones básicas que proporciona el paradigma científico-social en relación a la naturaleza humana y abordar ésta desde la perspectiva del ocio, tanto del juego como de la experiencia estética.

Creemos haber acreditado que experiencias en coaching presididas por lo lúdico, extraídas de nuestra propia actividad profesional y de la literatura publicada por las

principales autoridades en la materia en nuestros días, legitiman la adopción de un punto de partida alternativo al pesimismo estructural de la ciencia, en tanto que, al redefinir los presupuestos básicos de la existencia (cerrada y nomotéticamente determinada), abren el campo de las posibilidades de despliegue de la personalidad, pero no teóricamente, sino en el caso concreto con el que le toca lidiar a cada uno.

También hemos verificado que los presupuestos conceptuales del paradigma científico-social son netamente especulativos, teóricos, y, en relación con el desarrollo humano, desalentadores. De este modo, nos permitimos afirmar la posibilidad de acometer con un ánimo nada ingenuo el siguiente paso en la configuración de una propuesta desde lo lúdico-estético, para propiciar el despliegue de la humanidad: la apertura a la realidad y la recuperación de la intuición.

Conviene advertir que este proceso puede resultar vertiginoso y aún más, irreal por lo insólito y emocionante. Las propuestas que siguen cuestionan algunas de las convicciones más profundas, incorporadas a la forma generalizada de aprehensión de la realidad por el cauce de las nociones paradigmáticas. Pero entendemos que esta vía ya no requiere más fundamentación que la precedente.

“Querer seguir siendo, querer ser más, querer ser de forma más segura, más plenaria, más rica en posibilidades, más armónica: ser contra la debilidad, la discordia paralizante, la impotencia y la muerte. No hay otro fundamento...” (Savater, 1988, p. 22)

La apertura a la realidad desde el juego, lo lúdico y el ocio, es una apuesta que requiere valentía, en un sentido estricto como veremos más adelante, pero sobre todo confianza.

“... la confianza sustituye ya, cada vez más, a la argumentación como último horizonte epistémico en la medida en que la verdad es y debe ser una verdad vital.” (Álvarez, 2006, p. 56)

Vamos a tratar de ilustrar con un caso, extraído de nuestra propia experiencia profesional, las posibilidades de lo lúdico-estético y cómo, al menos en la situación que presentamos, la sustitución del mecanicismo conceptual, esto es, cauce para la interpretación de la realidad, por el juego y la renuncia a la comunicación normal para permitir emerger la expresión simbólica, arrojaron excelentes resultados. De paso, presentaremos una intervención en coaching, sin final feliz, al menos en su sentido literario, para comenzar a sustentar nuestra tesis por la que, en efecto, esta actividad no obra el milagro de la armonía, sino más bien la ampliación de la conciencia a los aspectos de la realidad vetados por el filtro de las nociones paradigmáticas.

La situación que traemos aquí tuvo lugar en el año 2014, cuando fuimos requeridos por una compañía que tiene la consideración legal de gran empresa, dedicada a la actividad textil en un segmento específico del mercado de la moda, con un número de empleados superior a los cuatrocientos, presencia comercial activa en cuatro continentes y en expansión: una firma de éxito.

Nuestra intervención tenía la finalidad de facilitar un nuevo clima de relaciones entre los miembros del equipo directivo, que agrupaba a unas quince personas con grados de calificación académica medio y alto, elevados niveles de competencia y la responsabilidad ejecutiva principal. Estaban situados en el tercer nivel del organigrama, por debajo del más reducido comité de dirección y de un consejo de administración sin una función gerencial propiamente dicha. En la práctica se trata de los miembros de la organización que se ocupan de la gestión del negocio.

Por si fuera preciso, vamos a aclarar que en toda empresa de cierto tamaño, de hecho en cualquier entidad aunque no tenga fines lucrativos específicos, la mayor parte de los procesos están establecidos y normalizados. Por la propia configuración de la organización, las actividades productivas, y muchas de las relaciones internas, se sujetan a pautas concretas, a calendarios y plazos, a instrucciones técnicas, a inter fases de control y corrección destinadas a garantizar la conformidad de los resultados, a criterios de aceptación y rechazo y a múltiples registros documentales que sirven para dejar constancia de lo que se ha hecho, por quien y con qué eficacia y eficiencia. A esto, en nuestros días, se le llama gestión por procesos (Pérez Fernández de Velasco, 2012) y es poco menos que la Biblia para la gestión de cualquier compañía o institución. Algunos efectos de la normalización de los procesos sobre la competitividad y las relaciones laborales ya los hemos descrito con anterioridad (Ugarte, 2011).

Como es natural, cuando nos encontramos con un proceder de esta índole, presentarse con un proyecto basado en el juego no es que resulte extraño, es que constituye una afrenta al rigor que define la organización, un planteamiento subversivo y un previsible foco de disturbios. Las corporaciones empresariales, educativas, públicas, etc., en nuestra experiencia dejan un espacio muy reducido para la iniciativa personal y, desde luego, prácticamente ninguno para el juego.

Por eso, cuando planteamos el abordaje de la realidad como un juego y a pesar de que insistamos en que el juego es algo muy serio, habitualmente la acogida de nuestro método viene a estar presidida por la suspicacia: en algunos casos creemos que nos ven poco menos que como estafadores. Nuestra trayectoria profesional en las

relaciones laborales, tal vez más propiamente en las relaciones humanas con motivo del trabajo, que ya supera los veinte años, lo acredita palmariamente. Sinceramente, no podemos sentarnos con el administrador de una empresa para decirle, sin más, que nuestra propuesta consiste en el replanteamiento lúdico de su organización. Aún cuando hacemos una presentación bien armada, documentada, con recomendaciones de otros clientes, y exhibición de resultados satisfactorios, muy frecuentemente topamos con el escepticismo y, en ocasiones, con una cierta condescendencia. En honor a la verdad, el tratamiento promocional de los éxitos en la materia llevado a cabo en la etapa inicial del *coaching*, que venía a resaltar sus sorprendentes logros, no ha ayudado mucho a presentar el método con el rigor requerido por el sistema. La verdad es que tampoco se puede hacer mucho más.

Por eso, queremos advertir explícitamente, que al poner de manifiesto su aplicación exitosa en la mejora de las relaciones laborales no intentamos legitimar su práctica por los beneficios que proporciona ni mucho menos. Éstos son inevitables y que los resultados sorprendan es natural, pero lo lúdico-estético no es una práctica destinada a cubrir las carencias del sujeto o a alcanzar objetivos predeterminados, sino algo más bien ineludible, emergente y catártico, esto es, autotélico en un sentido estricto. Tan sólo hay que facilitar las circunstancias para que aflore.

En el caso que nos ocupa tuvimos la fortuna de poder llevar a cabo una colaboración de un modo algo más libre del estrés que suele acompañar a estas situaciones, trabajamos durante aproximadamente nueve meses, de manera que conseguimos generar un ambiente de confianza y distensión suficientes para que, con un trasfondo de relaciones discontinuas y ocasionalmente crispadas, emergieran los elementos conflictivos de un modo natural. La lógica de la organización tendía a negar el conflicto, presentándolo las más de las veces como meras disfunciones del sistema o problemas de adaptación de los empleados, con expresiones como, literalmente en este caso, “aquí lo que pasa es que hay mucho listo”.

El precio que tuvimos que pagar para dar credibilidad a nuestro método y cierta tranquilidad al equipo fue la elaboración de unos cuestionarios de evaluación de competencias de comunicación y relaciones con bastante predicamento en nuestros días, denominados *feed back* de 360 grados; tampoco nos vamos a engañar, al momento de aplicar esta técnica (en sentido etimológico como modo de hacer) optamos por un enfoque muy centrado en la persona, lo que nos permitió, creemos, salvar las clasificaciones y, en general, desvirtuar en lo posible el sentimiento de los participantes

de estar siendo sometidos a examen. De paso, la abundante producción de documentos nos permitió justificar nuestros honorarios, aunque desde luego esto no fuera lo más importante. En palabras del gerente al término de la intervención se encontraban “más serenos, más centrados y más cohesionados”.

Entrando en materia, y ya desde la perspectiva del juego, lo que nos había sido descrito como problemas de comunicación, parecía tener lo que vamos a referir como un trasfondo de desafección lúdica. En el ámbito deportivo esto lo solemos describir con la expresión “en el campo, cuando empiezas a pensar ya estás fuera”.

Los conflictos aludidos tenían lugar en el contexto de las reuniones de equipo de dirección, en las que se producían abundantes discusiones y ocasionales desconsideraciones personales, cuando subían de tono, pero sobre todo, parecían resultar insuficientes para resolver los problemas, con lo que daba la impresión de que la compañía avanzaba muy lentamente y en algunos casos se estancaba o retrocedía. Estas reuniones desempeñan un papel crucial en la gestión de cualquier organización porque a pesar de la normalización de los procesos a la que nos hemos referido más arriba, en todas ellas se producen desviaciones, incumplimientos, errores... en general, episodios de crisis, que requieren la intervención humana, desde fuera del sistema, para su reconducción, mediante acciones complementarias, corrección o relajación temporal de criterios normativos, etc.

“Una sociedad bien organizada funciona de hecho como un escenario abierto que acoge distintas variaciones de piezas y previamente ensayadas: ocurre sin embargo que la vida como interpretación (teatral) – ahora en sentido orteguiano – sufre constantes e infinitesimales cortes de *racord*, ahora en términos de espectáculo cinematográfico: eso ocurre cuando se impone una acción irruptiva/o interruptiva que desbarata la continuidad de la representación. Entonces es preciso improvisar. Entonces el sujeto ha de adelantar su acción resolutoria porque carece de escena previa completa de la que hacer mimesis.” (Álvarez, 2006, p. 59)

Desde nuestro punto de vista, diríamos que en aquel caso, cuando la lógica causal de la organización, los procedimientos normales fallaban o requerían una adhesión algo más que formal, el recurso a la comunicación y a la argumentación no estaba sirviendo para resolver esas situaciones de crisis, más bien al contrario, contribuía a exacerbarlas o a enquistar problemas. Además, como en este terreno la retórica desempeña un papel determinante, los directivos menos competentes para imponer su criterio terminaban por aparecer como los responsables de las complicaciones, con

independencia de su participación real en ellas, las más de las veces de forma manifiestamente injusta.

En concreto, el elemento discordante de la organización era un directivo del área comercial, una persona que ocupaba un puesto clave en la organización porque era el responsable de una división específica que, ya en ese momento, recogía más de dos tercios de las ventas de la empresa. Aunque no había sido identificado por su nombre para evitarnos el prejuicio, habíamos sido avisados de su actitud disonante.

El punto de partida de nuestra intervención fue el diseño de una herramienta de evaluación competencial, en cuya construcción aplicamos métodos cualitativos y que, a la postre, se plasmaba en un cuestionario en el que los informadores, ciento treinta y cuatro empleados seleccionados entre de todos los niveles de la compañía, debían asociar conductas específicas con su percepción personal de la repetición con que se daban en cada directivo. Se evitaba explícitamente la asignación de puntuaciones numéricas y los encuestados habían de elegir entre un rango de frecuencia del comportamiento observable que va desde 'nunca' hasta 'casi siempre'. Había, además, un espacio para la expresión libre de fortalezas y áreas de mejora.

En todo momento, casi hasta la extenuación, nuestro equipo transmitió la idea de que no se trataba de una evaluación de personas, tan sólo de una estimación estadística de los comportamientos más frecuentes y de su intensidad, estimación que no constituía pronunciamiento sobre la personalidad de cada cual. Estas actividades de sensibilización, con la perspectiva del tiempo, creemos que, además de corresponder con nuestra percepción sobre el método, sirvieron para facilitar una acogida de los informes algo menos tensa, en buena parte de los casos.

Obtenidos éstos, en los que se recogían los datos sobre las habilidades de comunicación y relaciones que exhibían cada uno de los directivos, trabajamos personalmente con cada uno de ellos en una o dos sesiones de coaching.

Una de las claves de la eficacia de nuestra intervención fue que la Alta Dirección aceptó la condición que establecimos por la que estos reportes sólo se les facilitarían a los interesados; además llevamos a cabo un notable montaje para garantizar la confidencialidad de las respuestas de todos los participantes; los informadores eran propuestos por los directivos en número suficiente para asegurar que sus respuestas no podían trazarse; además, los encuestados recibían una comunicación personalizada con instrucciones relativas al modo en que habían de cumplimentar los formularios y les facilitamos una persona de contacto para resolver dudas; por último los cuestionarios se

cumplimentaban en internet y se remitían desde nuestra web directamente, sin que quedara ninguna huella de los mismos en el sistema de la empresa, de manera que era muy difícil rastrear su contenido.

Como garantía adicional, los distintos niveles del organigrama fueron atendidos por coaches diferentes de tal manera que, tanto éstos como los directivos, sabían que no había interferencia.

Debemos confesar que no fue fácil lograr la confianza de los participantes, al parecer exacerbada, porque en una intervención anterior realizada por otra consultora, el equipo habría incumplido el compromiso de confidencialidad, según el relato que nos hicieron. El nuestro tuvo un comportamiento cabalmente acorde con lo pactado.

Lo medios que aplicamos fueron suficientes y tan solo el directivo del área comercial al que nos hemos referido antes, mostró reticencias a responder a los cuestionarios para evaluar a sus jefes (otra empleada declinó la invitación a valorar el comportamiento de su superior jerárquico; esta posibilidad ya estaba prevista y el método aseguraba su solución sin que éste pudiera saber de quién se trataba). Nuestro directivo, no se negó a cumplimentarlo, simplemente lo hizo de tal modo que resultaba evidente la imposibilidad de contar con su opinión: asignó las máximas puntuaciones posibles en todos los ítems en las encuestas correspondientes a aquellos.

A pesar de que ya entonces podíamos haber concluido que evidenciaba una cabal posición de desconfianza y tal vez miedo a expresarse libremente, en nuestro trabajo personal no abordamos este asunto directamente, de hecho no lo tuvimos en cuenta como algo que fuera preciso modificar para continuar con el proceso de coaching. No se trataba de proporcionarle argumentos lógicos sobre la conveniencia de que cambiara de postura, porque a nosotros no nos tocaba juzgar si aquella era adecuada, conveniente o coherente, entre otros motivos, y además porque resultaba de todo punto imposible que fuéramos a obtener los datos precisos para poder evaluar adecuadamente la situación. Creemos firmemente que habría sido estéril.

“El momento de la decisión de la libertad, la raíz causal que motiva tal o cual acción, tal o cual forma de vida, permanecen en necesario secreto para todos salvo para el sujeto... y aún en parte para él.” (Savater, 1988, pp. 104 y 105)

Cuando trabajamos con él sobre su reporte confirmó que efectivamente había hecho trampa y aunque se mostró dispuesto a explicarnos sus razones le pedimos explícitamente que no lo hiciera. Nuestra petición fue en vano porque pareció sentirse

en la obligación de justificarse, pero sinceramente no lo tuvimos en cuenta; la sesión de coaching fue conducida por el autor de esta tesis.

En lugar de ello y de forma natural, la sesión derivó hacia el juego como metáfora de la dinámica de la empresa. Sólido argumentador, capaz de construir una lógica adecuada para cada situación disfuncional y avalado por la adhesión incondicional de sus subordinados, en el uso discursivo del lenguaje esquivaba con destreza el fondo de cualquier conflicto; pero mucho peor que todo ello es que a pesar de sus justificaciones, no parecía sentirse a gusto.

Sin embargo, en un ambiente adecuado, lúdico, emocionalmente cargado, en modo alguno amable, pero definitivamente distendido y abierto, la metáfora del juego resultó sumamente clarificadora.

Después de explorar varias perspectivas para describir la dinámica de la organización, aterrizó en ésta para darse cuenta de que él no estaba jugando a lo mismo que los demás. Creemos poder afirmar que su enfoque de las relaciones, la noción paradigmática por la que se regía en la empresa, recordaba más bien el de una organización racionalmente ordenada para la consecución de las metas con criterios estratégicos más propios de la industria dedicada a la gran producción en serie.

Mientras tanto el resto de componentes del equipo parecían hacerlo desde una dinámica más acorde con el mundo de la moda, más abiertos a aceptar que la creatividad no siempre acierta con los gustos del mercado, que las empresas de la competencia pueden tener más fortuna con sus diseños y, en consecuencia, se mostraban menos exigentes tanto respecto a los resultados concretos como al rigor de las interacciones entre departamentos. De hecho, la mayor parte de ellos, después de sus sesiones de coaching desplegaron planes de desarrollo muy fructíferos, que no mencionamos aquí por la imposibilidad material de llevarlo a cabo.

La forma de jugar de aquel otro parecía no sintonizar con la del resto de jugadores. Para ser precisos y en palabras suyas, a veces tenía la sensación de que, cuando él cogía carrerilla para acercarse al área rival, llegaba el jefe y le quitaba el balón, parando el juego, aunque eso supusiera que se acabara el partido y aún peor, que la empresa no consiguiera el resultado que se había planteado como objetivo.

Directivo con prestigio profesional y muy competente en su materia, de forma inmediata a esta sesión se puso a buscar una compañía más acorde con su forma de entender el juego y dos meses más tarde se incorporó a otra gran empresa, en un sector de

actividad en el que el diseño resultaba prácticamente irrelevante; todos los años pone en el mercado millones de unidades de sus productos.

A pesar de que hemos dicho al principio del caso que concluía sin final feliz, el resultado de la intervención fue sin duda más que aceptable. Su baja voluntaria en la empresa supuso un ahorro en costes por indemnizaciones muy significativo, pero mucho más allá de este aspecto, indudablemente importante en una empresa, desde el momento en que para él fue evidente que no estaba ni en el equipo ni en la liga más acordes con su personalidad, la conflictividad se redujo de forma drástica y, sobre todo, su salida se llevó a cabo, no sólo sin estridencias, sino cuando ya tenía otro sitio al que ir.

Por su parte, la Alta Dirección de la empresa acogió con alivio sincero su salida de la organización y además, la transición hasta su cese recogió los frutos de estas certezas intuitas por él en la forma de una relajación de la tensión que facilitó su salida exitosa, lo que podríamos describir épicamente como sin vencedores ni vencidos.

Si tuviéramos que obtener conclusiones de esta experiencia, como ya habíamos anunciado, creemos poder afirmar que un coaching lúdico-estético, en su sentido más amplio y con el juego como metáfora, fueron los elementos clave para que el protagonista accediera intuitivamente a aspectos de la realidad en la que estaba inmerso, que sólo podían permanecer ocultos cuando su presupuesto de partida, las nociones paradigmáticas, no permitían ni siquiera considerarlos en el marco de una organización productiva.

Y esto es lo verdaderamente definitivo del proceso, lo crucial. Que saliera mejor o peor de la empresa, que encontrara otro lugar más acorde con su carácter en el que trabajar, que su última etapa resultara más amable... todo esto es irrelevante. Lo sustancial es que la emergencia intuitiva de su personalidad vino a dotar de sentido su realización, a ampliar su conciencia, para que tuviera más claro no tanto qué quiere hacer, sino quién quiere ser, confrontar a ello quién estaba siendo y de este modo facilitar el despliegue de su talento profesional, ciertamente en otro sitio.

“...el individuo es, en positivo, creador de su propia vida... extendiéndose en dos marcas especiales. Una es la escisión del sujeto – puesto que «yo», «hombre/mujer», «persona», «cuerpo/mente», «individuo» no son realidades necesariamente coincidentes y concurrentes. La otra marca es la acción creativa infinitesimal... [en la que] aflora también como lugar filosófico importante la microcreación moral y estética de la que son

protagonistas las personas mediante sus decisiones de vida cotidiana.” (Álvarez, 2006, p. 57)

Es cierto que este a modo de descripción meta-experiencial que hemos presentado es una explicación propuesta por el coach; desde luego que, explícitamente y en estos términos, no la hemos escuchado del protagonista. Pero sí hemos sido testigos de sus momentos de intuición, en los que se daba cuenta de que sus emociones en determinadas situaciones de su desempeño profesional, eran similares a las que padecía cuando en un partido de fútbol, siendo niño, el dueño del balón se lo quitaba y se lo llevaba para que no siguiese jugando, aún a pesar de que con ello acabara el encuentro y fueran derrotados.

“...el objetivo del coaching no es resolver problemas, aunque permita resolverlos. No tiene como objetivos prioritarios mejorar el desempeño... ni lograr resultados, aunque sin duda todo esto sucederá en una relación de Coaching eficaz. Creemos que el Coaching se orienta fundamentalmente al descubrimiento, la toma de conciencia y elección. Es una manera de que las personas adquieran el poder sobre su vida de modo eficaz y descubran sus propias respuestas; de animarlas y apoyarlas en su camino a medida que van realizando elecciones importantes.” (Tovar, en Olivé, 2010, pp. 299 y 300)

El método no se enfoca a arreglar la raíz de aquellos sentimientos desagradables ni a proponer una alternativa sana para superarlos. Se trata sólo de ayudar a cobrar conciencia de lo que está pasando en realidad, fuera del discurso en el que todo son argumentos y justificaciones que poco tienen de cierto.

Anecdóticamente queremos señalar que, de acuerdo con nuestras notas de la sesión, su programa personal de mejora no consistió en un plan de acción propiamente dicho, como en el caso de la mayor parte de sus compañeros, sino en leer el libro *El hombre en busca de sentido*, de Víctor Frankl (1962).

Creemos poder afirmar que aquí, cuando la expresión del problema no se llevó a cabo mediante el discurso lógico sino a través de un elemento simbólico como la metáfora, la realidad se presentó en una dimensión más amplia, pero intuitiva, no razonada.

“La metáfora es así la misión (...) de todo arte, de toda religión, cultura, Estética... Es la cualificación onto-noética [hoy onto-pática]... Todo aquello que es visible, pero que no ve y que conforma el mundo de la imagen, regido y rígido por el principio de identidad [analogía]: formas figuras, conceptos, categorías, sistemas, ideologías, números y cantidades...”

La metáfora es liberación del espejismo existencial de la configuración del mundo de la imagen. El hermoso y heroico arte del vivir. Consagración en el bien...” (Cobaleda, 2000, pp. 318 y 319)

No vamos a insistir en lo fecundo de este método, por más que, en efecto, su ejecución en este caso acabó con la supresión del disenso y ahorró lo que de otro modo hubiera sido, previsiblemente, una larga sucesión de reuniones cargadas de tensión, de justificaciones sobrepuestas a la realidad y de argumentos destinados a salvar la autoimagen de cada una de las partes; nuestra experiencia en las relaciones laborales nos hace creer que esto hubiera sido lo más probable.

Aquí queremos resaltar que, aunque el relato, obviamente, muestra un hilo conductor en el que da la impresión de una sucesión de acontecimientos conforme a una lógica causal, en la que incluso podría parecer que el coach ha actuado para propiciar el resultado final, el hecho es que en ningún momento habíamos recibido instrucciones, ni explícitas ni implícitas, para propiciar la salida del directivo de la empresa.

Además, creemos sinceramente que al momento de este encargo profesional la Alta Dirección de la empresa aspiraba más a lograr su integración en el equipo que a su abandono de la compañía, bien entendido que su meta última era resolver el problema de relaciones; del mismo modo estamos convencidos de que este proceso, en el que los altos directivos participaron de forma ejemplar, les ayudó a comprender que en ese momento era imposible.

Personalmente podemos ratificar que en este caso la solución, que obviamente en el discurso sólo podemos expresarla por el intermedio del hecho relevante que pareció terminar con el problema, emergió por sí sola y con facilidad, libre de argumentaciones destinadas a justificar lo injustificable; es cierto que podía haber sido distinta, tal vez con un trabajo más largo con esta persona que la llevara a descubrir otras nociones paradigmáticas que bloqueaban su desarrollo, pero fue la que encontró él y de este modo se adscribió a ella con serenidad y probablemente en una experiencia plenificadora en la que su autoimagen no quedaba dañada por el juicio. Cualquier otra interpretación en términos causales o finales, será excesiva.

5.5. Conclusiones: la humanidad en el juego

Uno de los aspectos que tal vez podemos explicitar en este momento, acaso más bien constatar, es que esta tesis, si bien pretende contar con una fundamentación sólida en sus aspectos doctrinales, remite a la experiencia personal en la línea que anunciaba

nuestra anterior cita del profesor Álvarez (2006) por la que “el individuo es creador de su propia vida”, entendiéndolo por ello, en el sentido positivo al que también se refiere, que es el responsable del despliegue de su personalidad individual, como solo puede ser.

“No seremos completamente señores
hasta que no subordinemos lo que
hacemos a lo que somos.
Al subordinar lo que somos a lo que hacemos,
automáticamente nos confesamos esclavos.” (Pérez Gago, 1985, p. 53)

Aquí, tanto el ocio, en los términos que lo vamos descubriendo, como la experiencia estética y el coaching no pueden tener otra base que la vivencia personal, y su abordaje definitivo sólo puede llevarse a cabo desde ahí, desde la intuición personal de la integridad, desde la intuición como quicio de integridad.

“La experiencia del arte nos abre a un mundo de conocimiento; es un descubrimiento de nosotros mismos en el horizonte de los demás hombres.” (Amigo, 2014, p. 143)

Cuando la filosofía es meramente especulativa pierde la raíz del filosofar, como la ciencia especulativa tiene un objeto conceptual, por tanto irreal, y el paradigma científico-social opera con individuos en los que se ha abstraído la humanidad.

La realidad con la que lidiamos cada día y con la que además queremos seguir lidiando es la de las personas individuales y, evidentemente, el talento que ha de desarrollarse ha de hacerlo en ellas.

“Los sujetos navegan a la ventura, es cierto. Pero, sobrepasadas ya las controversias más o menos estructuralistas acerca de la «muerte del hombre» y acerca de la epistemología sin sujeto – que contenían un alto grado de hipérbole retórica –, se impone la tarea de la reconstrucción filosófica de la subjetualidad.” (Álvarez, 2006, p. 58)

El caso que acabamos de describir, en el epígrafe anterior, de forma resumida pero con profusión suficiente como para ofrecer una idea aproximada de su curso, creemos que pone de manifiesto, ejemplarmente, si no el enfoque con el que se afronta la vida en el paradigma científico-social en toda su extensión, aspectos de éste con una honda raigambre en nuestro entorno. Nuestra práctica profesional nos impide formarnos una idea distinta y aún más, nos anima a trabajar para contribuir al despliegue de métodos más efectivos en el desarrollo del talento.

“...la liberación no consiste en arrancarse la máscara falsa de la falsa conciencia, puesto que no hay ninguna máscara o personalidad «verdadera», sino en vivir tangencialmente

a toda identidad fuerte. Es así como se imponen el rechazo de toda identidad ilusoria que no sea personal, por un lado, y la relación del individualismo, por otro, en la dirección de una convivencia con ese mundo-fuera que ni es «yo» ni es conciencia.” (Álvarez, 2006, pp. 329 y 330)

Recuperar la humanidad se nos presenta como una tarea verdaderamente difícil, cuando lo humano es, al menos en nuestra tesis, sustancialmente estético-trascendente-emocional.

“... en filosofía... durante el siglo XX quedamos ensombrecidos por nuestra propia versión del conductismo, especialmente el positivismo lógico, que empezó siendo un saludable antídoto contra el romanticismo nazi, pero acabó por desechar todo lo humanístico (no sólo las emociones, sino también la ética, la religión y la estética) que no estuviese sometido a verificación científica.” (Solomon, 2007, p. 182)

Esta circunstancia hemos querido ilustrarla al describir las dificultades de acogida de nuestro método, con el caso que hemos traído correspondiente a una de nuestras intervenciones en 2014, en el epígrafe precedente. Conviene además señalar, que nuestra participación obedeció a la iniciativa de la empresa, que fue la que, ciertamente conociendo los servicios que prestamos, nos pidió la elaboración y ejecución del proyecto, pero si hemos de ser fieles a los hechos, en un contexto que nosotros percibimos, más allá de cualquier duda, con muchas reticencias.

Verdaderamente, es al momento de establecer una relación de esta índole, cuando el impacto de las nociones paradigmáticas sobre la acogida de una alternativa a la consultoría más clásica, se muestra en toda su dimensión.

“En la psicología popular, y también en las neurociencias, hallamos una rica fuente de mitos y metáforas, muchos de los cuales sirven como excusas para repudiar nuestras propias emociones...”

En la década de 1940, las emociones se consideraban (en el mejor de los casos) «trastornos agudos» (P.T. Young), «una respuesta desorganizada, en gran parte visceral, resultante de la falta de ajuste efectivo» (L.F. Schaffer), la antítesis de la inteligencia (R.S. Woodworth). Lumbreras de la psicología como D.O. Hebb las despachaba como meras «perturbaciones de la conducta».” (Solomon, 2007, p. 178 y 181)

El elemento verdaderamente diferencial de esta tesis, es, como ya resulta evidente, una propuesta experiencial para subvertir los elementos estructurales que orientan la vida de los individuos en el sistema social, lo que hemos venido a denominar nociones paradigmáticas. Nuestra alternativa es considerar la vida como un juego, para superar

con ello el cierre nomotético de la realidad del positivismo lógico y por este intermedio, establecer las bases para la apertura de la humanidad al despliegue de su talento.

Ya hemos observado cómo, en efecto, el paradigma científico en su momento se mantuvo en la idea de la explicación del movimiento de los planetas mediante órbitas circulares para reemplazarla posteriormente por órbitas elípticas. Con esto no queremos plantear una analogía que pueda presentar el nuestro como un método científico, nada más lejos de nuestra intención, pero sí acreditar que los principios y modelos por los que se rige el concepto del mundo con el que operamos los humanos no son inamovibles.

No se trata tampoco de acreditar que la tesis de la vida como un juego tenga mayor potencia explicativa o predictiva en relación con la conducta humana. Recogíamos la opinión de Savater por la que los motivos de la acción permanecen ocultos incluso para el propio autor, y no seremos nosotros quienes, en este momento, vayamos a contradecirle.

Pero sí tenemos la impresión, y así lo hemos expuesto, de que el juego es más real que la vida especulativa proyectada en el paradigma científico-social.

“El juego... constituye uno de los momentos cualitativamente más relevantes de la actividad humana. A la luz de este sentido riguroso del concepto de juego, afirmó Schiller que «el hombre sólo es plenamente hombre cuando juega». «... Es precisamente el juego, y sólo el juego, lo que lo hace completo y desarrolla simultáneamente su doble naturaleza...»

...el juego se muestra irreductible, orgánicamente trabado, constelacionalmente estructurado, autosuficiente, dotado de poder configurador. Dado que éstas son las características de la realidad, el juego así entendido se presenta como rigurosamente real, aunque sea fruto de actos convencionales.” (López Quintás, 1998, pp. 40-41 y 65)

En el juego hemos encontrado un mundo de sentido pleno, frente a la ofuscación angustiada de la ética de la sospecha. El juego conlleva la adhesión voluntaria a las normas, es un ejercicio de libertad real, no un contrafáctico contractual impuesto.

“Por ser creador y fundar sentido y luz, el juego posee en sí mismo su principio de autodespliegue, que lo exime de la servidumbre a normas operacionales externas. El juego es, pues, libre... autodeterminante en vinculación a ciertas normas asumidas libremente como cauces operacionales...”

En sentido opuesto, toda anulación de posibilidades operacionales frena en medida proporcional el despliegue personal humano y suscita sentimientos de frustración y tristeza.” (López Quintás, 1998, pp. 91 y 92)

Cuando lo traemos a nuestra actividad profesional, el juego no es un recurso para propiciar un resultado concreto; más bien es al revés, conseguimos que ésta consista en jugar, explícitamente, sin que por ello pierda un ápice de rigor. Trabajamos jugando no porque podemos, sino porque queremos, pero eso no lleva a que lo hagamos con menor intensidad, todo lo contrario, exige una entrega personal a la que el funcionario, en su sentido estricto, no se siente obligado.

“Por diversas circunstancias, el hombre actual se ve con frecuencia obligado a dedicar toda su capacidad de trabajo a realizar tareas que no tienen sino el valor de medio para un fin... Esta desabrida atención a la dialéctica de medios y fines la quiebra felizmente el hombre al ponerse expresamente a jugar, es decir, a realizar actividades... creadoras de campos de posibilidades.” (López Quintás, 1998, p. 106)

En la intervención que hemos destacado en el epígrafe anterior, el juego estuvo presente en un doble sentido.

De un lado la propia sesión de coaching se sujeta a unas normas que ambos participantes aceptan explícitamente y que pueden modificar. Además, por más que tuviera lugar en el ámbito del trabajo y, de alguna manera, el empleado de la empresa pudiera sentirse forzado a llevarla a cabo, de hecho, su adhesión fue totalmente libre, aún incluso podría afirmarse que le apetecía hacerla. Tampoco obedecía a una agenda previa: una vez visto el reporte del cuestionario de *feed back* de 360° la sesión podría haber discurrido por los cauces que aquél hubiera querido. Por último, en este caso concreto, la actividad tuvo movimiento y algunas dinámicas de exploración que se llevaron a cabo en un ambiente lúdico. Es posible afirmar que se generó un ámbito lúdico y un clima de confianza.

De otro lado, el juego apareció en la sesión en la forma de metáfora, como la manera más afortunada, en un sentido estricto, para ayudar a que emergieran ámbitos de la realidad que permanecían ocultos cuando el uso del lenguaje era discursivo o argumentativo. De este modo, la situación problemática dejó de ser analizada desde la lógica, en la que nuestro protagonista siempre tenía razón, porque se sentía compelido a establecer la justificación causal normativa de su conducta (por el principio de “razón suficiente”), sin que pudiese rebatirse ninguno de sus argumentos. El fenomenismo racional proporciona una realidad especulada de la que es imposible salir porque la

abstracción analítica obedece al punto de vista desde el que se lleva a cabo. El juego, sin embargo, a través de la emoción y por la experiencia estética-trascendente, remite a una realidad intuita indiscutible que diluye el propio enfoque, ese “descubrimiento de nosotros mismos en el horizonte de los demás hombres” al que se refiere María Luisa Amigo, logrando un aterrizaje efectivo en lo que realmente está pasando.

La argumentación sobre el problema venía afectada por todos los condicionantes del sistema, en el que se incluían nociones paradigmáticas puestas por el cliente y objetivamente estériles: su propia concepción de en qué consistían las funciones directivas, cuáles eran los principios no explícitos por los que se regía la organización, cómo debían ser las relaciones entre los miembros del equipo, su autoconcepto, etc. Podríamos expresarlo diciendo que cuando comprendió que las reglas del juego no se basaban en tener razón, decidió abandonar el campo. Es cierto que este fecundo aprendizaje habría podido emplearlo para modificar su forma actuar y mantenerse en la compañía; qué se lo impidió no lo sabemos, ni nos toca decidirlo.

Las nociones paradigmáticas lo resisten todo: proporcionan seguridad en tanto que derivan en rutinas que reducen el riesgo mediante la determinación anticipada de los resultados y suministran pautas mecánicas en las que no hay espacio para la sorpresa.

Pero en el juego esto no pasa, precisamente porque es un ámbito creativo y autotélico que envuelve al jugador, quien se abre a la exploración de nuevas posibilidades; de hecho: si juega como es debido, ésta es la gracia del juego. En el juego, como ya hemos observado, se pone en juego la propia personalidad, sin máscaras ni artificios. Por eso, la sorpresa, la admiración, la pasión, la emoción... forman parte del juego, lo mismo que la incertidumbre, con la que el jugador establece una relación de confianza, desde la propia conciencia de su completitud.

En el juego se da lo lúdico, lo trascendente y lo estético (López Quintas, 1998). Por eso creemos que encarar la vida como un juego es una vía privilegiada para la recuperación de la humanidad, para la aceptación de la natural heterogeneidad del ser.

“Únicamente cuando el individuo reconozca al otro en toda su alteridad como se reconoce a sí mismo, como hombre, y marche desde este reconocimiento a penetrar en el otro, habrá quebrantado su soledad en un encuentro riguroso y transformador...

...un acontecimiento semejante no puede producirse más que como un sacudimiento de la persona como persona.” (Buber, 1942, p. 145)

Fuentes documentales

Bibliografía

- Álvarez, X. Ll. (2006): *Estética de la confianza*. Herder. Barcelona, 2006.
- Amigo Fernández de Arroyabe, M. (2014): *Ocio estético valioso*. Instituto de Estudios de Ocio. Universidad de Deusto. Bilbao, 2014.
- Bisquerra Alzina, R. y otros (2006): *Evaluación de 360º: una aplicación a la educación emocional*. Revista de Investigación Educativa. Vol. 24, nº 1. Ediciones de la Universidad de Murcia. Murcia, 2006.
- Blaque, R.R. y otros (1991): *La estrategia para el cambio organizacional*. Addison – Wesley Iberoamericana. Wilmintong – Delaware, 1991.
- Bubber, M. (1942): *¿Qué es el hombre?* Fondo de Cultura Económica. México, 1986.
- Cobaleda Hernández, M. y otros (2000): *Inicial nuclearidad de Esthética Originaria*. Editorial Órbigo. Salamanca, 2000.
- Cobaleda Hernández, M. (2009): *La serenidad Estética. En la savia de la encina*. Editorial Órbigo. Salamanca, 2009.
- Csikszentmihalyi, M. (1990): *Experiencia óptima: estudios psicológicos del flujo en la conciencia*. Kairós. Barcelona, 2008.
- Cuenca Cabeza, M. (2000): *Ocio humanista*. Instituto de Estudios de Ocio. Universidad de Deusto. Bilbao, 2000.
- Frankl, V. (1962): *El hombre en busca de sentido*. Herder. Barcelona, 1979.
- Freud, S. (1973): *Obras completas*. Biblioteca Nueva. Madrid, 1973.
- Fromm, E. (1941): *El miedo a la libertad*. Paidós. Barcelona, 2007.
- Galbraith, J. K. (1967): *El nuevo estado industrial*. Barcelona: Ariel, 1984
- Gallwey, T. W. (1997): *El juego interior del tenis*. Sirio. Barcelona, 2006.
- Gardner, H. (1993): *Inteligencia múltiples. La teoría en la práctica*. Paidós. Barcelona, 2005.
- Gardner, H. (1999): *La inteligencia reformulada: las inteligencias múltiples en el siglo XXI*. Paidós. Barcelona, 2001.
- Gardner, H. (2006): *El desarrollo y la educación de la mente*. Paidós. Barcelona, 2012.
- Goleman, D. (1996): *Inteligencia emocional*. Kairós. Barcelona, 1996.
- Goleman, D. (2006): *Inteligencia social*. Círculo de Lectores. Barcelona, 2007.
- Hernández, P. y López, L.F. (2006): *Entrenar para el éxito*. La Esfera de los Libros. Madrid, 2007.
- Huizinga, J. (1954): *Homo ludens*. Alianza. Madrid, 1990.
- Jung, C. G. (1925): *Tipos psicológicos (introvertidos y extravertidos)*. *Revista de Occidente*, Nº 29, 1925.
- López Moreno, M. (2011): *Sobre mi padre, Antonio López*. Catálogo de la exposición “Antonio López”. Fundación Colección Thyssen-Bornemisza. Madrid, 2011.
- López Quintás, A. (1998): *Estética de la creatividad. Juego. Arte. Literatura*. Rialp. Madrid, 1998.

- Maslow, A. (1968): *El hombre autorrealizado. Hacia una psicología del ser*. Kairós. Barcelona, 2012.
- Nietzsche, F. (1872): *El nacimiento de la tragedia griega o helenismo y pesimismo*. Gredos. Madrid, 2014.
- Olivé Pibernat, V. y otros (2010): *PNL & Coaching. Una visión integradora*. Ridgen Institut Gestalt. Barcelona, 2010.
- Ortega y Gasset, J. (1940): *Ideas y creencias*. Espasa Calpe. Madrid, 1964.
- Parsons, T. (1959): *El sistema social*. Alianza. Madrid, 1984.
- Pérez Fernández de Velasco, J. A. (2012): *Gestión por procesos*. Esic. Madrid, 2012.
- Pérez Gago, S. (1985): *Órphicos*. Editorial San Esteban. Salamanca, 1985.
- Pérez Gago, S. (1990): *Deponencia ontooética. Un rito de iniciación*. Editorial San Esteban. Salamanca, 1990.
- Pérez Gago, S. (2004): *Astros para caminar. Constelaciones Estéticas*. Editorial Órbigo. Salamanca, 2004.
- Ramos Calderón, J. A. (2014): *La paradoja del sistema educativo. Su naturaleza incluyente/excluyente* en *Perfiles Educativos* Vol. XXXVI, núm. 146, IISUE-UNAM, México 2014.
- Reichenbach, H. (1965): *Moderna filosofía de la ciencia: (ensayos escogidos)*. Tecnos. Madrid, 1965
- Regent, P. (2011): *Zona de confort*. Revista de Antiguos Alumnos del IEEM. Vol. 14, Nº 1, 2011.
- Savater, F. (1988): *Ética como amor propio*. Ariel. Barcelona, 2008.
- Schein, E. H. (1985): *La cultura empresarial y el liderazgo: una visión dinámica*. Plaza & Janés. Esplugues de Llobregat, 1988.
- Severino, E. (1984): *La filosofía moderna*. Ariel. Barcelona, 1986.
- Solomon, R.C. (2007): *Ética emocional. Una teoría de los sentimientos*. Paidós. Barcelona, 2007.
- Ugarte, J. (2008): *Coaching: claves para una relación fructífera*. Training & development digest. Número 71. Madrid, 2008.
- Ugarte, J. (2011): *Coaching y el impulso de mejora en la empresa: humor y amor en la reingeniería de la PYME*. Conferencia pronunciada el 7 de julio de 2011, en Calahorra (La Rioja). Curso de verano "Nuevas Estructuras en la Gestión Empresarial" de la Universidad de La Rioja. (Sin publicar)
- UNDP (2000): *Informe sobre desarrollo humano 2000*. UNDP. Mundiprensa. Madrid, 2000.
- Vallverdú, J. (2007): *Una ética de las emociones*. Antrophos. Barcelona, 2007.
- Whitmore, J. (2002): *Coaching*. Paidós Ibérica. Barcelona, 2003.
- Whitworth, K. y otros (2007): *Coaching co-activo*. LID Editorial Empresarial. Madrid, 2009.

Recursos de internet

Capítulo 5
A la búsqueda de la humanidad

Fuentes documentales

Csikszentmihalyi, M. (2005): *Aprender A Fluir*. (REDES Capítulo 374). RTVE. Madrid, 2005. (<https://www.youtube.com/watch?v=hpcktEcPido>)

Pineda, P. (2015): *Viajando con Chester*. Mediaset. Madrid, 2015.
http://www.cuatro.com/viajandoconchester/temporada-4/programa-3/pablo-pineda/Charla-integra-Pablo-Pineda_2_1977705022.html



El tiempo

Carpe diem: 'Disfruta el momento'. No lo pierdas en chorradas, no desperdicies tu tiempo enfadándote y no te rebeles contra la realidad.

Disfruta cada momento, los buenos y los malos, los agradables y los desagradables, todos, sin perderte ninguno.

Aprende constantemente y goza la vida intensamente.

Filosofía Walter, página 13.

Capítulo 6

Coaching: la vida en juego

Índice del capítulo 6

6. Coaching: la vida en juego.....	página 273
6.1. Qué queremos decir cuando decimos coaching	página 275
6.2. La Programación Neurolingüística: subvertir las limitaciones	página 279
6.3. La Logoterapia: abordando el sentido de la vida.....	página 283
6.4. El entrenamiento transformacional y el coaching del argumento.....	página 288
6.5. Gallwey: del juego al juego.....	página 300
6.5.1. El juego interior: del tenis al trabajo	página 302
a. De la instrucción al aprendizaje: otra forma de desarrollar el talento.....	página 303
b. El aspecto mental: la interferencia lógico-racional.....	página 310
c. La competición lúdica: recuperar el juego para el juego	página 313
6.5.2. El juego interior del trabajo	página 319
6.6. Conclusiones: recuperando el juego para la vida.....	página 325
Fuentes documentales.....	página 329

6. Coaching: la vida en juego

Tal vez el juego sea la manifestación del ocio más accesible, más evidente y más propiamente tal, en tanto que exhibe una gratitud resistente a cualquier intento de refutación y un trasfondo de misterio incuestionable: el juego obedece a motivación intrínseca, se da porque se da, más allá de cualquier explicación causal, es universal y connatural a la humanidad (será difícil encontrar algo a lo que no podamos jugar todos), nos envuelve en un ámbito trascendente que escapa a las categorías, amplía nuestra conciencia y abre la puerta a la expansión de nuestro talento, por el mero hecho de liberar las condiciones de su emergencia.

“De ilusión también se vive, ¿o sólo se vive en la ilusión?” (Cobaleda, M., 2009, p. 64)

El descubrimiento de un sentido profundo por el humano tiene lugar en el juego, cuando el jugador trasciende la mera actividad que lo define, para poner en juego su personalidad, liberada de la sujeción a convenciones ajenas a su práctica, como habíamos señalado en el capítulo anterior. Lo lúdico, lúdico-estético, se revela así como la apertura a una realidad inaccesible, fuera del juego.

[En el juego] “El hombre sensible a los valores se siente entrañado en los niveles profundos (axiológicamente relevantes) de la realidad y extraño ante sus vertientes superficiales. El término «profundo», entendido en un sentido no-espacial, sino lúdico, indica las vertientes de la realidad que se ofrecen al hombre de modo inmediato-indirecto... Pero profundidad no indica inaccesibilidad y lejanía, sino precisamente lo contrario: el poder ofrecerse en los medios expresivos de modo inmediato, intenso, presencial... Una obra de arte no se nos revela a través de los medios expresivos, sino en ellos.” (López Quintas, 1998, p. 51)

Precisamente, agotadas las expectativas de realización personal, de autorrealización, en un paradigma científico-social centrado en lo fenoménico-racional, lo que tal vez podríamos describir como superficial en relación con lo profundo aludido en la cita precedente, el descubrimiento de lo no evidente, pero real, ha venido a constituirse, de nuevo, en una de las metas para los pensadores de la segunda mitad del siglo veinte, plasmándose, al menos, en dos corrientes.

De un lado la psicología humanista, encabezada por Maslow, y reformulada por él en “psicología del ser”, habría desencadenado una línea investigación sobre el desarrollo mediante la aproximación a esa otra vertiente de realidad humana desde la teoría de la motivación clásica, pero superando ésta, para acercarse al descubrimiento de las experiencias autotélicas y, con ellas, de las personas automotivadas, ésas que parecen

no responder al estándar privación/deprivación como razón de su conducta y, simultáneamente, logran niveles de desempeño sorprendentes, compatibles además con un elevado grado de satisfacción personal con la vida.

“La experiencia-cumbre es sentida como un momento autovalidante y autojustificado que contiene en sí mismo su propio valor intrínseco... una revelación tan grande, que el mismo intento de justificarla le roba parte de su dignidad y su valor... Numerosos escritores de estética, religión, creatividad y amor describen uniformemente estas experiencias no sólo como intrínsecamente valiosas, sino tan valiosas que su existencia ocasional da sentido a una vida.” (Maslow, 1968, pp. 137 y 138)

De otro, en el último cuarto del siglo, habría emergido lo que cabría describir como un movimiento para explorar lo que es más allá de lo que se muestra, con base en la filosofía del lenguaje, más concretamente en la gramática generativa de Chomsky, con posiciones en las que no parece haber una renuncia a la impronta del positivismo lógico o/y al materialismo, pero que en todo caso eluden la referencia explícita a lo trascendente o a su abordaje en estos términos.

Mientras la psicología humanista ha tenido un saludable desarrollo en el mundo académico, con algunas aplicaciones prácticas, pero sobre todo con una notable influencia y prestigio, podríamos decir que aún en proceso de realización, la búsqueda de lo no fenoménico real a través del lenguaje, esto es, en el campo de la lógica material, si bien parece no ir más allá de bajar, o subir, un primer escalón, y a pesar de ello, o tal vez por ello, en contra de las expectativas más probables consiguió un notable éxito, de la mano del despliegue de numerosas técnicas aplicadas a la mejora del desempeño, subsecuente de forma natural a la ampliación de la conciencia.

Nosotros creemos que estas dos corrientes, particularmente la segunda retroalimentada por la primera, han sido el germen de un movimiento que ha llegado a nuestros días en la forma del coaching.

En este sentido en el capítulo precedente nos hemos referido al coaching, provisionalmente, como una actividad en el curso de la cual se produce la ampliación de la conciencia de los participantes, poco más o menos lo que podríamos afirmar que ocurre en las experiencias-cumbre que parecen desencadenar la orientación a la psicología del ser, y en el abordaje de la “estructura profunda” presente en los filósofos del llamado giro lingüístico.

Llegados a este punto, conviene advertir que el desarrollo de nuestra particular forma de hacer coaching, que se ha basado en las técnicas del *co-active coaching* de

Withworth, Kimsey-House y Sandahl (Withworth, 2007) y ha crecido, fundamentalmente, con el impulso de la Estética Originaria sobre todo, las estéticas de la confianza y de la creatividad y, más recientemente, con la experiencia de la improvisación teatral, nos ha conducido a una práctica lúdica de la actividad, fundada en la co-creación de una relación ambital, centrada en la persona y promotora, en el sentido de facilitadora, del despliegue del talento, pero sobre todo trascendente.

Por eso afirmamos que el coaching es o puede ser descrito como una experiencia trascendente, aunque ni todos los coaches comparten esta idea, ni en todos los casos en que se da es descrito de este modo; pero esto no le resta legitimidad a ninguno de los estilos personales de practicarlo.

Si aceptamos con Timothy Gallwey que “el coaching es un arte que debe ser aprendido principalmente con la experiencia” (Gallwey, 2000, p. 253), encontraremos tantos estilos de hacer coaching como coaches que lo practican.

Por todo ello, en el presente capítulo, vamos a tratar de profundizar en la realidad del coaching, en su reciente historia, en sus instancias más relevantes y en los fundamentos de un estilo lúdico-trascendente que nos permiten calificarlo como una experiencia de ocio, con valor intrínseco, que facilita la liberación de la personalidad y, con ella, del talento en quien lo practica.

6.1. Qué queremos decir cuando decimos coaching

El vocablo ‘coach’, no es preciso especificarlo, es la palabra inglesa con la que venimos a referirnos a los entrenadores de deportistas, de tal manera que el frecuentativo ‘coaching’ podría traducirse fácilmente por ‘entrenamiento’, y siendo así, cabe preguntarse por qué empleamos estos términos en lengua inglesa cuando tenemos sus homólogos en español. Y en efecto, no lo hacemos porque estos homólogos no son lo mismo, al menos etimológicamente.

Respecto de ‘coach’ y ‘coaching’ algunos estudiosos de la materia se conforman con buscar su origen en la palabra inglesa traduciéndolo directamente, en los términos que hemos enunciado en el párrafo anterior, como entrenador deportivo o incluso entrenador personal.

Frente a ellos, hay quienes han hecho una mínima prospección para asociarlos con su origen etimológico y concluir que ‘coach’ deriva de la palabra ‘kocsi’ o ‘Kocs’, villa húngara que ha venido a prestar su nombre a un tipo de carro de caballos originario de

la zona. El diccionario Webster, precisamente, apunta en este sentido, “*wagon from Kocks*” [vagón de Kocks], de donde habría pasado a utilizarse también para referirse a los vagones de tren en los países de habla inglesa y con ello ‘coaching’ a significar “*travelling by coach*” [viajar en coche] (Webster, 1986, p. 431). La RAE adjudica idéntico origen al vocablo castellano ‘coche’.

Grosso modo, los datos anteriores parecen apuntar a que esta palabra, ‘coach’, tendría en su origen el sentido de ‘conducir’ o ‘llevar’ y de ahí habría pasado a los entrenadores deportivos que más que instructores, serían los conductores de sus equipos.

Frente a ello, nuestra palabra entrenador, tendría su origen etimológico, siguiendo a Segura Munguía (2010, pp. 787 y 788) en el verbo latino “*trāho, -ĕre, traxī, tractum*” para significar “arrastrar, llevar tras de sí [a la fuerza]”, coincidiendo por cierto en su origen con el vocablo vasco ‘trainera’, lo que ilustra efectivamente el componente de esfuerzo que parece requerir el entrenamiento.

En esta misma referencia, encontramos el sentido con el que ‘coach’ parece haberse trasladado a su acepción en nuestro campo: “*so called fr. the tutor’s being regarded as a means for conveying the student through his examinations*” [usado para referirse al tutor que lleva a un estudiante a sus exámenes] y “*one who instructs or trains a performer or team of performers*” [alguien que instruye o capacita a un artista o grupo de artistas] y aún más, como verbo, “*to train intensively by detailed instruction, and repeat practice (as for an examination, a dramatic performance, or a public appearance)*” [entrenar intensamente mediante instrucciones detalladas, y repeticiones prácticas (como para un examen, una representación dramática, o una aparición pública)].

Tras estos apuntes lingüísticos, nos parece conveniente dar crédito a quienes entienden que ‘coach’, más que a un entrenador, refiere originariamente a un conductor o tutor que, en efecto, interviene mediante explicaciones y prácticas para preparar a su alumno, mientras que el segundo sería más bien un instructor que enérgicamente arrastra a sus pupilos a la meta.

De este modo, mantendremos la denominación en inglés coaching y coach, resultando que emplear entrenador o entrenador personal parece menos apropiado. Si precisáramos consuelo en esta materia, decenas de años después de su despliegue, la palabra ‘marketing’ no ha encontrado un sustituto en castellano con mínimo éxito, por más que la RAE, que la incluye en su diccionario, la traduzca por ‘mercadotecnia’. Fútbol es fútbol.

Revisada la cuestión etimológica, todavía parece preciso concretar, tal vez ahora en mayor medida, a qué nos referimos con el término 'coaching'. En lo que sigue vamos a tratar de mostrarlo junto a un breve excursus relativo a sus precursores y precedentes.

Como ya hemos indicado en el capítulo anterior, en nuestros días el coaching se presenta como una disciplina probablemente aún por acabar de estructurarse y definirse. Añadíamos también que, tal vez pueda requerir un soporte doctrinal más sólido.

Lo cierto es que por sus propias características, de una sencillez aplastante, y por los buenos resultados que arroja generalmente, buenos resultados en planos que describiremos más adelante, en los últimos quince o veinte años el coaching ha tenido una expansión más que notable en el campo del asesoramiento personal y profesional, ocupando una parte significativa del espacio en el que se movían psicólogos, consultores, educadores y otros especialistas, de tal manera que muchos de éstos hemos incorporado este método a nuestra práctica habitual, bien a través de un proceso de aprendizaje pautado siguiendo las directrices de una escuela o directamente habiendo tenido, o no, noticia de en qué consiste, con frecuencia de forma meramente nominal y a veces con meros fines promocionales.

“...incluso hay quien dice que el Coaching va paralelo a la evolución humana y que todos hemos sido coaches o coachees muchas veces sin siquiera saberlo, con las personas con las que hemos ido compartiendo el camino de la vida.” (Olivé, 2010, p. 31)

En el mundo de la televisión, por ejemplo, han resurgido programas dedicados al descubrimiento de talentos, conocidos como *talent show*, en los que, ahora, cantantes y otros artistas que parecen tener el cometido principal de ayudar a los participantes a mejorar su técnica, a superar sus miedos e incrementar su confianza, se presentan a sí mismos como coaches, por más que sus métodos para el despliegue del talento sean más bien clásicos en sus correspondientes disciplinas y lo que hagan sea, probablemente, más acorde con la figura del mentor que con la del entrenador.

“Para aquellos que todavía no lo han practicado, sepan que el coaching no es un conjunto teórico como el Análisis Transaccional, (el AT); la Programación Neuro-lingüística (la PNL); el Proceso de Comunicación, (el PC), el Enfoque Sistemático, u otra teoría freudiana o jungiana. ...

Para desarrollar una práctica de coach, es posible formarse practicando la especialidad, o bien, formarse siguiendo un proceso más estructurado o formal en el seno de una «escuela de coaching». Esta última está, algunas veces, vinculada a un enfoque teórico,

otras a una agrupación profesional nacional o internacional, otras a una persona o «maestro practicante» que ha hecho sus pruebas, otras están más bien adheridas a organizaciones de formación y de asesoramiento.” (Cardon, 2003, pp. 11 y 12).

A pesar de este carácter más bien abierto del coaching, o tal vez por ello, con frecuencia se nos requiere para que hagamos definiciones negativas, esto es, que confrontemos la práctica del coaching con otras técnicas en diversos ámbitos, de un modo particularmente recurrente comparándolo con la psicología o, de una manera más concreta, con la psicoterapia.

“Cuando surgió el Coaching, como todo movimiento nuevo, necesitó autoafirmarse, creando su propio espacio dentro de la variada oferta del mercado de entonces. Por ello, en su momento aparecieron listas comparativas de qué era Coaching y qué era terapia, que entre otras cosas decían: el Coaching mira al futuro y la terapia al pasado, el Coaching trabaja con personas sanas y la terapia con personas neuróticas, el Coaching no trabaja con la transferencia y la terapia sí, etc. Esto dotó al Coaching de una imagen diferente y moderna, resignificando la relación de acompañamiento... «hace terapia porque está mal», pero «hace coaching porque quiere desarrollarse».” (Olivé, 2010, p. 62)

Pero, de entre la ya amplísima variedad de definiciones específicas y formulaciones concretas (véase Caby, 2004, pp. 19-23 y Olivé, 2010), esta última nota, el foco en el desarrollo, tal vez sea una de las características que podemos predicar del coaching con confianza, y aún mejor, el que éste se lleva a cabo poniendo el centro en la persona.

La Federación Internacional de Coaching (ICF), entidad que declara contar con casi 25.000 coaches asociados en más de 120 países, se presenta a sí misma como “el recurso más importante del mundo para coaches profesionales y personales, así como la fuente de referencia para quienes buscan un coach” y afirma “promover el arte, la ciencia y la práctica del coaching profesional”, la ICF, describe el coaching (profesional) en estos términos.

“El coaching profesional consiste en una relación profesional continuada que ayuda a obtener resultados extraordinarios en la vida, profesión, empresa o negocios de las personas. Mediante el proceso de coaching, el cliente profundiza en su conocimiento, aumenta su rendimiento y mejora su calidad de vida.

En cada sesión, el cliente elige el tema de conversación mientras el coach escucha y contribuye con observaciones y preguntas. Este método interactivo crea transparencia y motiva al cliente para actuar. El coaching acelera el avance de los objetivos del cliente,

al proporcionar mayor enfoque y conciencia de sus posibilidades de elección. El coaching toma como punto de partida la situación actual del cliente y se centra en lo que éste esté dispuesto a hacer para llegar a donde le gustaría estar en el futuro, siendo conscientes de que todo resultado depende de las intenciones, elecciones y acciones del cliente, respaldadas por el esfuerzo del coach y la aplicación del método de coaching.” (International Coaching Federation, 2015)

Probablemente las propias características del coaching, lo que es sustancialmente, lo convierte en una disciplina un tanto escurridiza al momento de su definición. Una adecuada presentación de su curso y desarrollo reciente puede verse en el libro de Vicens Olivé *PNL & coaching* (2010, pp. 31-83), posiblemente la más fundada descripción histórica sobre este movimiento que se ha publicado en español.

Por mera economía de espacio no la vamos a reproducir aquí; en su lugar hemos elaborado una propuesta que, partiendo de lo que nosotros consideramos sus antecedentes, nos va a conducir a un estudio, con un poco más de profundidad que su mero enunciado, de las corrientes más destacadas del coaching en nuestros días.

6.2. La Programación Neurolingüística: subvertir las limitaciones

Una de las primeras apuestas por el desarrollo del talento mediante el abordaje personal de las propias limitaciones, que además podemos situar con toda seguridad en lo que hemos referido como la corriente del coaching, la vamos a encontrar en la Programación Neurolingüística (en adelante PNL), una línea de investigación que con frecuencia viene a presentarse casi como un descubrimiento accidental, en el contexto de un trabajo universitario de fin de carrera en el campo de la psicología, pero que ha tenido un despliegue excepcional e indudablemente permite considerarla tanto precursora como una vía específica con una identidad propia, un estilo propio en la concepción y práctica del coaching.

“En la primavera de 1976, John y Richard estaban en una cabaña de madera, en las montañas que dominan Santa Cruz [California] poniendo en común las intuiciones y descubrimientos que habían realizado. Hacia el final de la maratónica sesión de 36 horas... se preguntaron: «¿Cómo demonios vamos a llamar a esto?».

El resultado fue «Programación neurolingüística», un engorroso término que cubre tres sencillas ideas. La parte «neuro»... recoge la idea fundamental de que todo comportamiento proviene de nuestros procesos neurológicos de visión, audición, olfato, gusto, tacto y sentimiento...

La parte «lingüística» del título indica que usamos el lenguaje para ordenar nuestros pensamientos y conducta y para comunicarnos con los demás. La «programación» se refiere a las maneras que podemos escoger para organizar nuestras ideas y acciones a fin de producir resultados.

La PNL trata de la experiencia humana subjetiva.” (O’Connor y Seymour, 1990, p.30)

Grosso modo y con la necesaria urgencia de esta breve referencia, podemos afirmar que la PNL, diseñada por Richard Bandler y John Grinder es un método para el desarrollo que pone sus bases teóricas en la gramática generativa de Chomsky y propone el abordaje de la “estructura profunda” del discurso para ayudar a las personas a lograr una mejor comprensión del mundo en el que se encuentran insertas.

“Como seres humanos, nosotros no actuamos directamente en el mundo. Cada uno de nosotros crea una representación del mundo en que vivimos, es decir, un mapa o un modelo que nos sirve para generar nuestra conducta. En gran medida, nuestra representación del mundo determinará lo que será nuestra experiencia de él, el modo de percibirlo y las opciones que estarán a nuestra disposición para vivir en el mundo.”

(Bandler y Grinder, 1975, p. 27)

La Programación Neurolingüística, de esta manera, dedicó sus esfuerzos iniciales a la ampliación de las posibilidades de la persona, mediante la prospección del sentido profundo de las expresiones habituales en el habla ordinaria, a partir de una filosofía del lenguaje que remitía, a grandes rasgos, a las normas intuitivas para la formalización de los enunciados que siguen los usuarios de una lengua y a las consecuencias de su aplicación sobre la concepción de la realidad que éstos se forman. Su método, sencillo en cuanto a su estructura y práctica, podría ponerse en relación con lo que enunciábamos, al principio de nuestra tesis, como la formación de una realidad especulativa conceptual por el empleo del fenomenismo racional, para constituir, probablemente, la primera incursión viable en el cuestionamiento del alcance del positivismo lógico en su traslación a las relaciones humanas.

“...’real’ es una palabra que podemos llamar hambrienta de substantivo” (Austin, 1962, p. 96)

En este sentido se ha definido la PNL como una “epistemología de la experiencia” que “pretende aportar un metamodelo aplicable a cualquier rama del saber humano, investigando los componentes activos y objetivos del conocer” (Carrión, 2003, p. 20), separándose de este modo de lo que podríamos denominar psicología clásica, para erigirse en una teoría del conocimiento, sin que se pueda afirmar en sentido estricto que promueva un debate novedoso.

Entonces, la clave de la PNL radicaría en el papel crucial que desempeña el lenguaje en el conocimiento y dadas, de un lado, su insuficiencia para expresar la realidad en su totalidad, de otro la imposibilidad objetiva de los hablantes para lograr un uso denotativo completo y, por último, la falta de consenso, en la práctica, sobre el sentido de las expresiones lingüísticas, las consecuencias que se siguen respecto a los propios juicios sobre la interpretación de lo que hay y las posibilidades de acción. De este modo, la realidad percibida estaría condicionada estructuralmente por diversos elementos a los que se refieren como las “limitantes” y que sucintamente se clasifican, siguiendo a Bandler y Grinder (1975), en neurológicas (o más bien fisiológicas), sociales e individuales.

Si en nuestra exposición precedente habíamos aludido a las nociones paradigmáticas como elementos que suprimen en la práctica la completa aprehensión de la realidad, esta propuesta de la PNL bien puede presentarse como una formulación para la comprensión intuitiva de uno de los canales prioritarios por el que las primeras se trasladan naturalmente a nuestra capacidad para ponernos en relación con lo percibido inmediato: con sólo aprender a hablar estamos aprendiendo a interpretar aquello que se nos presenta, con sólo pensarlo ya lo estamos juzgando y cribando mecánicamente, y por este intermedio, reduciéndolo conceptualmente.

“Tal vez el filtro sociogenético más comúnmente reconocido lo constituye el sistema de nuestra lengua.” (Bandler y Grinder, 1975, p. 30)

La descripción extensiva de estas “limitantes” y el despliegue de técnicas para su identificación suministrado por la PNL en su propuesta, nos puede ayudar, en la práctica con cierta facilidad, a darnos cuenta de la influencia que tienen sobre nuestra interpretación y comunicación de la realidad y, al superarla, lograr una fecunda ampliación de la conciencia.

“El punto central es que las personas están sufriendo, no porque el mundo no sea lo suficientemente rico como para permitir que satisfagan sus necesidades, sino porque su representación del mundo está de tal modo empobrecida, que no ven salida posible.”
(Bandler y Grinder, 1975, p. 69)

De este modo, el lenguaje, en tanto que instrumento para la aprehensión de la realidad, su conceptualización automática, involuntaria y no consciente, sería el elemento con el que el sujeto configura un mapa o modelo que en la práctica, con la representación de ésta, deviene su principal herramienta de orientación. Bandler y Grinder acometen entonces el análisis de la estructura del lenguaje para derivar los factores de disonancia

de la percepción lingüísticamente mediada, desplegando un pool de propuestas que permiten expandir el rango de lo percibido.

Podríamos afirmar que, en este contexto al que algunos autores se refieren como el giro lingüístico, la ampliación de las posibilidades de las personas pasó por el desarrollo o aplicación de métodos para el reconocimiento de una realidad diferente de la expresada en el habla común, mediante el refinamiento y ajuste del potencial expresivo, en términos filológicos, sobre una realidad que continuaba “hambrienta de sustantivo”.

Pero el método de la PNL, al menos en su primera formulación, no parecía destinado al logro de una orientación plena, no abordaba esa “realidad hambrienta de sustantivo”.

“Bandler y Grinder... construyeron un elegante modelo que puede emplearse para una comunicación efectiva, cambio personal, aprendizaje acelerado y, por supuesto mayor disfrute de la vida...

...la PNL se desarrolló en dos direcciones complementarias... como un proceso para descubrir los patrones para sobresalir en un campo; y... como las formas efectivas de pensar y comunicarse de las personas sobresalientes.” (O’Connor y Seymour, 1990, p. 29)

La exploración de los límites de la lengua, mediante el estudio de su estructura y normas, y la experimentación, aportan un considerable número de técnicas para la intervención, terapéutica o no, sin un replanteamiento explícito (nosotros no lo hemos encontrado) de la naturaleza humana, más allá del axioma, tácito o no, por el que el humano es el ser dotado del lenguaje. Su aplicación práctica, sin embargo, sí que constituye un desafío, en los términos que emplean los fundadores de la corriente, al autoconcepto suministrado por el paradigma científico-social, al mostrar de forma efectiva que algunas de las limitaciones para el despliegue de la personalidad del sujeto, de hecho no son tales.

Sin perjuicio de las consideraciones que puedan hacerse sobre los fundamentos de la técnica, el método y recursos empleados, altamente efectivos en coaching como podemos acreditar con nuestra experiencia profesional, cabe afirmar que la PNL ha contribuido significativamente al desarrollo de instrumentos que facilitan la ampliación de la conciencia, pero, sobre todo, que proporciona una evidencia personal al protagonista de la posibilidad de superar las propias limitaciones. Sus postulados teóricos pueden ser cuestionados, pero los resultados de su aplicación son inapelables.

Su extensión a la mejora de las competencias ejecutivas, en los campos de la empresa y el ahora denominado crecimiento personal, aunque ha topado con cierto rechazo por

el empleo de técnicas muchas veces percibidas como un tanto esotéricas, ha tenido un éxito indudable. En nuestros días, la PNL, tanto el método en su conjunto como sus bases y herramientas, pueden considerarse recursos de coaching incuestionables y, en nuestra opinión, además, puede situarse como precursor del movimiento del desarrollo del talento, en la práctica.

La expansión de la PNL, además, ha tenido probablemente otro elemento a su favor. Dado su enfoque y aplicación al despliegue del potencial humano de un modo genérico, con pretensión de universalidad, y su base en algo tan asequible como el uso o los usos del lenguaje, sobre el papel no requiere que los practicantes de la técnica (PNL *practitioner*) cuenten con una acreditación académica previa o específica de una disciplina concreta. De este modo, tanto la formación en PNL como su ejercicio, posicionados hasta hace bien poco tiempo al margen de los sistemas públicos de instrucción y de regulación profesionales, puede considerarse algo francamente abierto. En esto también coincide con el coaching.

6.3. La logoterapia: abordando el sentido de la vida

Si la PNL se ha constituido en uno de los referentes para la práctica del coaching, por su carácter precursor, su desarrollo técnico y su aplicación objetiva a personas sanas en búsqueda de crecimiento, personal o profesional, la logoterapia habría desplegado un método terapéutico para el abordaje de las cuestiones problemáticas no patológicas, tanto en sujetos enfermos como no enfermos, éste sí, con base en una concepción explícita de la humanidad y la prioridad por el abordaje de la persona.

Aquí, 'terapéutico' no alude tanto al sentido de 'curación' como al de 'cuidado' o 'procura' y, en ese sentido, su emancipación de la práctica clínica propiamente dicha es una posibilidad cierta, que de hecho no parece haber tenido lugar hasta muy recientemente, cuando se habría extendido al trabajo social y otras profesiones afines, pero sin entrar, probablemente no lo haga nunca, en los sectores educativo o empresarial, sino tangencialmente.

Promovida por el psiquiatra austriaco Víctor Frankl, a diferencia de la PNL, probablemente por su inicial restricción a la práctica médica en el ámbito de la psiquiatría, su alcance ha sido objetivamente mucho más limitado en tanto que, de forma generalizada, se ha dirigido a personas que de un modo u otro manifestaban tener algún problema, aunque éste no constituyese una patología en sentido clínico. No obstante lo anterior, al calificar estas dificultades o crisis de índole existencial, siguiendo

a Frankl (1962), como 'neurosis noógenas', por más que no se aluda con ello a una enfermedad mental, lo cierto es que el concepto se ve acompañado por connotaciones de ese tipo; en la práctica, no contribuye a su extensión, aunque tampoco parece que su promotor haya tenido nunca la intención de impulsar su desarrollo fuera de la consulta del psicoterapeuta.

Tal vez pueda añadirse a lo anterior, como otro freno a su divulgación, que la logoterapia aborda directamente y sin ambages cuestiones de índole trascendental y lidia sin tapujos con las creencias religiosas y la espiritualidad, para otorgarles un papel central, cuando es el caso incorporándolas a la terapia instrumentalmente, desde lo que parece un profundo respeto por las convicciones religiosas de los pacientes.

“Le pregunté cómo hacía para controlarse: «¿Por quién lo hace?». Tardó unos largos segundos en contestar: «Lo hago por Dios». En ese momento afloró lo más profundo de su personalidad y de ella brotó una auténtica vida religiosa, a pesar de la pobreza de su formación intelectual.” (Frankl, 1962, p. 152)

Lo cierto es que una corriente desarrollada en el campo de la psiquiatría clínica, que a los problemas existenciales se refiere como neurosis, que promueve el descubrimiento por los pacientes del sentido de sus vidas y que abiertamente pone el foco tanto en la espiritualidad como en la trascendencia, aún en clave de las teologías religiosas más extendidas, en nuestros días tiene, probablemente, menos posibilidades de lograr una expansión como las alcanzadas por la PNL, la psicología del ser o el coaching.

Entonces, no siendo una práctica habitual en lo que denominamos "corriente del coaching", y por más que pueda deducirse una cierta convergencia teórica con la psicología del ser, cabe preguntarse por qué la hemos traído a esta tesis.

Como sólo puede ser, su presencia en este trabajo no es ni accidental ni un añadido superfluo. Entre sus méritos más destacables estarían, sin duda, la formulación de una alternativa a la psicoterapia clásica, “que se atreve a penetrar en la dimensión espiritual, la dimensión genuina del ser humano” (Frankl, 1962, p. 124) y concibe a éste como “un ser cuyos intereses primordiales se inscriben en la órbita de asumir un sentido a la existencia y realizar un conjunto de valores, y no en la mera gratificación y satisfacción de sus impulsos e instintos... en las luchas de adaptación y ajuste al entorno circundante y a la sociedad” (Frankl, 1962, p. 126).

La logoterapia presenta, en nuestra opinión, una convergencia algo más teórica con el coaching y se sustenta, de acuerdo con la prospección que hemos llevado a cabo acerca de ella, en principios no sólo compatibles con sus prácticas más extendidas,

sino particularmente con la concepción lúdico-trascendente de la disciplina. Veamos brevemente de qué manera.

“...todo ser humano posee la libertad para cambiar a cada instante. Podemos predecir el futuro de un hombre dentro del amplio marco de un estudio estadístico, pero su personalidad individual siempre resultará impredecible. La base de cualquier predicción conjugaría las condiciones biológicas, psicológicas o sociológicas. Sin embargo, es preciso recordar que uno de los rasgos principales de la existencia humana es, precisamente, su capacidad para elevarse por encima de esas condiciones y trascenderlas.” (Frankl, 1962, p. 150)

Frankl, que en su juventud y durante su formación académica había sido dirigido por Freud en la elaboración de alguno de sus trabajos, rechaza no tanto el “pansexualismo” del psicoanálisis clásico sino, más allá de éste, lo que nosotros hemos descrito anteriormente como nociones paradigmáticas por las que la conducta humana se establece conforme una legalidad nomotética fuerte, lo que él refiere como “pandeterminismo”.

En este sentido, las recurrentes referencias a la mayéutica socrática como ilustración de los orígenes del coaching (Caby, Olivé o Whitmore entre otros muchos), por la que, de suyo, éste consistiría en permitir que aflore una sabiduría que ya está en el cliente, se plasman tal vez de un modo más explícito y extenso en el apéndice *Conceptos básicos de logoterapia* que Víctor Frankl añadió en 1962 a su libro *El hombre en busca de sentido*, publicado en 1946. No se trata de que el método consista en hacer preguntas al estilo de los diálogos de Platón, que al fondo poco parece tener que ver, sino en la atribución a la persona de la responsabilidad de su propia construcción en la práctica, desde el presupuesto coincidente con la psicología del ser por el que, ésta, es completa.

“...la psicología de un modelo más optimista de humanidad que el de la vieja perspectiva conductista según la cual somos poco más que recipientes vacíos en los que todo se debe verter. El nuevo modelo sugería que somos más similares a una bellota, que contiene en su interior todo el potencial para convertirse en un majestuoso roble. Necesitamos alimento, estímulo y luz para crecer, pero el roble ya se encuentra en nuestro interior.” (Whitmore, 2002, pp. 20 y 21).

Junto a ello o precisamente por ello, la logoterapia, incide en la necesidad de que el terapeuta mantenga una posición de neutralidad racional y moral en relación con las posiciones del paciente, en este caso.

“... el logoterapeuta, entre los distintos psicoterapeutas, es el menos inclinado a imponer a sus pacientes algún juicio de valor, porque jamás permitirá que una persona transfiera al médico la responsabilidad de juzgar su propia existencia.” (Frankl, 1962, p. 132)

En este mismo sentido, el *co-active coaching* postula el requisito de que el coach adopte una actitud de respeto por la propia competencia del cliente para abordar sus asuntos, separando o superando los prejuicios que, inevitablemente, van a surgirle en la práctica.

“De hecho es posible que no siempre estés de acuerdo con los planes de tus clientes; aun así, la autogestión dicta que honremos su acción porque es suya: suya para trabajar con ella, cambiar lo necesario, fracasar por completo o tener un éxito apabullante...” (Whitworth, 2007, pp. 134 y 135).

Sólo de este modo es posible poner el foco en el cliente y hacer que él sea el protagonista de los descubrimientos y del propio desarrollo de su personalidad. Y éste es otro de los aspectos claves, probablemente crucial, en la manera específica de practicar una terapia que, más que destinada a corregir la conducta, se dirige a facilitar el hallazgo del sentido de su vida; por ello afirmamos que presenta una total afinidad con el papel que reconocemos al coach en la práctica lúdico trascendente de la disciplina.

“...el papel del logoterapeuta es más parecido al de un especialista en oftalmología que al de un pintor. El pintor intenta ofrecernos una imagen del mundo tal y como él la ve. El oftalmólogo, por su parte, pretende que veamos el mundo tal y como es. La función del logoterapeuta consiste en ampliar y ensanchar el campo visual del paciente...” (Frankl, 1962, p. 132)

A partir de aquí, del acceso a una realidad ampliada, uno de los elementos tal vez más característicos de la logoterapia puede ser la aceptación de la realidad en su inconsistencia lógica y sobre todo en su heterogeneidad, frente a la normalidad paradigmática de la concepción especulativa, pero también y fundamentalmente en la conducta del propio individuo: se trata de comprender y asumir que el equilibrio es más bien una quimera que anestesia nuestra vitalidad.

“Considero una concepción errónea y peligrosa para la psicohigiene dar por supuesto que el hombre necesita ante todo equilibrio interior, o como se denomina en biología «homeostasis»... El hombre no necesita vivir sin tensiones, sino esforzarse y luchar por una meta o una misión que le merezca la pena.” (Frankl, 1962, p. 128)

Víctor Frankl, tal vez pueda intuirse de la lectura de esta selección de textos, escribe después haber pasado varios años internado en campos de concentración nazis durante la segunda guerra mundial. Algunos de sus seguidores (Längle entre ellos) han visto en esta circunstancia un argumento a favor de su autoridad y, tal vez con ello, una explicación de la confianza que manifiesta en el ser humano para sobreponerse a las adversidades. Con un apoyo menos impresionante en las propias historias personales, desde luego, pero en el mismo sentido, el coaching parece afirmar algo similar.

“Para sacar lo mejor de la gente debemos creer que lo mejor está ahí. Pero ¿Cómo sabemos que está, cuánto hay y de qué modo puede liberarse?... la gente sobrepasa todas sus expectativas y las de los demás en una situación de crisis. La gente normal y corriente como somos todos nosotros hará cosas extraordinarias cuando sea necesario.”
(Whitmore, 2002, p. 25)

Entonces, contribuir al descubrimiento de lo que vale la pena es la misión y, podríamos decir, la sustancia terapéutica de la logoterapia y del coaching, que de nuevo en ambas disciplinas se nos va a presentar como un proyecto personal.

“Lo que importa no es el sentido de la vida en formulaciones abstractas, sino el sentido concreto de la vida de un individuo en un momento determinado... a cada uno le está reservada una precisa misión, un cometido que cumplir... su tarea es única, como única es la oportunidad de consumarla.” (Frankl, 1962, p.131)

De este modo, la logoterapia ayuda al cliente a descubrir tanto el sentido de su vida como sus valores. Pero sobre todo se funda en la idea de que la búsqueda de sentido no es una necesidad sino una fuerza emergente, “una fuerza primaria y no una racionalización secundaria de sus impulsos instintivos” (Frankl, 1962, p. 121), a la que hay que permitir que tenga lugar. El sentido de la vida, de este modo, no se inventa, se descubre personalmente y, además, es una tarea personal... en el mundo real.

De acuerdo con lo expuesto en este apartado, no parecería apropiado afirmar que la logoterapia haya sido, en un sentido estricto, un precursor del coaching, sino más bien un precedente o antecesor. Esta disciplina inaugurada por Frankl, ha permanecido al resguardo de las personas sin una titulación académica en psiquiatría o psicología durante muchos años; tal vez por ello, a pesar de su notable convergencia teórica y práctica con las corrientes del coaching, ha resultado ajena. En nuestra experiencia profesional, las pocas herramientas que hemos conocido y hemos podido aplicar, han resultado exitosas. Creemos que tiene una proyección incuestionable.

“... el *logos* griego admite la acepción de «significado» y de «sentido», pero también la de «espíritu». La logoterapia contempla desde niveles espirituales los temas espirituales, como pueden ser el afán del hombre por encontrarle un sentido a la vida o la frustración de ese sentido. Estas cuestiones se afrontan con sinceridad humana y frontalmente, en su actual consistencia psíquica o espiritual, sin pretender rastrearlos [sic] hasta encontrar en ellos unas raíces y orígenes inconscientes, que en definitiva serían instintivas. Si un médico no acierta a distinguir la dimensión espiritual como opuesta a la dimensión instintiva, genera una tremenda confusión para explicar el comportamiento humano.” (Frankl, 1962, pp. 124 y 125)

6.4. El entrenamiento transformacional y el coaching del argumento

Siguiendo a Elena Espinal (González, 2015) en torno a los años setenta, se daría la confluencia de varios autores (Maturana, Flores y Erhard) en torno a un movimiento, del que podría ser exagerado predicar que buscaba un cambio social en sentido estricto, influido por el existencialismo de Heidegger, pero que sí habría llevado a cabo una reconsideración del concepto de individuo para incidir en la noción de transformación.

La transformación habría sido desarrollada por Werner Erhard en la forma de entrenamiento personal, que aplicó mediante un programa denominado EST (Erhard Seminars Training) del que se predica su extensión a más de un millón de personas en Estados Unidos.

“Werner Erhard es conocido como uno de los pioneros y líderes más importantes del sector de entrenamiento personal. Después de haber introducido la noción avance de "transformación" para el público en general hace más de 35 años, posteriormente, la idea de Werner Erhard sobre la transformación llegó a ser vista como un poderoso recurso, práctica y relevante en la sociedad contemporánea, sobre todo en las empresas y el mundo académico. A partir de 1971, las ideas de Werner Erhard de transformación se desarrollaron en el Entrenamiento EST abrumadoramente popular. En la Formación EST participaron más de un millón de personas en un período de 10 años.” (Erhard, 2005)

La personalidad y biografía de Erhard es ciertamente llamativa. El proceso por el que accedió a la noción de transformación, según lo relata, parece reproducir un episodio similar a la experiencia por la que pasó George Fox, según la descripción de James (1902, p. 7 y ss.), que le habría llevado a fundar la comunidad religiosa de los Cuáqueros en la Inglaterra del siglo XVII.

"La vía para que EST tuviera lugar, fue muy simple. Tuve una experiencia transformadora, tuve una transformación. Quienquiera que hubiera sido hasta ese momento, ya no lo era. Y esto que estaba en mi destino, ocurrió. El hecho de estar en el puente Golden Gate no tenía nada de especial – pero ocurrió allí – y entonces tuve la idea de que mi vida era un sinsentido, estaba vacío. Y esta comprensión de que las cosas que creía tan importantes, como verse bien y ganar – las cosas normales que supongo que la mayoría de la gente piensa son importantes – realmente no tenían importancia, todo era vacío y sin sentido. Entonces, comprendí a través de la tristeza, del sentimiento de desesperación, que había desperdiciado mi vida y de repente me di cuenta: "Dios mío, soy libre". Y qué significa eso: ser libre de elegir, libre de crear una vida que vale la pena vivir." (Erhard, 2005)

La noción de transformación podría haber inspirado el desarrollo de diversas corrientes de coaching, como la que ha liderado en Francia Vincent Lenhardt a finales de los ochenta, en su caso con el desarrollo de un estilo de coaching a partir del Análisis Transaccional de Berne, la encabezada por Jim Selman, quien en 1989 publicó *Coaching and the Art of Management*, o el coaching ontológico que ha tomado cuerpo con la obra de Rafael Echeverría y del que nos ocupamos un poco más adelante.

Mientras Lenhardt y Echeverría establecen propuestas conceptuales bastante elaboradas y con un amplio rango de aplicaciones, o incluso con una cierta pretensión de aplicabilidad universal, el caso de Selman parece consistir en la adaptación de los programas EST de Erhard a la gestión empresarial, presentando el coaching como un estilo adecuado y efectivo para la dirección de equipos, en el marco de las organizaciones.

En la propuesta de Selman la transformación que se busca con el coaching es, al menos en ese momento, la de la organización, para promover el despliegue del *management* como un arte que subvierta la tradicional tendencia al control y al orden.

"Históricamente, los intentos de gestión mediante el coaching se han llevado a cabo en el marco del antiguo paradigma del control y el orden. Pocas personas han visto la posibilidad de gestionar como un nuevo paradigma de por sí, y por lo tanto, las posibilidades de avanzar en este campo. Este potencial avance deriva de la posibilidad de ver la relación de coaching como algo más que una relación «superior/subordinado»." (Selman, 1990, p. 3)

Selman parte de la redefinición de las relaciones en el campo de la empresa, en un sentido amplio, del establecimiento de una nueva forma de conexión para describir sobre esta base las condiciones que han de darse para que pueda tener lugar el

coaching, que ya en este caso promueve la transformación personal, en los siguientes términos:

“A partir de nuestra propia experiencia como entrenador y entrenado, la observación de grandes coaches, y el estudio de la literatura, hemos identificado 10 elementos esenciales de un buen coaching. Son diez facetas interdependientes del coaching: tienen que estar presentes todas.

1. Acuerdo, reciprocidad, relación.
2. Compromiso con la búsqueda de un resultado y la promoción de una visión compartida.
3. La empatía, el sentido de la humanidad, la aceptación sin prejuicios, el amor.
4. Comunicar (hablar y escuchar) para la acción.
5. Capacidad de respuesta a la interpretación del entrenador.
6. Honrar la singularidad de cada jugador en la relación y la situación.
7. La práctica y la preparación.
8. Dar y recibir.
9. El sentimiento de equipo.
10. La voluntad de ir más allá de lo que ya se ha logrado.” (Selman, 1990, p. 6)

A pesar de que la cita anterior está extraída de un documento de resumen sobre su obra de referencia, creemos que es representativa de la concepción del coaching en Selman, tenemos que destacar la presencia de los elementos básicos de lo que entendemos como sustancial en la disciplina, en estos momentos: acuerdo, relación, compromiso, humanidad, emoción, escucha, personalidad y voluntad de desarrollo. Un poco más adelante explicamos estos aspectos con algo más de detalle.

En este contexto, Selman explica el coaching de este modo:

“El coaching es una actividad que genera nuevas posibilidades de acción y permite avances en el rendimiento. El resultado del coaching es un «jugador-intérprete», o un equipo, con la posibilidad de «ver» el juego desde una perspectiva diferente, que, a su vez, crea la posibilidad de acciones que no son visibles en ausencia de coaching.

- El coaching puede proporcionar a los directivos una manera de desarrollar en ellos mismos y en otros lo que habitualmente he explicado como el "arte" de la gestión.

- El coaching es un proceso de dos vías: ser un gran coach también incluye ser un gran coachee.
- El coaching trabaja exclusivamente a través de la comunicación: los coaches producen los resultados por lo que dicen y por la calidad de su escucha.
- El coaching requiere un alto grado de riesgo interpersonal y confianza, tanto por parte del coach como del *coachee* [la persona que participa en el coaching]. Este riesgo tiene lugar en el marco de un compromiso mutuo con la posibilidad de un avance en el rendimiento.
- El coaching es impulsado por el compromiso, tanto el compromiso del coach como el de los jugadores. El coaching se establece en la relación entre individuos comprometidos en trabajar juntos para lograr algo.
- Dado el paradigma imperante, el coaching está notablemente ausente en la mayoría de las organizaciones; en consecuencia, se presta poca o ninguna atención al desarrollo de las habilidades y cualidades de entrenamiento en programas de desarrollo de gestión.
- El coaching requiere un replanteamiento y transformación de nuestros modelos tradicionales de gestión.
- El coaching requiere una visión interrelacionada y dinámica de la organización basada en la relación, compromiso, propósito y resultados.” (Selman, 1990, pp. 7 y 8)

Por su parte Echeverría también se refiere al coaching como algo que genera algo que de otro modo sería imposible, lo que en efecto no parece muy informativo. Selman, a diferencia del primero, conservaría siquiera trazas de un cierto componente lúdico al referirse a las personas que participan en el coaching como coach o entrenador y jugador.

En este contexto habría crecido el que referimos como coaching del argumento, el ontológico, una modalidad de coaching inspirada en la “ontología del lenguaje”, una “nueva concepción integradora sobre el fenómeno humano” (Echeverría, 1994, p. 14) elaborada por Rafael Echeverría en la obra que, con este mismo título, publicó en 1994. Frente a la PNL fundada por Grinder y Bandler y de la logoterapia de Víctor Frankl, que a nuestro entender presentan un núcleo teórico claramente articulado, en este caso, las bases fundamentales, a tenor de las fuentes documentales disponibles, en un sentido estricto, y de los diversos documentos en el formato de vídeos, accesibles en Internet,

pueden resultar un tanto más confusas, tal vez por la profusión de la producción literaria o por tratarse, a nuestro entender, más bien de obras de divulgación.

No obstante lo anterior, parece innegable que el ontológico es una de las corrientes en coaching más extendidas en España, y en algunos países de Hispanoamérica (México, Chile, Argentina...), y creemos que cuenta con el que probablemente sea el soporte doctrinal más extenso de la disciplina. Por tanto, aunque, siendo sinceros, tenemos reservas severas sobre su consistencia teórica, pendientes de resolver, su referencia es ineludible y tal vez una breve exposición pueda ilustrar lo que queremos decir cuando afirmamos ese déficit de estructura y definición para el coaching en general, a lo que aludíamos al principio de este capítulo.

De otro lado, nuestro conocimiento del coaching ontológico no tiene más base que la revisión bibliográfica, las referencias obtenidas a través de la observación de algunas prácticas desarrolladas por coaches adscritos a esta corriente y los testimonios de éstos, en todos los casos elogiosos. Al igual que en el caso de la PNL, creemos que estamos en condiciones de afirmar fundadamente que, como técnica, logra el objetivo de la ampliación de la conciencia de los participantes, esto es, que contribuye a que obtengan una más rica percepción de la realidad en la que se encuentran inmersos y, aquí sí, sobre el papel proporcionaría un método de intervención estructurado acorde con el principio de remitir a la persona el protagonismo en su propia construcción.

Es por ello que consideramos que el coaching ontológico es, cabalmente, un método de coaching en la forma que se entiende y practica en nuestros días. Si sus bases teóricas son más o menos consistentes y a consecuencia de ello se sigue un alcance mayor o menor, esto, será enunciado por nuestra parte con humildad, toda vez que su éxito, tanto por la extensión de la corriente como por los resultados logrados en su ejercicio profesional, acredita una vigencia difícil de cuestionar.

Echeverría tomaría también como punto de partida de su propuesta la noción de transformación y, aunque cabe afirmar que no presenta ninguna objeción a la experiencia personal trascendente, de hecho alude a la necesidad de una revisión de la religión para abandonar el enfoque teológico a favor de una espiritualidad personal, como revelación, prefiere basar la posibilidad del cambio, y la propia construcción por uno mismo, en el *dasein* de Heidegger, que propone como alternativa a la característica concepción de la humanidad de lo que él llama el programa metafísico, heredado de la Grecia Clásica y reformulado por el cristianismo, en su tesis.

Así, en *Ética y coaching ontológico* (2011), Echeverría propone la ontología del lenguaje como una “depuración de los resabios metafísicos de nuestro sentido común”, con lo que parece referirse a un modo de ampliación de la conciencia, del cliente, que le permitiría superar el aludido programa metafísico, en tanto que éste “representa no sólo una particular interpretación sobre el carácter de la realidad” sino que también implica “una determinada ética de vida” (Echeverría, 2011, p. 92).

En opinión de Echeverría (2011), el programa metafísico se remonta a la teoría del Uno de Parménides que, adoptada por Sócrates para fundar una metafísica en la que el ser se presenta como único y cerrado y, desarrollada por sus seguidores más cercanos en el tiempo (Platón y Aristóteles) establece la verdad como verdad absoluta y sobrepuesta a los seres humanos con carácter eterno e inmutable, de tal modo que se constituye en un limitante artificial del enfoque de los problemas por el sujeto.

En ese contexto, el descubrimiento de la verdad sólo podría entenderse como un juego de suma cero, en el que no hay más que un ganador, y esto es precisamente lo que subvertiría la práctica del coaching ontológico. Aludiendo a lo que le ocurre al cliente en el proceso de coaching afirma lo siguiente:

“Muchas veces descubrimos que los problemas que éste refiere y sobre los cuales pide ayuda surgen del hecho de que, desde su sentido común, se imponen determinados «resabios metafísicos».

Una de las tareas frecuentes que realiza el coaching ontológico consiste en intentar deshacer lo que en su momento Sócrates realizara, en extraer de nuestro sentido común esas semillas metafísicas, esos absolutismos que todavía rigen nuestro sentido común y que dificultan nuestra existencia” (Echeverría, 2011, pp. 93 y 94)

El impacto de la metafísica de Parménides, reelaborada por sus sucesores, siguiendo el texto de referencia, se proyectaría también en una ética restrictiva, basada en la necesaria práctica de la bondad y, en consecuencia, en el rechazo, tal vez por impropio del humano o por inhumano, de cualquier forma de maldad. A ello contrapondría Echeverría el enfoque de Nietzsche, no sólo por invocar la aceptación del lado oscuro como igualmente constitutivo del hombre, también y sobre todo por haberse enfrentado al racionalismo socrático, para integrar, también en lo humano, lo emocional y corporal.

“Sólo en la medida en que se rebasen los límites de la reflexión epistemológica y que se aborde el problema del conocimiento ya no desde la conciencia, sino desde un replanteamiento de la pregunta sobre el ser (ontología), desde nuestro operar como

seres vivos (biología) o desde una perspectiva situada desde la acción humana en general, se avanzará hacia una efectiva superación de la inclinación logocéntrica del pensamiento moderno.” (Echeverría, 1991, p. 145)

Pero aún más crucial que lo referido en el párrafo precedente, la ontología del lenguaje se presentaría como la superación, en la práctica, tanto del dualismo sujeto-objeto derivado del programa metafísico, ampliado por la Filosofía Moderna en la primacía de la epistemología como referencia para la investigación de la conducta humana, como de la absoluta determinación que aquél conllevaría, por la que, expresado en términos gruesos, al humano no le queda nada por hacer.

Hallándose el hombre en una relación sujeto-objeto, con el resto de los entes que puede percibir, mediada por el conocimiento racional y formando parte de una unidad perfecta y conclusa, el lenguaje adoptaría una mera función representativa, de la que se seguiría la aprehensión de la realidad a través de las palabras; la pregunta por el ser continúa sin respuesta.

En este punto, Echeverría, apostaría por la propuesta de la filosofía de la existencia de Heidegger.

“Señala Heidegger, «el ser de los hombres está fundado en el lenguaje. Pero ello sólo se hace actual a través de la conversación...». Conversar implica que más allá de oír, podemos escuchar. Heidegger afirma que somos una conversación. Hay y ha habido sólo una conversación y el tema central de dicha conversación es el ser. La conversación (el lenguaje) hace humanos a los seres humanos. Somos el lenguaje y «el lenguaje es la casa del ser».” (Echeverría, 1991, p. 117)

La referencia al dasein, como realidad meramente existente que se autodetermina al margen de modelos ideales, permite a Echeverría incorporar la transformación desde presupuestos no explícitamente trascendentes, para afirmar que la meta del coaching es la transformación del ser.

Entonces, sitúa el foco de su método en la conversación y, con ello, en el desarrollo de las competencias conversacionales, desde el principio que descubre en la filosofía de Austin por el que el lenguaje no solamente es acción, además es generativo.

“El lenguaje, sostenemos, es generativo. Cuando le decimos a alguien: «te pido que te cases conmigo», «te perdono por lo que hiciste», «te invito a formar parte de mi próximo proyecto». No estamos describiendo nada. Estamos haciendo que algo, que probablemente no habría pasado antes de nuestro hablar, ahora pueda suceder.

Estamos alterando lo que es posible. En consecuencia... el lenguaje... [es] un tipo de acción que... tendrá efectos decisivos en nuestras vidas..." (Echeverría, 2014, p. 169)

De este modo, y muy sintéticamente, el coaching ontológico, que también se remite a la antropología de Buber (Echeverría, 2011) para tomar de ella el carácter dialógico del humano, se aplica al estudio de las conversaciones, de su estructura, de los tipos de mensajes, de la interpretación, etc. para desarrollar un método que permita a los clientes alcanzar los resultados que se proponen, dando cabida a un específico tratamiento fenoménico de las emociones y los estados de ánimo.

En uno de los vídeos a los que nos hemos referido un poco más arriba, Rafael Echeverría responde a la pregunta ¿Qué es el coaching ontológico? en los términos que exponemos a continuación. Obviamente, el texto transcrito no reproduce el guión del autor, al que no hemos tenido acceso, de manera que, tanto los signos de puntuación como la estructuración en párrafos, obedecen a nuestro propio criterio, considerando las pausas del hablante y lo que entendemos como unidades de sentido.

[El ontológico] "Es una forma de coaching y el coaching es una práctica que se desarrolla en los deportes, donde un individuo toma a un individuo o toma a un equipo y [sic] interviniendo en él, lo lleva a niveles de desempeño que él por sí mismo era incapaz de alcanzar, o el equipo era incapaz de alcanzar.

Lo de ontológico es, sin embargo, lo que nos importa, porque hemos tomado ese tipo de intervenciones que de los deportes surgen, para llevarlo a un dominio muy distinto y el coaching ontológico lleva ese nombre, podríamos decir, por dos cosas.

En primer lugar porque es un tipo de práctica, es un tipo de intervención, que surge del discurso de la ontología del lenguaje y lleva el sello de lo ontológico, está inspirada en una interpretación del fenómeno humano, que es la que ofrece la propuesta de la ontología del lenguaje.

Pero también es ontológico porque a través de ella se logran producir experiencias de aprendizajes [sic] de las que muchas veces salimos muy distintos de cómo antes éramos, experiencias de aprendizaje que llamamos de carácter transformacional, donde el ser que éramos, cambia, se modifica y comenzamos a ver y a interpretar la vida o distinto tipo de cosas [sic] en forma distinta y a responder frente a ellas, también, de manera diferente.

... hoy día vivimos una profunda crisis de sentido, en el dominio de la ética... nos vemos confrontados a experiencias que no sabemos cómo resolver, que nos sobrepasan... la propuesta de la práctica del coaching ontológico nos ofrece una opción... logra, por un lado, destrabarnos, desbloquearnos, mostrarnos caminos que no nos era posible ver, a

partir de mostrarnos que hay posibilidades de interpretar lo que nos pasaba, de una manera a la que no accedíamos... también nos conecta con el inmenso poder transformador que disponemos, que nos proyecta a la vida de una forma distinta...

Lo que hace la práctica del coaching ontológico es fundamentalmente eso: producirnos experiencias que por lo general nos sumen en el desconcierto y en la confusión... tengo un problema, no sé cómo resolverlo... [tú que] eres coach [y que] tienes distinciones y competencias que yo no tengo, te pido que por favor, me ayudes a ver lo que no veo, para poder actuar de una forma que hoy no puedo.

De esa experiencia salgo siendo distinto... no soy el mismo de antes: mi ser, siento que se ha modificado... que estoy en mejores condiciones...para... transformar el mundo y resolver los problemas que encaro de una manera completamente diferente. Eso es lo que acomete el coaching ontológico.” (Echeverría, 2015)

De lo expuesto en la cita precedente y en relación con el coaching ontológico, podemos extraer, esquemáticamente, las siguientes conclusiones:

- En el enfoque ontológico, el coaching es una práctica, similar a las del entrenamiento deportivo, que consiste en llevar a alguien a niveles de desempeño que por sí mismo no puede alcanzar.
- Está inspirada en una concreta interpretación del fenómeno humano, derivada de la ontología del lenguaje.
- Su carácter ontológico se predica con base en dos circunstancias:
 - ♦ La práctica surge del discurso de la ontología del lenguaje.
 - ♦ El ser del cliente cambia, es un proceso transformacional.
- El marco general de la acción, tal vez el motivo para su práctica, es una profunda crisis de sentido en el dominio de la ética y ante problemas que nos sobrepasan.
- La acción del coaching consiste en:
 - ♦ Mostrar caminos que de otro modo no nos es posible ver.
 - ♦ Desbloquear.
 - ♦ Mostrar posibilidades alternativas para la interpretación de lo que nos pasa.
 - ♦ Conectar con nuestro poder transformador.

- ♦ Exponernos a experiencias desconcertantes que nos transforman y mejoran nuestras condiciones para encarar los problemas.

Desde aquí, creemos poder derivar, fundadamente, que la propuesta de la ontología del lenguaje remite a este último el papel de subversor del inmovilismo metafísico racionalista, por el que el mundo que habitamos está cerrado y completo, para invocar, desde posiciones existencialistas, el poder transformador del propio ser, en virtud del cual el humano podría escapar tanto a la angustia de la soledad derivada del dualismo sujeto-objeto, mediante las conversaciones, como a lo que podríamos definir como un destino cierto.

De este modo, Echeverría propone los resultados como principio de la acción de forma explícita en el método que denomina OSAR (Echeverría, 2014), donde incorpora la Biología del Conocimiento de Humberto Maturana en el contexto de la Teoría de Sistemas de Von Bertalanffy, en lo que parece un nuevo distanciamiento de cualquier opción trascendente en un sentido teológico.

Estos resultados, diseñados o no, se plasmarían en los ámbitos del bienestar, el sentido de la vida, la felicidad, pero sobre todo en la transformación del propio ser. A esto último, se refiere como desplazamiento ontológico.

“Desde nuestra perspectiva, hay coaching ontológico cuando a partir de un determinado proceso interactivo y en razón de él se genera el fenómeno que hemos caracterizado como “desplazamiento ontológico”, que implica un cambio cualitativo en la forma de ser del coachee [el cliente en el proceso de coaching] o lo que hemos llamado “aprendizaje transformacional”...

No es el carácter de la interacción sino el resultado de ésta lo que define el coaching ontológico. Y, por lo tanto, sin importar demasiado cómo haya sido la interacción, si el resultado es el que hemos señalado, entonces se habrá producido el coaching ontológico.” (Echeverría, 2011, pp. 133 y 134)

Como habíamos señalado en los primeros párrafos de este epígrafe, la referencia al coaching ontológico es requerida, más bien por su éxito como método, que por la claridad o articulación de su propuesta.

La lectura de la obra de Echeverría a nosotros nos resulta difícil, no tanto por la complejidad de los textos, que verdaderamente no se podría sostener, como por la reiterada alusión a multitud de autores, por cuyas obras y tesis transita con mucha más rapidez de la que nos parece conveniente.

El carácter convencional del lenguaje parece no decirle nada mucho más allá de esto, tal vez por eso lo consensual se diría que lo expresa en términos sociales, sin profundizar en este asunto ni en sus raíces, al menos en las obras que nosotros hemos consultado, y la posibilidad de semánticas alternativas a la lógica bivalente se presenta como un descubrimiento revolucionario de nuestro siglo, del XX, cuando, al menos, esto es una cuestión debatida en tanto que (siguiendo a Ferrater Mora, 1994) el propio Aristóteles ya postuló la posibilidad de una lógica trivalente y, en opinión de Michalski y Boehner, Ockham la reivindicó explícitamente, por no referirnos de nuevo a la tesis de los mundos posibles de Leibniz, filósofo cuya obra no pasa desapercibida.

Echeverría propone un amplio número de clasificaciones conceptuales para la orientación del coaching. Así, ofrece listados de los tipos de mensajes con los que nos podemos encontrar, en función de la intención del hablante o del lenguaje, de los limitantes asociados a la práctica lingüística que éste afronta a la hora de aprehender la realidad que se le presenta o de las emociones que puede identificar el coach en su cliente, y de sus orígenes o implicaciones. No podemos establecer si estas ideas se postulan como meras herramientas para promover al acercamiento de aquél a alternativas para la acción, o como propuestas sobre la cosa misma, y al igual que en la PNL, aunque su aplicación logre una efectiva ampliación de la conciencia del coachee (la otra persona que participa en el proceso), no dejan de constituir en sí mismas un acotamiento del campo de exploración por parte del coach, tal vez el coaching ontológico en algún momento pueda proponer la superación de este marco; nosotros no lo hemos visto.

En último término el desplazamiento ontológico, al que alude como rasgo distintivo de su estilo de coaching, creemos que requiere un abordaje más profundo. La afirmación por la que éste consiste en un “cambio cualitativo en la forma de ser del coachee”, recordamos en este punto que Echeverría refiere el alma como “la forma particular de ser que caracteriza a un individuo” (Echeverría, 2011, p. 52), de un lado podría parecer que remite a un modo de activismo de corte materialista fenoménico, de no menor alcance que el del paradigma científico y, de otro, nos resulta incompatible con la propia intuición de la personalidad como un todo continuo. De hecho, en *Ética y coaching ontológico* (2011) dedica unos cuantos párrafos a dirimir los criterios para determinar cuando éste ha tenido lugar, en términos que no parece relevante reproducir aquí, sin llegar a ninguna conclusión definitiva.

En este punto no podemos resistirnos a entrelazar en la propuesta de Echeverría resabios de claves sociológicas marxistas, en lo que creemos poder interpretar como un materialismo aún pendiente de superar. En este sentido y sólo en éste, nos sorprende la remisión a la metafísica griega como origen de todos los males que limitan la expansión del ser humano, al tiempo que exhibe una adhesión incondicional, difícil de cuestionar, al paradigma, científico y científico-social, sin crítica alguna de su estructura. Nos cuesta comprender que vea mayor obstáculo al despliegue del talento en una teoría de la verdad que nos queda bien alejada, la verdad clásica del programa metafísico, por referirlo en los términos que emplea él, sin un tratamiento explícito del determinismo científico, que lo tiene bien a la mano. Pero mucho más que todo esto, tal vez nuestro contexto cultural difiera del suyo de manera sustancial, nos llama la atención que en nuestra práctica profesional nosotros no nos hemos topado con situaciones que podamos asimilar a una limitación de la acción individual con origen en el Uno de Parménides y sí muchas que podemos asociar, con facilidad, en lo que Gallwey describe como la pérdida de identidad a favor del rol social.

“El problema es que no sabéis quiénes sois - ... -, por eso tenéis tendencia a identificaros con vuestros roles, con vuestra reputación, con la compañía misma y con la manera en que estáis haciendo las cosas en estos momentos.” (Gallwey, 2000, p. 46)

El coaching ontológico será, probablemente, el que exhibe mayor aparato conceptual, un más grande soporte teórico y, además, no cuestiona abiertamente ni la estructura ni la sistematización teórica de la existencia humana, más bien al contrario, su propuesta se alinea con ésta, en lo paradigmático, aceptando que el alcance del método, si bien está destinado a provocar la transformación del ser, descrita en términos de desplazamiento ontológico, se limita en los objetivos prácticos al bienestar y la mayor satisfacción con la propia vida.

A modo de cierre, la ontología del lenguaje parece fundarse, si se nos permite, en un desplazamiento del ser metafísicamente establecido como ente de razón absoluta, a un lenguaje sin sujeto, generativo o autogenerativo, del que se predica algo más que una mera función discursiva o representativa, para situar en él la base o el fundamento del potencial fáctico propiamente humano. El abordaje de lo lingüístico no denotativo no puede plantearse en términos sintácticos, es precisa una semántica porque lo primero es estéril. La fecundidad del lenguaje no radica en la conjugación, como acredita el experimento de la habitación china de Searle, sino en quien conjuga. Tal vez la salida del programa metafísico del Uno de Parménides, que él predica, no pueda encontrarse

después. Acaso haya que buscarla antes. Al cabo, dos mil quinientos años tampoco son muchos para desandar.

6.5. Gallwey: del juego al juego

“Han transcurrido veinte años desde que apliqué por primera vez el término *coaching* al contexto empresarial, y diez desde que escribí la primera edición de este libro, que se ha convertido para muchos en el texto definitivo sobre metodología del coaching en el mundo de la empresa... el coaching se ha convertido en algo global.

Por desgracia, la popularización de este concepto llevó a que tanto individuos bienintencionados como otros sin escrúpulos lo aplicaran a sus viejos productos.”

(Whitmore, 2002, p. 13)

En nuestra opinión, el coaching tal como se practica en nuestros días, tiene su origen en efecto, como afirmaba Echeverría un tanto de soslayo, en el deporte, y tal vez no por casualidad, su primer desarrollo tuvo lugar en una peculiar modalidad de entrenamiento que desarrolló Tym Gallwey para sus alumnos en cursos de tenis, que impartía de forma profesional, un juego del que es común escuchar que es muy mental.

En 1974, Gallwey publicó el libro *El juego interior del tenis*, del que según declara en el prefacio a su edición de 1997 ya entonces se habían vendido casi un millón de ejemplares. Precisamente y a pesar de que la lectura de la obra sólo lo sugiere, en esa introducción a la primera edición revisada viene a decir que, en el repaso de su obra original, ha llevado a cabo una revisión de “La Espiritualidad del Tenis” (Gallwey, 1997, p. 9).

Por este motivo, nos hemos permitido afirmar que Gallwey, entre otras cosas, lo que ha hecho es poner de manifiesto el carácter lúdico-trascendente del juego deportivo, que a lo netamente deportivo añade el juego, y también por ello, nos vamos a tomar la licencia, en la explicación de su obra un poco más adelante, de poner en relación algunos de sus postulados con notas procedentes extraídas de textos correspondientes a las corrientes de estética que tomamos como referencia en esta tesis.

Respecto a la obra en sí, en primer lugar queremos destacar el impacto de su publicación en los años siguientes a la primera edición en el relato que hace el propio autor, veinticinco años después de que viera la luz, porque, en nuestra opinión, no es muy distinto del que está llevando el coaching tras su incorporación a los ámbitos de la empresa y la educación, sobre todo.

“Quizá el cambio más importante que se ha producido... ha sido el reconocimiento general de la importancia del aspecto mental en todos los deportes... en 1972... hablar de algo «interior» o «mental» en relación con los deportes era considerado algo revolucionario por algunos, y algo absurdo por otros.” (Gallwey, 1997, pp. 9 y 10)

En este sentido, tomando como referencia los juegos olímpicos de Atlanta celebrados en 1996, Gallwey recoge varios artículos publicados en la prensa general para llamar la atención sobre la expansión de la psicología deportiva, a la que alguno de sus autores venía a llamar “La Ciencia de los Campeones”, para observar lo siguiente:

“... ahora me toca a mí ser escéptico. No creo que exista una «ciencia de los campeones» que sea realmente válida. El ámbito del Juego Interior no se presta demasiado bien al análisis científico, precisamente porque es «interior», y por lo tanto no puede ser objeto de una observación científicamente verificable.” (Gallwey, 1997, p. 11)

Un buen ejemplo lo encontramos en el libro de John F. Murray, *Tenis inteligente. Cómo jugar y ganar el partido mental*, que pone a disposición del lector desde un test de autoevaluación, el *Tennis Mind-Body Checklist*, para que el jugador comprenda desde necesidades personales durante el juego, hasta un catálogo de instrucciones para que identifique dónde pone el centro de atención, o la explicación de las victorias o derrotas con base en el nivel de competitividad.

El método del juego interior fue traspuesto al ámbito laboral, inicialmente por el mismo Tym Gallwey, según su propio relato (Gallwey, 2000, p. 43 y ss.), de la mano del primer ejecutivo de ventas de la empresa de comunicaciones americana AT&T, al poco tiempo de la publicación de su libro *El juego interior del tenis*, en lo que fue el punto de partida de una nueva carrera del autor como consultor para algunas de las compañías más importantes de Norteamérica: Coca-Cola, Apple, Xerox... Más tarde, en 2000, Gallwey publicó *El juego interior del trabajo*, donde presenta una adaptación de su método al ámbito ejecutivo, a partir de los resultados de su experiencia, tal vez menos alentadores que en el campo del deporte, pero en todo caso satisfactorios.

Unos cuantos años antes, en 1992, el británico John Whitmore, que había sido piloto de carreras, publicó el libro *Coaching. El método para mejorar el rendimiento de las personas*, obra que podemos considerar una de las referencias claves, de alcance mundial, para la orientación de la actividad del coaching fuera del ámbito estrictamente deportivo. Whitmore, deportista de élite hasta 1966, buen conocedor del juego interior y coach experimentado, había articulado un método para el despliegue del potencial ejecutivo, en primer lugar, sobre bases sencillas, abordando el coaching directamente,

trasponiendo y destilando sus elementos fundamentales, en nuestra opinión, con “la seguridad de la sencillez” a la que se refiere James (1902, p. 10).

Estos dos métodos, en la práctica sustancialmente el mismo, sin menoscabar las potencialidades prácticas del coaching del argumento ni del resto de corrientes, inspiradas en la PNL, el Análisis Transaccional, la Logoterapia, la Inteligencia Emocional, el coaching con caballos, de reciente aparición, o cualquier otra, van a constituir el eje de nuestra propuesta de coaching como experiencia lúdico-estética para el desarrollo del talento.

6.5.1. El juego interior: del tenis al trabajo

Como ya podrá anticiparse por la sola lectura del título, *El Juego Interior del tenis* aborda el diálogo interno que lleva a cabo el jugador de tenis durante los partidos y las sesiones de entrenamiento, para, básicamente, poner de manifiesto los múltiples efectos, desfavorables, de la interferencia racional en una amplia pluralidad de aspectos relacionados con el juego.

Alguna de estas consecuencias, anticipadas en otros capítulos de este trabajo, tienen que ver no sólo con el desempeño en la pista, durante un encuentro o un entrenamiento, ni con la didáctica, también, y sobre todo, con una forma de entender la práctica deportiva que requiere un enfoque alternativo para devolverle su carácter sustancialmente lúdico-estético, como puede verse en las diversas citas de este autor que hemos traído al capítulo anterior.

El juego interior del tenis es un libro sencillo, muy fácil de leer, basado en la propia experiencia del autor, primero como jugador y más tarde como entrenador que, cuarenta años después de su primera edición probablemente sigue teniendo el mismo carácter revolucionario. Es cierto que habla de tenis, pero parece estar hablando de algo distinto. Merece la pena detenerse en el estudio de la obra.

Gallwey, según declara en su currículum, se graduó en Literatura Inglesa en la Universidad de Harvard, de cuyo equipo de tenis fue capitán en los años sesenta, tras haber seguido una exitosa trayectoria a nivel nacional como tenista en las categorías juveniles de los Estados Unidos. Tras ejercer como docente en el ámbito académico, abandonó las clases de literatura inglesa para dedicarse a la enseñanza del tenis, en la que desarrolló el método conocido como el juego interior, que a una didáctica alternativa a la instrucción técnica, no exenta de ejercicios propuestos, añadió el aspecto mental, en el que describe las interferencias racionales sobre el desempeño

físico y su nefasta influencia, donde nosotros creemos ver la presencia de algunos de los elementos descritos en los primeros capítulos de este trabajo.

En último término, llevado de forma natural al tratamiento de otros aspectos de la práctica del juego deportivo, la competición de manera más notable, presenta una reflexión en la que, igualmente, entendemos que muestra una cabal descripción de la práctica del tenis como experiencia lúdico-estética. Su alusión a la espiritualidad del tenis, a la que nos hemos referido anteriormente, nos da una coartada impecable para hacer esta afirmación.

Tres son por tanto los elementos más destacables de esta obra:

- La revisión de la instrucción técnica como método para el aprendizaje.
- El aspecto mental del juego, con el tratamiento de la interferencia lógico-racional.
- La propuesta de una alternativa a la concepción de la competición, basada en la propia experiencia.

Los tres elementos, que presentamos aproximadamente en el orden de la derivación de Gallwey, mantienen entre sí, más que una consistencia muy notable, lo que vamos a llamar una coimplicación plena y, al fondo, conllevan el cuestionamiento de las nociones paradigmáticas más relevantes que hemos señalado al principio de este trabajo.

a. De la instrucción al aprendizaje: otra forma de desarrollar el talento

El tenis es una actividad lúdico-deportiva con algunas peculiaridades que permiten encuadrarla, junto al bádminton, el golf, el esquí, las artes marciales y probablemente otras de las que no tenemos noción, en el grupo de los deportes que se enseñan. Aquí, los entrenadores antes que tales se llaman a sí mismos profesores o monitores. Además su práctica es las más de las veces individual y, junto a ello, contar con una técnica depurada es clave para el logro de un buen desempeño. Hoy en día, sobre todo en el campo profesional, la mayor parte de quienes se dedican a la docencia y el entrenamiento del tenis se presentan como coaches.

Otra característica que hace especialmente indicado este deporte como referencia, es que su práctica pone de manifiesto, palmariamente, la rivalidad y, de este modo, se presenta como una actividad lúdica en sentido estricto; no sólo se da la competición, como en el atletismo, el tiro con arco o la natación, por poner sólo unos ejemplos,

además hay otro jugador cuyo desempeño es condición del propio, algo similar a lo que se daría en la pelota vasca. Junto a ello el requisito del ejercicio físico nos permite tener una comprensión más fácil de la implicación de las diversas facultades humanas, a diferencia de otras prácticas lúdicas como los juegos de cartas, por ejemplo, donde esto último es menos evidente.

En el campo estrictamente deportivo y en lo que toca a nuestra tesis, las diversas notas enunciadas en los párrafos precedentes hacen que, en el tenis, la relación entre jugador y entrenador sea de mayor cercanía, más personal si se quiere, que la que se da en los deportes de equipo, donde la dedicación efectiva al desarrollo de la técnica es menor, y, por la mera aplicación del cálculo aritmético, el tiempo que los segundos pueden dedicar a cada uno de sus pupilos es mucho menor, con muy pocas excepciones, como el caso de los porteros de fútbol que a veces cuentan con un preparador específico, normalmente en los equipos profesionales.

De otro lado, durante los partidos de tenis los entrenadores tienen prohibido dar instrucciones a sus jugadores (esta norma se está relajando recientemente en el circuito profesional femenino), lo que también hace que el entrenamiento pueda asemejarse, en cierto modo, a la preparación de una prueba y sobre todo, que el papel de los primeros no pueda ir más allá de los momentos anteriores y posteriores a cada encuentro.

En este contexto, la enseñanza y entrenamiento del tenis también cuentan con un método ortodoxo que define la manera en que hay que aprender para una correcta ejecución de los golpes, usualmente mediante la instrucción, parecido al modo en que la didáctica tradicional en el ámbito académico, en las escuelas y universidades, vendría a consistir en el dictado por parte del docente, la asimilación por parte del alumno y la evaluación mediante pruebas o ejercicios (este libro se publicó en 1974) conforme a un programa preestablecido por igual para todos los alumnos.

En este punto queremos hacer dos observaciones en primera persona del singular.

En primer lugar, en la práctica del coaching he tenido la oportunidad de trabajar con algunos tenistas, en uno de los casos una profesional que competía en torneos de la WTA, con un ranking mundial entre las ciento cincuenta primeras del mundo. Junto a ello, por ser padre de un tenista federado desde los nueve o diez años, he presenciado centenares de horas de entrenamiento, asistido a decenas de partidos en diversos puntos de España y conocido a un buen número de entrenadores. Esto me ha permitido contrastar personalmente, al menos en algunos casos, la mayor o menor adecuación de

los postulados de Gallwey en nuestros días, en un país que pasa por ser una potencia mundial en este deporte.

En segundo lugar y derivado de lo anterior, tengo la sensación de que, desde la experiencia personal aludida, en la didáctica del tenis de nuestros días se apunta una cierta relajación de la instrucción homogénea, mediante un creciente grado de personalización de la docencia, consistente, por ejemplo, en permitir que sea el alumno quien encuentre la empuñadura con que jugar. Es cierto que no se puede generalizar, pero he visto algunos casos. Cualquier proyección de estas impresiones, como norma en este terreno, sería una osadía, pero valga al menos la referencia como indiciaria.

Hechas estas aclaraciones, abordamos directamente los aspectos relevantes, a nuestro juicio, del método desarrollado por Gallwey.

Su primera innovación, al afrontar la docencia y entrenamiento del tenis consistió en cambiar el enfoque del proceso, para pasar, en pocas palabras, de la enseñanza mediante instrucciones a la promoción del aprendizaje.

“No hay nada que pueda sustituir al aprendizaje mediante la experiencia.” (Gallwey, 1997, p. 95)

A esta conclusión llegó a través de dos vías, dos vías fundamentales para un desempeño exitoso del coaching.

La primera es la observación de los jugadores durante el entrenamiento, algo que creen hacer todos los entrenadores, sólo que Gallwey la llevó a cabo de un modo diferente.

En su caso, en lugar de pasar por alto la mayor parte de los gestos distintos del mero desempeño técnico al ejecutar un golpe o al desplazarse por la pista, reparó en que tras una secuencia de instrucciones que explican la forma correcta de hacerlo, el movimiento y posición de los pies, la distancia adecuada respecto a la bola para dar el golpe, la localización de la cabeza de la raqueta, el momento en que hay que flexionar y extender las piernas, la empuñadura, la tensión de la muñeca, el ángulo del giro que ha de dársele a ésta cuando se produzca el impacto, la trayectoria que debe seguir el brazo, el control del tronco y los hombros, la mirada, centrada en la pelota...; tras una extenuante instrucción de este tipo, durante la ejecución del ejercicio el jugador muchas veces tensaba en exceso los músculos... de la cara, fruncía el ceño y parecía ansioso y agarrotado, pero sobre todo, tener éxito le suponía un gran esfuerzo.

[Después de la instrucción] “...el jugador intenta describir ese golpe mediante el lenguaje. Pero las palabras sólo pueden representar acciones, ideas y experiencias. El

lenguaje no es acción, y en el mejor de los casos sólo puede indicar vagamente la sutilidad y la complejidad de un golpe... recordar la instrucción no es lo mismo que recordar el golpe en sí." (Gallwey, 1997, p. 92)

Su trabajo le llevó a la conclusión intuitiva de que el exceso de normas verbales interfiere en la ejecución por tres motivos fundamentales. De un lado, el jugador debe hacer un gran esfuerzo para concentrarse en la forma ortodoxa de hacerlo sin perder de vista la pelota, y eso en el mejor de los casos, porque bien puede desertar de completar el ejercicio cuando ya no recuerda cuál era la empuñadura correcta, después de haber puesto mal los pies y haberse levantado antes de tiempo. De otro, una ejecución deficiente, la más probable, acarrea el desánimo, reduce la expectativa y hace que el trabajo sea excesivo. Por último, siendo realistas, el modo lógico de golpear, en la práctica, no se puede aplicar en ninguna ocasión por el mero hecho de que nunca hay dos bolas que vengan igual, ni en el entrenamiento, ni mucho menos en el partido.

Si la potencia explicativa del lenguaje es limitada, como ya hemos visto abundantemente en este trabajo, el establecimiento de reglas de acción resulta simplemente ilusorio. Claro que, como ya hemos avisado antes, el método de la instrucción es compatible con el principio kantiano por el que todo lo que se logre ha de ser conseguido con gran esfuerzo.

Gallwey, entonces, propone a sus alumnos un aprendizaje desconectado de la intelección, que centra el proceso en la persona desplazando el eje del éxito desde el profesor hacia el alumno.

Ésta es, precisamente, la segunda vía: después de haber llevado a cabo una sesión entrenamiento académicamente impecable en la que el jugador no había alcanzado los resultados pretendidos, ante el siguiente alumno con el que tenía que trabajar, en vez de dar instrucciones, simplemente le mostró cómo lo hacía él, al tiempo que le pedía que sólo observase, sin pensar, sin procesar mentalmente lo que veía, evitando específicamente tomar el ejemplo como modelo para construir una secuencia verbalizada de lo que hay que hacer. Según relata, los resultados fueron mucho mejores, no sólo por lo fácilmente que aprendió sino por el menor esfuerzo que le supuso progresar (Gallwey, 1997, pp. 26 y 27).

La reflexión posterior sobre lo que había ocurrido en esa clase le condujo al descubrimiento del aspecto mental del juego, que vamos a explicar a continuación, pero lo más relevante es que para acceder a estos hallazgos, para poder saber lo que realmente está pasando y encontrar una alternativa, Gallwey dejó de centrar su mirada

en los gestos implicados en la ejecución de los golpes para empezar a ver a la persona que tenía delante, en un caso esforzándose por recordar una larga lista de instrucciones y conformar la ejecución a los requisitos de un golpe correcto y, en el otro, dejando que emergiera el aprendizaje obtenido por la mera observación de un ejemplo.

Hay que advertir que, de la lectura de *El juego interior del tenis*, no puede pretenderse que la propuesta de aprendizaje consista estrictamente en la imitación de un modelo por parte del alumno; por más que el ejemplo del docente constituya una herramienta didáctica, al fondo el método se centra en la persona para fomentar que ésta descubra, intuitivamente, la manera de encarar cada situación. La técnica mostrada, no va más allá del indicio para el despliegue del propio talento.

“...creo que el mejor uso del conocimiento técnico reside en dar sólo una pista que lleve al destino deseado. Esa pista puede proporcionarse verbalmente o demostrarse con una acción, pero es mejor considerarla una aproximación a un objetivo deseable.” (Gallwey, 1997, p. 97)

Hecho este breve inciso aclaratorio, volvemos sobre esa manera de observar a la que nos referíamos un poco más arriba, para la que proponemos llamarla a partir de ahora “ver la persona” y, en nuestra opinión, conforme a nuestra experiencia, tiene una relevancia crucial en el coaching porque, como resultará evidente para cualquiera que lo haya experimentado en alguna ocasión, conlleva una forma de conexión intuitiva y natural entre coach y alumno (o cliente) que, en este caso, permite acceder a una realidad más amplia de la que habitualmente aprehendemos.

Entonces, ver la persona es una de las bases del coaching efectivo que devuelve al coach al requisito de la observación desprovista de intelección, en el caso del tenis superando los prejuicios que puedan surgirle por la percepción de la fisonomía de su alumno, por ejemplo, y en el resto de casos, los que derivan de la mediación de las nociones paradigmáticas propias de cada disciplina o campo de actuación: la forma de vestir o de expresarse, los títulos académicos que acredita, su trayectoria profesional, etc.

Nosotros creemos que para ver la persona con éxito no se precisa contar con un repertorio pautado de correlaciones entre gestos y sentimientos; tal vez disponer de ello induzca más bien al error.

“... la idea de que las respuestas corporales se aprenden como códigos pautados dentro de la herencia cultural ya no se discute: no siempre al mismo gesto corresponde el

mismo estímulo, ni las mismas señas o actitudes se derivan en todos los casos del mismo estado emocional.” (Moscoso, 2011, p. 24)

Ver la persona sólo es eficaz cuando tiene lugar sin intelección, tarea complicada para quienes hemos sido instruidos en el paradigma científico-social, pero sobre todo supone depositar en ella la confianza en su propia capacidad para vérselas con lo que se le presente, esto es, no tratar de resolver por ella, ni a través de ella, los problemas con los que se va a encontrar y aún más, si se nos permite, respetarla en términos de alteridad, preferiblemente, una plácida alteridad.

“La personalidad no es máscara, careta o personaje, *prosopón*, como la etimología más divulgada. La personalidad es incesante sonido interior, “*per-sonare*”. Un sonido que, a veces, escuchamos entusiasmados, desde la armonía de nuestro ser en el universo.” (Cobaleda, 2009, p. 25)

En efecto, en nuestra experiencia profesional, acercarse a la contemplación de la persona puede generar resultados sorprendentes, pero para empezar tal vez no sea preciso un gran esfuerzo por superar las propias limitaciones conceptuales. Es suficiente con aceptar la transferencia de la responsabilidad del aprendizaje a la otra persona, muchas veces en las cosas más sencillas.

Pero si el ejemplo del tenis resultara un tanto alejado, al cabo tampoco hay tantos jugadores en esta práctica deportiva, vamos a tratar de mostrar algo parecido con uno traído de nuestra propia experiencia personal, si se nos permite.

Gallwey sostiene que afortunadamente nuestros hijos aprenden a caminar antes de que los padres podamos intervenir. No ocurre lo mismo, sin embargo, cuando de lo que se trata es de aprender a andar en bicicleta. En nuestro caso, cuando el reto de andar bicicleta le tocó a nuestra hija mayor hay que confesar que la idea de la tan habitual escena compuesta por un padre corriendo agachado mientras sujeta el sillín de una bicicleta en la que va montado un niño, para soltarla en un momento dado y asistir a una larga secuencia de caídas y llanto, no nos seducía.

En su lugar, entonces nuestra hija ya llegaba con los pies hasta el suelo sentada sobre ella, le propuse que simplemente diese un único golpe de pedal y se dejase llevar suavemente. Era un ejercicio fácil. La única indicación adicional que le di fue relativa al manejo de los frenos, que además estuvo acompañada de una breve práctica del uso de las manetas, con lo que comprobó que tenía que hacer cierto esfuerzo y girar la posición de la muñeca levemente hacia adelante, para ganar en potencia y así poder presionar lo suficiente.

Después de repetir varias veces este sencillo ejercicio, el de la pedalada simple y el frenado, lo que tuvo lugar sin que el coach se desplazara ni un milímetro del sitio en que se encontraba, ni hiciera más esfuerzo que mirar y animarla, ella había aprendido a mantener el equilibrio mientras la bicicleta estaba en movimiento y, mucho más importante, había descubierto lo que tenía que hacer para parar sin chocar contra un seto o arrojarse al suelo.

Entonces, le propuse que lo repitiera probando a poner los dos pies en los pedales y siguiera dejándose llevar, pero sin separar la mirada del frente mientras colocaba el segundo en el apoyo. Tal vez no lo consiguió a la primera, pero no tardó mucho en hacerlo. A partir de aquí no hizo falta más, porque el movimiento del pedaleo, que se había hartado de ver, surgió de forma natural. En apenas un cuarto de hora ya sabía andar en bicicleta y lo que es más importante, había aprendido ella. Como sólo puede ser, tras este éxito, me ha tocado ayudar a aprender a andar en bicicleta a decenas de niños cuyos padres me han confiado este difícil trance.

Como resultará evidente, este ejemplo no lo traemos aquí para alardear de nuestra competencia en la materia, no pretendemos atribuirnos ninguna originalidad sobre el método, sino para aproximarnos de un modo tal vez más cercano a las propias vivencias de cualquier lector, mediante una experiencia que nos ha tocado a casi todos, a algo que, con mucha frecuencia, tratamos de hacer cuando nos corresponde instruir a otra persona y además queremos hacerlo bien.

Si aplicamos a este sencillo caso lo que hemos expuesto en relación a las notas que acompañan a ver la persona, sin querer con ello establecer un juicio universal, podríamos concluir que cuando sujetamos el sillín de la bicicleta de nuestros hijos para enseñarles, en realidad, además de dificultar enormemente su proceso de aprendizaje, mostramos una muy baja confianza en su capacidad para hacerlo por sí mismos, probablemente la voluntad de ahorrarles algunos coscorriones y tal vez nuestro deseo de ser partícipes, con gran esfuerzo, en sus logros.

Cuando les enseñamos a andar en bicicleta no necesitan su propia intelección para advertirles de los graves riesgos que corren al acometer semejante empresa, de hecho suelen ser ajenos a ellos; y no los necesitan porque al sujetar el sillín estamos transfiriéndoles los nuestros. En este negocio, la mayor parte del miedo lo ponemos los padres.

b. El aspecto mental: la interferencia lógico-racional

“Una pregunta me desconcertaba: ¿qué tiene de malo intentar esforzarse? ¿Qué quiere decir intentar esforzarse demasiado?” (Gallwey, 1997, p. 28)

Como hemos señalado un poco más arriba, aquellos gestos de tensión, el ceño fruncido, la ansiedad percibida y aquel agarrotamiento muscular visible, indujeron a Gallwey a investigar la cuestión y esto lo llevó a revisar la experiencia de aquellos tenistas que en algunos momentos parecían jugar sin esforzarse, como si estuvieran en trance, sin saber muy bien lo que estaban haciendo, como si lo hicieran fuera de su mente, para descubrir en esos casos que “el denominador común de estas descripciones es que hay una parte de la mente que no está activa.” (Gallwey, 1997, p. 28)

Una reflexión de esta índole, hecha desde nuestros intelectos universitarios e ilustrados, precisamente, es más que probable que no sólo nos resulte sorprendente, además nos causa un cierto estupor, si no un abierto rechazo. Y es que, entre otras cosas, su absoluta carencia de rigor metodológico, sin una definición previa de mente, sin una explicación de qué quiere decir “parte de la mente”, sin una concreción respecto a si el concepto “denominador común” se emplea en términos estadísticos, aritméticos o metafísicos, sin una antropología que fundamente el asunto, sin un tratado sobre el dualismo cuerpo-alma que permita conocer al lector el marco teórico desde el que habla el autor, sin una descripción analítico-fenomenológica de cada situación... sólo puede llevar a concluir, seguramente, que debe ser descartada antes de someterla a revisión, primero por no ajustarse a los requisitos formales para poder admitirla y segundo, tan sólo, por imprudente.

Y si esto ocurriese, será precisamente porque nuestra reflexión está hecha sin haber logrado que esa parte de la mente que está inactiva cuando el tenista está jugando de forma fluida, aquí en nuestro caso, está activa y bien activa, haciendo que al mismo tiempo que leemos esta sugestiva propuesta para el desarrollo del talento, la contrastemos con lo que nosotros ya sabemos que tiene que ser una hipótesis, o al menos un postulado. Si queremos salvarla, trataremos de poner nosotros mismos el marco teórico en que pueda considerarse normal y al hacerlo le echaremos encima un amplio número de prejuicios que nos impedirán aprehenderla. Tal vez por eso no hemos sido capaces de empezar nuestra tesis en este punto.

Sin embargo, en el contexto del juego deportivo no se requiere mucha más explicación: la dualidad mente-cuerpo es intuitiva e inmediata, al menos para quienes practicamos

deporte con asiduidad y cierto grado de compromiso, y las experiencias que relata Gallwey podemos ponerlas en relación con multitud de nuestras vivencias personales, en las que no vamos a abundar para no extendernos en exceso.

Entonces Gallwey, siempre desde la experiencia deportiva y desde esta noción intuitiva, si se nos permite, de una mente desconectable por secciones, aborda el asunto sin más elaboración teórica, para concluir que en la práctica deportiva se produce lo que él llama “el juego interior” que no es otra cosa que un diálogo entre dos Yoes:

- El que llama Número 1, que es el que habla desde el modelo lingüístico-especulativo y que tiene un perfecto conocimiento teórico de en qué consiste un desempeño normal, que es capaz de determinar lo que habría que hacer en cada momento, porque puede establecer la lógica de la acción, y desde luego no tiene ninguna duda sobre en qué consiste ser un buen jugador, esto es, que opera desde lo que en nuestra tesis llamaríamos, de un modo mucho más elaborado por cierto, nociones paradigmáticas y la crítica, o más bien la censura, en la forma del juicio personal.

El Yo número 1, además, sabe lo que está en juego y tiene sus propias expectativas: subir cinco puestos en el ranking, pasar de ronda, demostrar que es el mejor, impresionar a su padre o al entrenador o a todos ellos o ganar el campeonato. El Yo número 1, más que una persona parece un personaje o un individuo que juega un papel.

- El que llama Número 2, que actúa desde la confianza, sin la interferencia de instrucciones ni referencias conceptuales especulativas sobre lo correcto o incorrecto, que sólo quiere jugar, que está concentrado en el juego por la mera conciencia corporal y simplemente lidia con la realidad que se le presenta en cada momento para inmergirse en ella en ella, ahora sí, tan sólo una persona.

Tal vez convenga aclarar que tanto estas conclusiones que expone Gallwey como el proceso por el que las alcanza, si bien tendrían su origen en la intuición, a partir de la observación de lo que les pasa a sus alumnos, parecen ser obtenidas a través de su propia experiencia en la competición y, lo que es más importante, cuando ésta tenía lugar en su etapa de profesor de tenis, en la que parecía apropiado “aplicarse su propia medicina” (Gallwey, 1997, pp. 184 y ss.).

De acuerdo con su propuesta la interferencia racional en el juego consiste en que la mente hipercrítica del Yo número 1, elabora juicios personales constantes, no sólo

sobre el desempeño ideal, sino sobre todo lo que envuelve la práctica deportiva, más particularmente sobre la competición y por encima de todo, sobre el jugador.

En nuestra experiencia profesional y personal, por ejemplo, una de las prácticas más habituales del jugador en la preparación de un partido ante un rival al que no se ha enfrentado nunca y al que no conoce, muy frecuente en jugadores juveniles, consiste en fijarse en su puntuación en el ranking nacional de la Federación Española de Tenis, para formarse una idea del nivel de su rival. Esta referencia, por sí misma y particularmente en estas categorías, de hecho es muy poco significativa porque estar más arriba o más abajo en la clasificación depende muchas veces de factores locales, como el número de licencias en cada zona, o personales, como puede ser el haber pasado un largo periodo de tiempo sin competir por haber sufrido una lesión, por ejemplo.

Pero mucho más allá de la utilidad de la consulta, sobre la que encontraremos probablemente posturas divididas entre los profesionales del entrenamiento, el efecto más notable sobre el jugador es la activación de su Yo número 1 que, bien le puede avisar de que el partido ya está ganado o perdido antes de que comience, o de la imposibilidad o facilidad de enfrentarse a un rival con un ranking muy distanciado del suyo, y de su obligación de esforzarse o de la absoluta esterilidad del esfuerzo ante semejante prueba, de la que tan sólo conoce un número.

Cuando esto ocurre, y ocurre muy frecuentemente y por vías mucho más diversas que la mera inspección del ranking, lo que está pasando, al fondo, es la proyección especulativa de un hecho que aún no ha tenido lugar a partir de datos poco relevantes, la generación de un temor o una arrogancia excesivas en el jugador, expectativas, tanto sobre el resultado como sobre el proceso para alcanzarlo, para terminar el partido antes de que haya comenzado.

La mayor parte de los profesores y entrenadores de tenis que hemos conocido no dedican ni un minuto de su tiempo a abordar con sus jugadores estas cuestiones, a pesar de que todo el mundo sabe que el tenis es un deporte muy mental, cuando no son ellos quienes alientan prácticas similares con frases del tipo “hay que pensar”, “hay que jugar con cabeza”, etc. Así, acallar el ruido mental más que una actividad excepcional, deviene heroica.

La alternativa es, precisamente, la propuesta de Gallwey, no para el logro de un mejor desempeño en la cancha, sino para un disfrute pleno de la actividad deportiva y la

competición, que más allá del resultado, hace que se libere el talento del jugador en su máxima extensión.

c. La competición lúdica: recuperar el juego para el juego

“Soy mi peor enemigo; normalmente soy yo el que me derroto a mí mismo.” (Gallwey, 1997, p. 24)

La afirmación con la que abrimos este apartado ha sido extraída de las respuestas recibidas por Gallwey a la pregunta por los problemas a los que se enfrentan los deportistas al abordar el aprendizaje, según relata en *El juego interior del tenis*, y corresponde cabalmente con las impresiones que podemos derivar, sin mayor problema, si aceptamos que, conforme a lo anterior, parece que las más de las veces quien entra en juego es el Yo número 1, la mente hipercrítica, el personaje. Decimos las más de las veces porque, en efecto, no todos los deportistas padecen esta situación... de forma permanente y, para qué nos vamos a engañar, en lo que parece ser un proceso totalmente natural.

A partir de las conclusiones anteriores es donde comienza el desarrollo de una alternativa a la enseñanza y entrenamiento deportivo que, consistiría básicamente en recuperar el juego para el juego y contribuir con ello al despliegue de su carácter lúdico. Es aquí donde se ponen las bases del coaching como método para el impulso del desarrollo del talento y el despliegue de la personalidad en el deporte... y, si aceptásemos que la vida es más que otra cosa un juego, probablemente en todas sus dimensiones.

“«El problema no es que no sepa qué hacer, ¡el problema es que no hago lo que sé!»”
(Gallwey, 1997, p. 23)

Descubrir la forma en que podemos recuperar el juego para el juego, se presenta por tanto, como una meta ambiciosa y probablemente muy fructífera, si en efecto fuera posible conseguir su extensión, como pretendemos, al resto de aspectos de nuestra vida. Es probable que la lectura de estas líneas resulte de nuevo un tanto chocante, por no decir directamente que parece una quimera, pero como ya hemos señalado en este mismo capítulo, tenemos la impresión de haber ido delineando un marco teórico suficiente, a lo largo de este trabajo, como para, al menos, explorar el asunto. De otro lado, nuestra experiencia personal nos avisa de que no vamos desencaminados.

“La mente hipercrítica se siente incómoda sin tener una norma para lo que está bien y lo que está mal y crea una norma propia.” (Gallwey, 1997, p. 56)

Como ya resultará evidente, o al menos plausible, en la tesis de Gallwey el elemento que desvirtúa la práctica deportiva es la interferencia lógico-racional del Yo número 1. Ni Gallwey ni nosotros postulamos que esta facultad tan propiamente humana y que tan buenos resultados proporciona, deba ser postergada, pero, si se nos permite la expresión, sí ha de ser confinada a su exclusivo dominio natural, porque de otro modo nos arroja a un mundo proyectado e imposible en el que el logro de los objetivos es, simplemente, inalcanzable.

“El hombre es un animal pensante pero sus grandes obras han sido realizadas cuando él no estaba calculando ni pensando. Hay que recuperar una cierta inocencia infantil...”

(Suzuki: *El Zen en el Arte del Tiro con Arco*, citado por Gallwey, 1997, p. 40)

Tomando como referencia las experiencias-cumbre descritas por Maslow, sobre las que ya hemos hablado abundantemente en capítulos anteriores, Gallwey se propone buscar la forma de lograr la concentración sin esfuerzo y la integridad mente-cuerpo.

“Durante estas experiencias, la mente no actúa como una entidad separada que te dice lo que tienes que hacer o critica la forma en que lo haces. La mente está en silencio, tú y ella estáis «unidos», y la acción fluye como un río.” (Gallwey, 1997, p. 41)

La interferencia lógico-racional del Yo número 1 se despliega en diversas vertientes, pero la base de su acción disruptiva son, probablemente, la proyección especulativa y el juicio personal. Abandonar ambas es una tarea que requiere tiempo y un proceso de reeducación o/y desaprendizaje que se puede llevar a la práctica por diversas vías. Gallwey señala, aproximadamente, las que referimos a continuación.

En primer lugar hay que aprender a dejar de juzgar. En el contexto del juego interior, en el que el diálogo interno se daría entre dos entidades separadas, el juicio se presentaría como el factor disruptivo, el elemento que quiebra la unidad, tanto si el resultado del propio juicio es bueno como si es malo, para restar el protagonismo al verdadero ejecutor de la acción, particularmente si ésta es exitosa.

No parecerá forzado relacionar esta propuesta con algunos planteamientos estéticos, de hecho Gallwey, como hemos señalado un poco más arriba, en este preciso contexto postula un método derivado de las experiencias-cumbre en la práctica deportiva.

“...para lidiar la vida, hay que conquistar el centro de nuestro ser. Hay que volver al manantial o el origen de nuestra persona para recobrar la fortaleza interior, que perdemos al contacto con los sucesos adversos de la vida. Aquí está la clave profunda. Porque la solución de todo está en el interior de nosotros mismos: allí donde habita el

Espíritu, cuya Fuerza es incontenible, invencible. Omnipotente.” (Cobaleda, 2009, p. 205)

Por eso, en el partido de tenis, el juicio además de consumir el tiempo acaba con la energía que se precisa para el juego, reduciendo el potencial real; efectúa evaluaciones sobre el desempeño, pero sobre todo, respecto a la persona (eres un fiero o un desastre, hoy te sale todo o tienes mala suerte, el que gana el primer punto, pierde el partido, etc.), establece expectativas ilusorias, favorables o desfavorables, y emite valoraciones especulativas sobre la ejecución que, en la práctica, impiden el aprendizaje y la mejora; el lenguaje descriptivo es siempre insuficiente para la realidad, de manera que el juicio siempre tiene algo de irreal y algo de imposible, de inalcanzable.

Si la meta es la concentración relajada, lo que en otros términos podríamos llamar también una activa serenidad, ésa que se describe en las experiencias-cumbre, entonces es preciso acabar con el ruido mental, para facilitar la apertura a una nueva forma de comprensión, que nosotros nos permitimos calificar como estética porque requiere silencio.

“La “dicha” exige silencio. No se puede ser dichoso, ontológicamente, a no ser en el silencio. El dichoso tiene que ser, silencioso. Para ser, articulado, no se puede articular, pronunciar, silabear.

La “música callada” no la podemos tocar ni hacer sonar. Es necesario callarse y esperar a que ella suene, a que ella nazca en nosotros.” (Pérez Gago, 2004, p. 167)

Acallar el juicio es poner las bases para desarrollar conciencia libre de intelección. Pero, ¿por qué es tan difícil?

Tal vez este enfoque resulte un tanto aventurado o escasamente fundado, pero en nuestra opinión, las nociones paradigmáticas, esas que derivan de, y nos vinculan con, el paradigma científico-social, antes que como personas nos proponen una idea mecánica de nosotros mismos.

Creemos que hay una forma perfecta de golpear porque también creemos que disponemos de un físico estándar que responderá a la misma causalidad mecánica. No importa que las características antropomórficas de cada cual sean diferentes, porque para nosotros es plausible aceptar que hay un modo correcto de jugar al que podemos adaptarnos. Entonces, lo que subyace en la intención de quien pretende que le enseñen es que le digan qué es lo que tiene que hacer, y cómo, para lograr un

desempeño excelente. (En una ocasión uno de mis clientes me preguntó por un negocio fácil, lucrativo y en el que no hubiera que trabajar mucho).

A partir de aquí, cuando el desempeño no es acorde a la pauta, habitualmente un resultado disonante es el indicio, la causa se pone en un déficit de concentración, o de control del cuerpo o de cálculo; en todo caso, ha debido consistir en separarse de la norma. No es preciso tener una gran pericia para padecer la interferencia mental; la traemos de serie. Pero si de otro modo, la ejecución y el resultado son conformes a la técnica preestablecida, entonces el mérito corresponde a quien la ha formulado y, de esta manera, la satisfacción consiste en el ajuste al método académico, al modelo normalizado, que es el requisito establecido por la ortodoxia. De ahí que el jugador que se inicia en la práctica deportiva tenga un Yo número 1 súper desarrollado.

Ahora, con la perspectiva de estos dos yoes, aquellas alusiones a las nociones paradigmáticas que en los primeros capítulos de la tesis podían resultar un tanto abstractas y descontextualizadas, adquieren toda su dimensión explicativa y, así, cabe considerar que la interferencia lógico-racional en el juego y, sobre todo, sus perniciosas consecuencias, pueden resultar más fácil de aceptar.

Además, como ya hemos señalado en los capítulos precedentes, tenemos un entrenamiento para el juicio simplemente soberbio, lo mismo que para el acceso a la realidad mediante el conocimiento de corte científico-racional, y muy desarrollado para la aprehensión de lo que percibimos por la vía conceptual y evaluativa.

“Vivimos en una sociedad orientada hacia el éxito en la que las personas tienden a ser evaluadas o medidas por su capacidad en distintos ámbitos. Incluso antes de que recibiésemos nuestros primeros elogios o reproches por nuestras primeras notas en la escuela, fuimos queridos o ignorados por lo bien que realizamos nuestras primeras acciones....Por supuesto, el tipo de cosas que hay que hacer bien para merecer amor varía de una familia a otra, pero la ecuación subyacente que se ha establecido entre la autoestima y el desempeño ha sido prácticamente universal.” (Gallwey, 1997, p. 178)

Nuestro adiestramiento para el juicio es sorprendente y la facilidad con la que lo llevamos a cabo, aún mayor. Para ilustrarlo vamos a presentar brevemente una divertida práctica de coaching, destinada tanto al trabajo personal como con grupos, que habitualmente ayuda a nuestros clientes a descubrir no sólo esta asombrosa rapidez con la que lo dictaminamos, sino sobre todo, lo que nos perdemos al hacerlo.

La actividad consiste en celebrar una cata, en la que el consumo es siempre moderado, con tres o cuatro vinos de distintas añadas, crianza, bodegas y orígenes geográficos,

una degustación que acompañamos de un cierto ritual ceremonial que nos pone en situación. En el coaching, lo primero que tenemos que lograr es un ambiente distendido, de apertura y confianza.

El ejercicio consiste en ir catando los diversos “caldos” seleccionados, en una secuencia guiada que impulsa a agudizar las percepciones sensoriales y anima a la expresión libre del participante, eludiendo explícitamente la utilización de tecnicismos o referencias al uso para describir los aromas: buscamos que nos digan a qué momento de su vida los lleva, qué les recuerda (de recordar con el corazón), qué metáfora podría describirlos... Esta primera etapa causa cierta extrañeza, aunque habitualmente es exitosa.

Pero el momento vibrante es la transición al segundo vino, después de haber estado disfrutando y profundizando en todo lo que nos transmite y sugiere el primero; porque entonces pedimos a los participantes que al ver, probar, sentir y degustar profundamente el siguiente, lo hagan sin compararlo con el anterior, que se esfuercen por acogerlo en su propia personalidad, que traten de imaginar cómo lo siente su autor, quien lo ha elaborado, que lo reciban como un huésped inesperado...

El resultado siempre impresiona. Tal vez porque esta cata no repite lugares comunes, como los aromas a vainilla o a heno mojado ni los sabores a tabaco o a regaliz, o porque promovemos una concentración sin esfuerzo en un ambiente lúdico, o acaso porque remitimos la degustación del vino a la experiencia personal, la propia y la del autor, para promover la apertura a lo desconocido en la que uno no tiene que saber lo que se va a encontrar. Al término, muchos de los asistentes, algunos de ellos con mucha experiencia en catas, nos dicen que hasta ese momento nunca habían disfrutado tanto de un vino.

Entonces, creemos que podemos afirmar que esta facilidad nuestra para comparar, que el juicio siempre es por referencia a un patrón, interfiere en la mayor parte de las actividades que llevamos a cabo en nuestra vida diaria, algunas veces de forma adecuada, pero otras muchas para empobrecerlas. Esto es precisamente lo que ocurre cuando, ya en otros ámbitos, la evaluación se lleva a cabo en relación con el autoconcepto de uno mismo, diseñado racionalmente, por proyección especulativa, y también en el juego.

Ahí es cuando el objeto del juego deja de ser el juego, porque el Yo número 1, que no tiene más misión que el logro de los resultados conformes con ese autoconcepto, ha podido establecer que un partido sirve para mejorar el ranking, por ejemplo, y así el

carácter lúdico/desinteresado desaparece y la práctica deportiva pierde su carácter autotélico para regirse por el resultado, que es externo al jugador, desvirtuándola para diferirla a un escenario en el que ya no participa la persona, sino el individuo socializado, competitivo y necesitado del triunfo para afirmarse en su estatus.

Y esto es así porque, en segundo lugar, actuar conforme a normas nos proporciona simplemente confort, hacerlo de acuerdo con instrucciones pautadas que nos ofrecen una realidad ordenada en términos causales nos da seguridad y valorar nuestro desempeño por medio de evaluaciones contra un patrón, la medida de quiénes somos: el número uno, o el cinco o el quinientos del ranking, el campeón del torneo o el primero en caer eliminado, el especialista en voleas o el que tiene un revés muy flojo, el tipo serio y concentrado o el histrión que conmueve a la grada...

El Yo número 1, el Yo del discurso y del argumento, de la lógica y del juego ideal, sabe bien quiénes somos, pero sobre todo, quienes tenemos que ser, cuál es nuestra meta en el deporte... y en el resto de nuestra vida.

Lo que ocurre, en opinión de Gallwey, opinión que compartimos por cierto, es que estas metas procedentes del autoconcepto algunas veces son explícitas y conscientes y otras no. Descubrir las es un proceso que puede llevar muchos años, se suele llegar a ellas con la madurez, pero no siempre se consigue. Aquí es donde el trabajo del coach, como facilitador del aprendizaje en múltiples dimensiones, adquiere toda su importancia. No se trata tanto de aprender a jugar, sino de hacer que el juego sea tal.

Cuando se alcanza este nivel, entonces, el jugador "toma conciencia de quién es" para comenzar a aprehender la realidad mediante las sensaciones corporales y no por medio de la intelección, a mantenerse en el momento presente ocupándose de lo que está ocurriendo en lugar de valorar los errores o aciertos del pasado, a temblar o relajarse ante lo que está por venir, a afrontar la tarea que es el partido, en vez de la conformación a un modelo ideal, a disfrutar del juego, abriéndose a la sorpresa con confianza, a ver en cada encuentro una oportunidad para mejorar, a establecer con el contrario que está al otro lado de la red una relación de rivalidad que le lleva, ahora sí y de forma natural, lúdica y trascendente al despliegue de facultades con las que antes no podría ni soñar. A esto Gallwey lo llama, con Csikszentmihalyi, *fluir*.

"El esquema de la conquista, de la alegría sin cenizas, de la perfección y de la inmortalidad es el "llegar a ser sin dejar de ser". El esquema de la abdicación, de la invasión, de las cenizas de la pena, de la tristeza y la muerte es el dejar de ser para ser otra cosa." (Pérez Gago, 2004, p. 25)

Entonces, entra en juego la persona, la personalidad sin máscara, el darlo todo a cambio de nada y la apertura para sentir la integridad y, por eso, los resultados son espectaculares.

6.5.2. El juego interior del trabajo: recuperando el juego para la vida

El juego interior del tenis, mucho más allá de un manual para la didáctica y el entrenamiento de esta práctica deportiva, constituye, a nuestro entender, un método de referencia para el desarrollo del talento humano, una filosofía del aprendizaje y el despliegue de la personalidad a través de la propia actividad, tal vez, susceptible de aplicación a otros momentos y en otros ámbitos de la vida.

La exposición de su autor constituiría, de hecho, una propuesta en la que, de un modo sintético, intuitivo y, si se nos permite, gráfico, vamos a encontrar muchos de los elementos que hemos expuesto en los capítulos precedentes como limitaciones al despliegue de la personalidad, con un tratamiento, el nuestro, que intentaba ajustarse a criterios académicos; Gallwey lo había hecho mucho antes y a partir de la asunción de su responsabilidad en el adiestramiento de deportistas.

En *El juego interior del tenis* encontramos una forma fácil, y no por ello menos relevante, de comprender:

- el diálogo mental, como metáfora o realidad,
- la necesidad de superar el discurso como recurso único para la aprehensión de la realidad,
- la visión de la persona y su centralidad como base de su propio desarrollo,
- los papeles clave de la confianza y el aprendizaje,
- el aprehender por el sentir,
- la comprensión de lo que es, de lo que está pasando, y de quién se es,
- el crecimiento de la conciencia libre del juicio,
- el desapego y la apertura a la sorpresa,
- los juegos inconscientes, los juegos de la máscara y
- la apertura a la integridad como vía para la fluidez, para "estar en la zona" donde quien entra en juego es la personalidad de cada uno.

Por este motivo nos atrevemos a afirmar que *El juego interior del tenis* inaugura el coaching contemporáneo, o si se quiere, redefine la mayéutica para su aplicación a los tiempos que corren, en el que será, probablemente, uno de los deportes en cuya enseñanza y entrenamiento se reproducen en mayor medida los estándares de las prácticas académicas más extendidas, de una manera bien visible, y su ejecución, las más de las veces individual, el papel del directivo en la empresa, no sabríamos decir muy bien si el del coach o el del alumno.

Su éxito, además, no radica en el logro de desempeños espectaculares, que de acuerdo con lo que dice el autor tienen lugar en efecto, sino en la remisión a la persona para, deslindándola radicalmente, promover en ella y desde ella, en la percepción intuitiva del ser, de quien está siendo, el despliegue del talento, que no es otra cosa que los dones naturales que nos son propios. Aquí, la ampliación de la conciencia parece más plenamente libre y la emergencia de la personalidad una posibilidad cierta.

Llevar esta filosofía redescubierta en el tenis al golf o al esquí, podría parecer que ha sido una tarea relativamente fácil, probablemente porque en los juegos deportivos, incluso cuando se practican a nivel profesional, hay evidentemente más margen para la innovación, o para la renovación si se prefiere, en el mismo sentido que nos hemos referido en el capítulo anterior a los casos de los ocios humanista y estético; como todos sabemos, ni el deporte ni el ocio son la vida seria. No será preciso volver a insistir ni en la industrialización del ocio, ni en la tendencia a su interpretación funcional, para contextualizar adecuadamente lo que queremos decir.

Sin embargo, y como también hemos referido, el tenis pasa por ser un deporte mental, con permiso del ajedrez que hoy en día tiene la consideración de práctica deportiva, y a pesar de su creciente popularización, tal vez porque es mayormente un juego individual, sigue siendo una actividad lúdico-deportiva menos extendida que otras como el fútbol o el baloncesto, con gran diferencia, y aún con un cierto aire elitista, vamos a llamarlo así.

Seguramente, estas características del tenis han puesto a su juego interior y a su filosofía del aprendizaje y desarrollo, en la mejor posición posible para su trasposición al ámbito del negocio, a la actividad productiva empresarial, y posteriormente al sector educativo en los sistemas públicos de instrucción, al menos, en grado de tentativa, una tentativa que ahora mismo parece creciente. No vamos a negar, en este punto, que este método concreto desarrollado por Gallwey sea el que inspira nuestra tesis cuando postulamos la posibilidad de subvertir la concepción estándar del desarrollo del talento

humano, en lo que mantenemos una postura de humildad al afirmar su convergencia teórica, tal vez un tanto pretenciosa.

Y es que, este coaching de Gallwey, a diferencia de las propuestas derivadas, en el orden causal-temporal, de la terapia, o de la psicología, o de las inteligencias múltiples, o vinculadas al existencialismo y la filosofía del lenguaje con más o menos tino, tiene la virtud de la sencillez y la remisión a lo lúdico, que es universal y directamente intuitivo. Es tan fácil y realmente tan divertido, que, dicho esto desde el paradigma científico-social, no parece posible.

Como ya hemos expuesto con anterioridad, Gallwey llevó a cabo el primer intento de trasladar el coaching deportivo al campo de los negocios de la mano de un alto ejecutivo de ventas de AT&T, en Estados Unidos, cuando, al parecer intuitivamente, vino a postular que el fondo del problema que le estaban planteando era que los miembros de la organización no sabían quiénes eran y que se comportaban, en su actividad laboral o profesional, conforme a los requisitos establecidos por sus respectivos estatus (Gallwey, 2000, pp. 45 y siguientes).

Afortunadamente, cuando Gallwey abordó la realidad de la empresa desde el coaching, no elaboró un largo tratado sobre las culturas corporativas, la orientación del actor individual o la correlación entre los méritos académicos y el estatus en las organizaciones. Ya entonces los tenía disponibles como puede comprobarse en alguna de las obras que citamos en nuestra bibliografía. Da la impresión de que no se trataba de eso, sino más bien de ver a las personas individuales que componen la organización de un modo similar al que empleó al enfrentarse por primera vez a la didáctica del tenis.

En la metáfora del diálogo interno, no siempre metafórico, en este caso incorporó un tercer elemento para tratar de contextualizar la interferencia lógico-racional en el desempeño personal: el diálogo con la cultura corporativa (Gallwey, 2000, pp. 57 y ss.). Probablemente en el caso del tenis no le había hecho falta este nuevo componente porque al estar inmerso en la que le es propia, tal vez le costaba más ser consciente de su influencia.

Este nuevo diálogo a tres bandas es el mismo que tiene lugar cuando los participantes son los Yoes números 1 y 2 y su tratamiento en esta obra, por tanto, es similar. Los problemas que afrontan directivos y trabajadores son de la misma índole: los déficits de la comunicación, la necesidad de atenerse a las normas, la ejecución agarrotada, el carácter irreal de una realidad siempre especulativa y proyectada, el aprendizaje por instrucción..., sólo que en un ámbito mucho más estructurado y, sobre todo, en el que

lo lúdico es una variable de la ecuación, simplemente, inadmisibles y los resultados, una referencia obsesiva.

Tal vez por ello Gallwey, lo mismo que con el tenis, trató de revisar la forma en la que afrontamos el trabajo, las más de las veces, y a ello ha dedicado un capítulo completo de su último libro.

“Las siguientes son algunas de las respuestas más usuales que obtengo al preguntar a la gente qué palabras asocian con “trabajo”:

- Lo que debo hacer en vez de lo que quiero hacer.
- Lo que tengo que hacer para recibir una paga.
- Terminar lo que tengo que hacer.
- Hacer lo que el jefe me diga que haga.
- Algo que hago y tiene relación con “duro” y “difícil”.
- Logros.
- Obligación y deber.
- Responsabilidad, rendir cuentas.

...el significado que le damos a “trabajo” se convierte en el contexto y en la mentalidad que impregna todas nuestras actividades laborales.” (Gallwey, 2000, p. 127)

Para dar credibilidad a los resultados de su encuesta no se requiere más complicación que revisar la forma en que habitualmente nos referimos al trabajo y ésta, lamentablemente, recuerda más al castigo o a la constricción de la voluntad que a otra cosa. Nosotros creemos que se trata de una noción paradigmática y para ser más precisos transmitida por el mismo lenguaje ordinario.

En efecto, si atendemos a la etimología de la palabra ‘trabajo’, éste no puede evocar otra cosa más que un castigo. En Segura Munguía (2010, p. 795) trabajo y trabajar tienen su origen en la voz latina “*trīpālīum*, *ī* [trēs; palus, ī], n., especie de cepo o instrumento de tortura” que habría dado en español “*trabajar...*’sufrir, esforzarse, procurar por”, donde en latín vulgar “*tripaliare*” es “torturar con el *tripalium*”.

Pero lo peor no sería tanto el sentido con el que abordamos la actividad laboral propiamente dicha, sino que al hacerlo de este modo, como manifiesta Gallwey en la cita sobre estas líneas, por la mera aplicación del cierre paradigmático, estamos limitando enormemente las posibilidades de una actividad fluida y libre.

No se trata tanto, como nos hemos cansado de insistir en esta tesis, de que al fondo el sentido del trabajo para cada uno se concrete de una o de otra forma, sino que la sola manera en que se expresa, si se nos permite todo "topicazos", ya está cerrando el campo teórico de lo posible, de lo posible en el trabajo.

“...he observado que interferimos de muchas formas con la posibilidad de disfrutar en el trabajo. Una manera de enfocar esta meta [la del disfrute en el trabajo] es desprendernos de todas las interferencias que podamos. Otro enfoque es comprender la lógica de que es preferible una actitud de disfrute a una de sufrimiento. A los niños no hay que enseñarles a disfrutar. Les surge de forma natural. Si acaso lo que nos han enseñado es a no disfrutar, y tenemos que desaprenderlo. Es un reto fascinante.”
(Gallwey, 2000, p. 153)

Así Gallwey plantea una redefinición del trabajo que incorpora las nociones de ‘aprendizaje’ y ‘placer’ y las pone en relación con el rendimiento, para proponer una reflexión personal sobre lo que sentimos cuando estamos trabajando. No consiste, en su caso, en la comparación de estas emociones con una relación de conceptos de los que luego derivar el mecanismo preciso para convertirlas en emociones positivas. Es tan sólo una reflexión libre que va desde el sufrimiento al disfrute y que se puede expresar en términos como “tener el corazón puesto en lo que estoy haciendo” o “actuar por elección y no por imposición” (Gallwey, 2000, pp. 154 y 155).

Y éste último elemento es el que da pie a la revisión del segundo factor que condiciona las posibilidades de despliegue del talento, y con él, de la personalidad, en el ámbito del trabajo: el sentimiento de la libertad perdida, que nos trae con un ejemplo tomado de su propia experiencia personal en el que, probablemente no por casualidad, el contexto tenía que ver con sus recientes descubrimientos en torno a la caja de Skinner, de quien según declara, fue alumno.

“Había elegido esta clase porque estaba interesado en aprender más acerca de mí mismo y de cómo “funcionan” los seres humanos...”

Ciertamente cautivó mi atención cuando [Skinner] siguió explicando que la clase estaba a punto de aprender cómo entender y controlar el comportamiento humano.” (Gallwey, 2000, pp. 166 y 167)

Entonces, en *El juego interior del trabajo*, se aplica a desarrollar una propuesta para subvertir la noción paradigmática que identifica ‘trabajo’ con actividad no gozosa y, sobre todo, impuesta, para superar el deber del trabajo. Y esto lo logra a través del tránsito de la conformidad a la movilidad.

“Hay una tensión que venimos arrastrando desde hace muchísimo tiempo entre el “fuego” vivo que hay en el interior del individuo y las “formas” que le impone la sociedad en la que vive. Conformidad es la palabra que uso cuando el individuo da prioridad a la forma externa por encima del fuego interno.

La conformidad puede ser atractiva y tiene sus propias compensaciones.... Pero cuando uno basa sus decisiones vitales en voces externas a expensas de ignorar la voz de su propio ser interior se puede estar perdiendo algo realmente valioso.

Redefinir el trabajo como rendimiento, aprendizaje y disfrute... es un paso de gigante hacia el trabajo libre.” (Gallwey, 2000, pp. 164 y 165)

La movilidad es la idea que propone para que ese paso, hacia el trabajo libre, se haga efectivo. Como será evidente, no consiste en una transformación anímica del "dasein", ni en un desplazamiento ontológico de ninguna índole, sino más bien en una tesis acorde con la filosofía de Frankl, que hemos enunciado al principio de este capítulo, por la que el ser humano es básicamente libre y tiene la posibilidad de elegir y cambiar, sin más condicionante que su propia voluntad.

En el campo específico de las actividades profesionales y en la formulación de Gallwey, esto va a consistir, tan solo, en tomar conciencia de que, al fondo, el trabajo es una elección y con la misma libertad que uno se adscribe a él, puede desadscribirse o tratar de mejorar, o de cambiar o de cambiarlo.

“No es que realmente queramos liberarnos de nuestras responsabilidades sino que queremos sentirnos libres mientras las asumimos. Cuando nuestras responsabilidades están principalmente impuestas por presiones externas es cuando terminamos bailando al ritmo de las campanas y las luces de la conformidad y perdemos el contacto con el impulso de ser libres...

¿Si pudiéramos escaparnos de la caja del pensamiento condicionado, qué nos quedaría? ¿Cuáles serían nuestras verdaderas ambiciones?... ¿Dónde querríamos ir y cómo querríamos ir hasta allí?” (Gallwey, 2000, p. 175)

La fórmula del coaching ejecutivo que propone Gallwey, sustancialmente, no difiere en gran medida de su propuesta para su aplicación con los tenistas, jugadores de golf o esquiadores: superar los prejuicios que impiden el despliegue natural del talento, haciendo de uno mismo el verdadero programa.

“Queriendo lo que se hace se está a favor de la ética y de la personalidad: subordinando en raíz lo que “hacemos” a lo que “somos”. La diferencia que va desde la acción hasta el ser, desde lo que hacemos o lo que tenemos que hacer, hasta lo que somos o lo que

esperamos ser, es el escalón de ascenso de la moral a la ética.” (Pérez Gago, 2004, p. 31)

6.6. Conclusiones: recuperando el juego para la vida

Probablemente el factor que desencadena el potencial transformador del coaching es la ampliación de la conciencia que permite al protagonista del proceso abrirse a ámbitos de la realidad que permanecen ocultos en la vida seria, esa parte de la existencia en la que el individuo se entrega al desempeño de su papel en el marco del sistema social.

El juego, en tanto que experiencia autotélica es por sí mismo un ámbito para la apertura fácil a la trascendencia y, por su condición universal y propiamente humana, un canal privilegiado para promover el despliegue de aspectos de la personalidad que permanecen bajo control por el rigor de las diversas estructuras organizadas en las que se desenvuelve nuestra vida.

En este contexto, el coaching ha emergido a partir de un movimiento generado en torno a las posibilidades de mejorar el desempeño, primero en el deporte y más tarde en el campo de la empresa y la educación, que en la práctica se ha focalizado en la posibilidad de la ampliación de las posibilidades de desarrollo de la personalidad por diversas fuentes.

La PNL, centrada en los aspectos lingüísticos, ha contribuido a este propósito por la vía del modelado de la realidad y la investigación de los límites de la conciencia establecidos por el uso del lenguaje para promover, en etapas sucesivas, diversos recursos para la ampliación de los canales de aprehensión de lo que se presenta ante nosotros y, sobre todo, para abrir la puerta a la superación del cierre nomotético característico del paradigma científico-social.

Junto a ella, a pesar de su restricción constitutiva al campo de la práctica clínica, la logoterapia de Víctor Frankl se presenta como un método para abordar las crisis existenciales de las personas sanas, a través de un diálogo en el que el terapeuta asume de entrada una posición de neutralidad objetiva con la función de ayudar al paciente, en este caso, a descubrir por sí mismo, un sentido para su vida, lo que verdaderamente vale la pena para él, incorporando abiertamente los aspectos religiosos y descubriendo el papel del dolor como motor para el despliegue de la personalidad. De la logoterapia hemos dicho que más que precursora tenemos que considerarla precedente del coaching y, como veremos un poco más adelante, inspiradora del tratamiento de la espiritualidad en el coaching de John Whitmore.

Surge con fuerza, en este contexto, la noción de transformación, desarrollada por Erhard en la forma exitosa de programas de entrenamiento personal, una idea que preconiza la posibilidad del cambio autodeterminado de la que van a derivar la propuestas de coaching de Jim Selman, promotor de la idea del coaching como un arte para la dirección de equipos y de Echeverría, que desde la gramática generativa de Chomsky y la crítica de la metafísica clásica sitúa en el lenguaje la herramienta o el vehículo para la ampliación de la conciencia y la promoción del cambio, que se va a sustanciar en el denominado por él mismo como desplazamiento ontológico para expresar la mutación profunda en la forma de ser del cliente.

Al cabo, la revisión de las propuestas anteriores, nos ha conducido hasta Tym Gallwey, en quien vemos la figura que ha puesto las bases para el desarrollo del coaching en los términos que lo conocemos hoy.

Su trabajo como entrenador de tenis en diversas escuelas norteamericanas lo llevó al descubrimiento del juego interior, el diálogo mental entre dos entidades, a las que se refiere como Yo número 1 y Yo número 2, que tiene lugar durante la práctica deportiva para terminar por privar a ésta de su carácter lúdico.

Gallwey revisa la didáctica del tenis para subvertir el método clásico de la instrucción por la promoción del aprendizaje, poniendo el foco en la persona, aborda la interferencia lógico-racional que se da en muchos jugadores durante la práctica deportiva, refiriendo la presencia de nociones paradigmáticas de fondo que impiden el despliegue del talento, y proponiendo un método para la recuperación de lo lúdico en el juego, que no es otra cosa que la puesta en escena de la personalidad libre de intelección.

Por eso al coaching de Gallwey, tal como lo expone en *El juego interior del tenis*, nos hemos referido antes como recuperar el juego para el juego y, por qué no decirlo, se presenta como una excelente coartada para fundamentar una propuesta que pretendería recuperar el juego para la vida.

Por eso creemos que al fondo de *El juego interior del trabajo*, la obra en la que parece trasladar la técnica del coaching al ámbito profesional, no hay tanto un intento por trasponer el método de la práctica deportiva al campo de los negocios, como de rescatar el carácter lúdico-trascendente para la actividad laboral o profesional.

Las técnicas que utilice el coach para llevarlo a cabo, serán más o menos precisas, efectivas o espectaculares, pero en todo caso, irrelevantes: la clave es la gracia para ver la persona y prepararla para que sea, vista.

Fuentes documentales

Bibliografía

- Austin, J. L. (1962): *Sentido y percepción*. Tecnos. Madrid, 1981.
- Bandler, R. y Grinder, J. (1975): *La estructura de la magia. Volumen I. Lenguaje y terapia*. Cuatro Vientos Editorial, Santiago de Chile, 1980.
- Caby, F. (2004): *El coaching*. Editorial de Vecchi. Barcelona, 2004.
- Cardon, A. (2003): *Coaching de equipos*. Gestión 2000. Barcelona, 2003.
- Carrión López, S. (2003): *Curso de Máster en PNL. Técnicas avanzadas de programación neurolingüística*. Ediciones Obelisco. Barcelona, 2003.
- Cobaleda Hernández, M. (2009): *La serenidad Estética. En la savia de la encina*. Editorial Órbigo. Salamanca, 2009.
- Echeverría, R. (1991): *El búho de Minerva*. Comunicaciones Noreste/J.C. Sáez Editor. Chile, 1991.
- Echeverría, R. (2011): *Ética y coaching ontológico*. Comunicaciones Noreste/J.C. Sáez Editor. Chile, 2011.
- Echeverría, R. (2014): *El observador y su mundo*. Comunicaciones Noreste/J.C. Sáez Editor. Chile, 2014.
- Ferrater Mora, J. (1994): *Diccionario de Filosofía*. Círculo de Lectores. Barcelona, 1994.
- Frankl, V. (1962): *El hombre en busca de sentido*. Herder. Barcelona, 1979.
- Gallwey, T. W. (1997): *El juego interior del tenis*. Sirio. Málaga, 2006.
- Gallwey, T. W. (2000): *El juego interior del trabajo*. Sirio. Málaga, 2012.
- González, L. F. (2015): *Antología del Coaching: Ampliando el horizonte de lo posible*. Granica. México, 2015.
- James, W. (1902): *Las variedades de la experiencia religiosa*. Ediciones Península. Barcelona, 1994.
- Längle, A. (1987): *Vivir con sentido. Aplicación práctica de la logoterapia*. Lumen. Buenos Aires, 2008.
- López Quintás, A. (1998): *Estética de la creatividad. Juego. Arte. Literatura*. Rialp. Madrid, 1998.
- Maslow, A. (1968): *El hombre autorrealizado. Hacia una psicología del ser*. Kairós. Barcelona, 2012.
- Moscoso, J. (2011): *Historia cultural del dolor*. Taurus-Santillana Ediciones. Madrid, 2011.
- Murray, J.F. (2010): *Tenis inteligente. Cómo jugar y ganar el partido mental*. Editorial Paidotribo. Barcelona, 2010.
- O'Connor, J. y Seymour, J. (1990): *Introducción a la Programación neurolingüística*. Urano. Barcelona, 1995.
- Olivé Pibernat, V. y otros (2010): *PNL & Coaching. Una visión integradora*. Ridgen Institut Gestalt. Barcelona, 2010.

Pérez Gago, S. (2004): *Astros para caminar. Constelaciones Estéticas*. Editorial Órbigo. Salamanca, 2004.

Segura Munguía, S. (2010): *Diccionario etimológico Latín-Español y de las voces derivadas*. Universidad de Deusto. Bilbao, 2010.

Ugarte, J. (2012): *El coaching recreativo como vía para el desarrollo humano: una experiencia de ocio transformado[r]*. Universidad de Deusto. Instituto de Estudios de Ocio. Bilbao, 2012.

Webster (1986): *Webster's third new international dictionary*. Enciclopedia Britannica, Inc. USA, 1986.

Whitmore, J. (2002): *Coaching*. Paidós Ibérica. Barcelona, 2003.

Whitworth, K. y otros (2007): *Coaching co-activo*. LID Editorial Empresarial. Madrid, 2009.

Recursos de internet

Echeverría, R. (2015). *¿Qué es el coaching ontológico?*

<http://www.newfieldconsulting.com/que-es-el-coaching-ontologico-por-rafael-echeverria/>

International Coaching Federation (2015): *Competencias Claves del Coaching*. http://icfes.com/mwsicf/index.php?option=com_content&view=category&id=50:competenciasclavedelcoaching&Itemid=60&layout=default

Selman, J., Evered R. y Harrington, K. (1990): *Condensed Commentary on "Coaching and the Art of Management"*. <http://www.paracomm.com/wordpress/wp-content/uploads/2012/06/ArtofManagementCommentary.pdf>

Erhard, W. (2005): *The Life and Legacy of Werner Erhard*. <http://wernererhard.com/est.html>



La gente

A pesar de lo que digan por ahí, el mundo está lleno de buenas personas. No será difícil encontrarlas, pero aplicate a ello. No todo el que parece un delincuente lo es, ni todos los delincuentes permiten que se les note.

En la amistad no cabe la prudencia. Tú, por si acaso, sé buena gente.

Filosofía Walter, página 5.

Capítulo 7

El coaching como recreación

Índice del capítulo 7

7. El coaching como recreación.....	página 335
7.1. La Federación Internacional de Coaching	página 337
7.2. El coaching de John Whitmore: la conversación distendida	página 341
7.3. El coaching re←creativo	página 351
7.3.1. El fundamento: reformular la persona.....	página 354
a. El desarrollo funcional: la persona en el paradigma.....	página 354
b. La persona reformulada: el desarrollo del talento	página 360
7.3.2. La relación	página 367
7.4. El coaching como experiencia estética.....	página 375
7.5. Conclusiones: la vida como fluvialidad	página 385
Fuentes documentales.....	página 389

7. El coaching como recreación

La manera más frecuente en que se ha venido practicando el coaching, y continúa siéndolo hasta la fecha, corresponde a la fórmula que podríamos describir gráficamente con la expresión tú a tú.

En el capítulo precedente hemos tratado mostrar en qué consiste el coaching, trayendo las referencias que vienen a considerarse fundamentales en esta materia y procurando ofrecer más que el curso histórico que ha seguido la disciplina, que probablemente aún es muy pronto para hacerlo, el contexto teórico, el ambiente en el que habiendo convergido diferentes propuestas para el desarrollo humano y del talento, muchas veces expresado en términos como obtener el máximo desempeño o "conseguir resultados extraordinarios en personas ordinarias", ha fructificado un método con esta denominación.

Tenemos la esperanza de haber conseguido delinear aproximadamente este marco teórico y aplicado en el que se desenvuelve el coaching, un método al que en alguna ocasión hemos atribuido el calificativo de escurridizo por la diversidad de las formas que adopta, de los fundamentos desde los que se postula y de las posiciones doctrinales y trayectorias profesionales de sus autores.

En alguna ocasión, a lo largo de nuestras investigaciones y de la práctica profesional de la materia, que aunque no abrumadora es, como hemos mencionado, diversa y abundante, hemos tenido la sensación de que algunas escuelas o corrientes transmiten la idea de que el coaching es lo que hacen ellos, desde perspectivas un tanto dogmáticas las más de las veces. Probablemente esto sea compatible con la sensación de autoría que provoca el coaching en quien lo practica y en quien descubre un método personal para hacerlo. También lo es alguna de las políticas comerciales más extendidas en el campo de los negocios, basada sustancialmente en lo que en marketing se conoce como diferenciación.

Sea como sea, nosotros, con Alain Cardon (2003) somos partidarios de una posición más bien abierta tanto en la práctica como en el acceso a la profesión, desde la convicción de que lo que funciona no es tanto la adscripción a una escuela o corriente de coaching, como su despliegue por la práctica que, bien llevado, esto es, aprendiendo en cada sesión, sólo puede conducir al desarrollo de un estilo propio y al enfoque en la persona como criterio único.

En la actualidad, creemos, la *International Coaching Federation*, es una de las entidades de referencia mundial en la materia, probablemente la principal por número de miembros. Además de contar con gran cantidad de coaches asociados, integra la mayor parte de las escuelas estables que ofrecen programas de formación y aprendizaje, en las que podemos encontrar diversas corrientes en coaching: la transpersonal, la ontológica, la co-activa, la Gestalt, la PNL, etc.

Por estos motivos consideramos que es una entidad que goza de un notable consenso y creemos que, sin homogeneizar, armoniza las diversas tendencias de esta corriente diversa; es por ello, que en primer lugar, en este capítulo, vamos a presentar muy brevemente las “claves del coaching según ICF”, en las que podemos encontrar la que tal vez sea única referencia de amplio alcance en la materia.

Como es natural, de entre esas tendencias en coaching que hemos descrito y aludimos sobre estas líneas, nuestra tesis está más próxima a unas que a otras y por eso vamos a detenernos, con algo más de profundidad, en la propuesta de John Whitmore (2002), que claramente inspirada en la forma de explicarlo y practicarlo por Tym Gallwey (1997 y 2000), incorpora el elemento trascendente, por la vía de la psicosisíntesis, de un modo realmente convergente con nuestra percepción de su papel definitivo en el coaching y, de otra parte, refiriendo a la tesis de Víctor Frankl (1962) en esta materia, que igualmente nos merece la máxima consideración.

De esta manera llegamos al momento de postular nuestra propia visión del coaching como experiencia re-creativa y lúdico-estética, en la que sintetizamos gráficamente los diversos aspectos que hemos ido desgranando a lo largo de esta tesis, en un método para el desarrollo del talento, que es el desarrollo de la personalidad, sobre lo que nos parece sustancial: la persona, la relación y la apertura a la integridad.

Aquí, el logro de resultados sorprendentes, en la práctica, la mejora del desempeño en la materia de que se trate o la superación de las limitaciones para el desarrollo, personal o profesional, percibidas por el cliente no son sino consecuencias naturales de la ampliación de la conciencia que, además, supone la trascendencia de lo meramente percibido para constituirse en quicio o apertura, intuitiva y emocional, a la integridad.

La técnica o el enfoque que se empleen para ello nos resultan irrelevantes. Nuestro método propuesto, derivado de nuestras investigaciones y práctica profesional, es más bien oferta gratuita y desinteresada, sin más pretensiones que sugerir a quien lo emplee un camino seguro y fácil para conducir a su cliente más allá de sus propias expectativas.

El cierre de este capítulo, y del discurso de la tesis, es el estudio de un caso de coaching excepcional por su hondura, en el que tuvimos la suerte de trabajar con una cliente que además de construir un proceso delicioso, profundo, agitado y gozoso, tuvo la feliz idea de plasmarlo en un documento poético que, para qué nos vamos a engañar, es la coartada perfecta para ilustrar ejemplarmente las posibilidades ciertas del coaching como experiencia lúdico-trascendente.

7.1. La Federación Internacional de Coaching

La Federación Internacional de Coaching (ICF), como ya hemos tenido ocasión de anunciar anteriormente, pasa por ser probablemente la organización que agrupa al mayor número de profesionales asociados a nivel mundial, después de veinte años en los que se ha dedicado a fomentar la práctica del coaching procurando constituir un marco de garantías para los clientes, en lo que ahora presenta como una apuesta por la calidad de esta disciplina.

En este sentido, la regulación de la actividad, por su parte, no va más allá de otorgar un reconocimiento de profesionalidad, que comúnmente se refiere como certificación, para cuya obtención es preciso acreditar un concreto grado de experiencia y someterse a pruebas de evaluación por otros coaches ya certificados.

La profesión de coach como tal no está sujeta a ninguna legislación específica, que nosotros sepamos, aunque parece que se va incorporando a algunos sistemas públicos de instrucción, en España, Argentina y algún otro país, por la vía de programas de especialización tipo máster universitario, sin que tengamos muy claro si como títulos oficiales o diplomas de otra índole. Creemos que esto es anecdótico.

Lo más relevante, en nuestra opinión, es que la ICF ha elaborado un modo de catálogo con lo que denomina Competencias Claves del Coaching (*International Coaching Federation, 2015*) que nos va a servir para presentar una referencia de estándares internacionales sobre el oficio al menos solvente y, según nuestro criterio, significativa de las pautas a las que nos sujetamos un buen número de coaches en nuestra práctica profesional.

Para no extendernos en exceso, lo que probablemente sería redundante, nos vamos a limitar a recoger sus elementos sustanciales, desglosando, tan sólo, aquellos que bien puedan requerir explicación o sirvan adecuadamente a nuestro propósito. En toda la exposición seguimos la referencia del sitio web de ICF que citamos en nuestras fuentes documentales en el apartado de “Recursos de internet”.

La propuesta de competencias clave de ICF, a nuestro entender, delinea la técnica del coaching y, con ello, se suma implícitamente a buena parte de los principios y métodos por los que se rige la disciplina, de muchos de los cuales hemos venido dando cuenta en los capítulos precedentes, con lo que la correlación entre ellos resultará bastante accesible. Se articula sobre cuatro ejes:

- Establecer los cimientos.
- Crear conjuntamente la relación.
- Comunicar con efectividad.
- Facilitar el aprendizaje y los resultados.

Respecto del primero, establecer los cimientos, se trata de un requisito más bien destinado a proporcionar al cliente la garantía de profesionalidad que se sigue de la pertenencia a la federación. Consiste en mostrar explícitamente la adhesión al código ético y a los estándares internacionales establecidos por esta entidad y formalizar un acuerdo de coaching.

El “Código Ético ICF” (*International Coaching Federation, 2015–2*) incluye las definiciones relevantes para la formalización de una relación comercial, entre ellas, la correspondiente al coaching como “proceso de acompañamiento reflexivo y creativo con clientes que les inspira a maximizar su potencial personal y profesional”, y un conjunto de declaraciones relativas a la conducta profesional, reveladoras si se leen con atención, de las situaciones de conflicto que puede generar un trabajo de esta índole. En nuestra opinión sería más propio referirlo como código deontológico y, de otro lado, su solo enunciado desvirtúa lo que más adelante refiere Whitmore para explicar el fondo del coaching como “un modo de tratar a la gente, una forma de pensar y un modo de ser” (Whitmore, 2002, p. 30).

De su contenido nos vamos a contentar con destacar, como elemento más notable, que prescribe, entre otras muchas cosas, la obligación del coach de remitir al cliente a otros profesionales cuando perciba que la índole del asunto que lo ha llevado al proceso, o sus características personales, exceden de sus competencias, como en el caso de personas que puedan padecer un trastorno de personalidad o alguna patología clínica que se pueda diagnosticar como tal.

En otro momento podremos abordar el estudio del resto con detenimiento; sirva apuntar en este momento que a primera vista podría parecer que exhibe algunos resabios puritanos y acaso un posible exceso de celo en la regulación de la conducta, que podría

llegar a entrar en conflicto con el marco de libertad que nosotros predicamos para la relación de coaching.

No obstante lo anterior, la formalización del acuerdo de coaching a la que se refiere en el mismo apartado es, en nuestra opinión, uno de los aspectos clave de esta práctica, porque sirve para crear el marco de la relación. Si tuviéramos que expresarlo en términos lúdicos, aquí se establecen las reglas del juego. Además de los elementos más específicos de la gestión del proceso, al momento de establecer el acuerdo de coaching el coach pone de manifiesto expresamente lo que vale y lo que no vale durante el proceso, como si de un juego se tratara.

Superada la fase anterior, que en la práctica se lleva a cabo de una manera formal, al menos en nuestro caso, la relación de coaching comienza a desplegarse. Aquí, la ICF propone que ésta sea creada conjuntamente por los dos integrantes.

Al coach le compete propiciar que en efecto se lleve a cabo en estos términos contribuyendo a un clima de intimidad y confianza que genere un entorno seguro, mediante la claridad de los acuerdos, el cumplimiento de las promesas, la delicadeza al abordar asuntos espinosos o nuevos, etc. Comprende también una disposición de ánimo favorable a los logros y a la asunción de retos por el cliente.

En esta relación creada conjuntamente, además, se espera del coach una presencia completa, de tal manera que la atención prestada al cliente sea máxima y que él sienta la proximidad y la posibilidad de la apertura, mostrándola con el uso de su propia intuición, su curiosidad y disposición a correr riesgos, su sintonía, la diversidad de técnicas aplicadas, el sentido del humor, los cambios de perspectivas y la confianza para abordar con serenidad los momentos de mayor intensidad emocional.

De las notas anteriores, hay que destacar conforme a nuestra experiencia profesional, en este caso en los programas de aprendizaje de coaching en los que hemos participado como docentes, que tal vez la disposición a correr riesgos por parte del coach, sea el factor determinante de un resultado exitoso. En el coaching, la osadía a la que se alude Echeverría ha de ser puesta en primer lugar por el coach, osadía que consiste en atreverse a preguntar más allá de lo que parece políticamente correcto, incluso en una relación en la que se presume el más amplio margen de libertad para la expresión, en ambos integrantes.

Como ya hemos anticipado, en nuestra tesis la relación co-creada es una materia crucial y por eso le dedicamos un epígrafe específico en este mismo capítulo.

La comunicación efectiva se articula sobre tres ejes: escuchar activamente y preguntar de forma efectiva, en los términos que describía Whitmore un poco más atrás, y exhibiendo la propia competencia para comunicar directamente, de un modo claro que a su vez ayude al cliente a obtener claridad. Esta competencia pone el foco en el cliente.

Por último, facilitar el aprendizaje y los resultados supone, de hecho, lo que hemos venido describiendo como promover la ampliación de la conciencia, añadiéndole el diseño de acciones para llevar a la práctica los descubrimientos realizados por el cliente, impulsándolo a superar sus propios límites mediante metas o hitos para su despliegue y gestionando adecuadamente el plan de coaching para que se mantenga en todo momento en torno a lo que es importante para él.

Como se puede observar con claridad en esta síntesis del documento de referencia, la ICF, en la práctica, propone más que un conjunto de técnicas, un método de base suficiente para configurar relaciones de coaching acordes con los principios de la centralidad en la persona, la presencia efectiva, la prospección en profundidad y la promoción de la ampliación de la conciencia para permitir la liberación del talento, y además, como ya hemos indicado con anterioridad, su despliegue positivo en la forma de acciones que permitan la experimentación real de una actividad con sentido, por más que esto último no sea explícito o tenga lugar muchas veces como derivado inesperado en el que apenas se profundiza.

El método, aunque anima a explorar las inquietudes del cliente, sugiere también el empleo de algunas pautas que, en nuestra opinión, podrían ser interpretadas en términos de transferencia, cuando dice, por ejemplo, "Identifica para el cliente sus preocupaciones ocultas, las maneras fijas y típicas de percibirse a sí mismo y al mundo, las diferencias entre los hechos y su interpretación, las disparidades entre sus pensamientos, sensaciones y acciones" (ICF, 2015). Creemos que en la práctica profesional todas estas cuestiones se presentan en términos hipotéticos o como opciones alternativas para que el cliente las considere. En nuestra experiencia con esto siempre ha sido suficiente.

En último término, precisamente a partir de la focalización en las preocupaciones profundas del cliente y el requisito de ahondar en ellas, en lo que el grado queda a criterio del coach, podría entreverse la posibilidad cierta de que, en efecto, el proceso de coaching conduzca al cliente a una búsqueda de sentido para su actividad o para su vida.

Podemos aceptar que las notas descritas brevemente sobre estas líneas constituyen las bases para un desempeño aceptable en coaching.

A pesar de ello y recogiendo la advertencia de Searle que hemos apuntado anteriormente, la sintaxis no es suficiente para la semántica; precisamente por eso es necesario recordar que el coaching se hace en el coaching y sólo ahí se puede aprender.

Nuestras reservas en relación con el Código Ético no son tanto teóricas como, por qué negarlo, derivadas de la propia experiencia. Suscribir un código deontológico parece una formalidad innecesaria, cuando no hay más requisito para pertenecer a la entidad que el pago de una cuota, y un indicio del fracaso objetivo de muchos programas de aprendizaje.

Contar con una certificación profesional, de la entidad que sea, puede parecer que sirve para abrir algunas puertas del punto de vista de comercial, pero poco más que esto, porque la de coach es una profesión exigente.

Seguir un método más o menos académico y conducirse conforme a pautas preestablecidas puede arrojar resultados sorprendentes, en un momento dado.

Pero el coaching, como también hemos señalado en palabras de Whitmore (2002), Gallwey (2000) y algunos otros autores, es un arte, precisamente el arte de conectar con la persona, de entrar en comunión con ella para crear conjuntamente un ámbito en el que el despliegue de su personalidad y el desarrollo natural de su talento puedan desenvolverse. El coaching es liberación. Por eso es renacimiento y, con ello, re←creación.

Por este motivo, la persona es una de las referencias de partida de nuestra forma de practicar esta disciplina y, junto a la relación, conforma la base para promover la apertura a la integridad.

7.2. El coaching de John Whitmore: la conversación distendida

En este contexto, y tras los distintos abordajes de la cuestión que hemos presentado, entendemos que en coaching cualquier orientación que ponga el foco en la persona, procure el acceso a una conciencia de integridad y configure un ámbito de libertad ampliado es un método efectivo y fructífero.

Así, por tanto, aunque no todo lo que pasa por una práctica de coaching puede considerarse tal, de acuerdo con los rasgos que hemos descrito, creemos estar en

condiciones de afirmar que hay un amplio margen para el despliegue de técnicas y estrategias, porque el acceso a la personalidad sólo puede ser tan heterogéneo como lo es ella.

Tampoco creemos que disponer de una estructura teórica de soporte de cierta complejidad, o una formación académica previa, añada valor, más bien al contrario muchas veces el coach ha de llevar a cabo un proceso de desaprendizaje conceptual para poder acallar el propio ruido mental al momento de abordar la relación con el cliente y evitar la transferencia; junto a ello, dada nuestra propia experiencia, cualquier apertura a ámbitos de realidad expandidos, en la modalidad de se trate, no supone sino el quicio de un proceso de despliegue de la personalidad, más o menos rápido, pero difícil de frenar.

Por estos motivos, hemos seleccionado, como ejemplo de cómo llevar a cabo un desarrollo un poco más amplio, el método de coaching propuesto por John Whitmore, que en nuestra opinión constituye una propuesta francamente abierta y, sobre todo, centrada en la persona.

Como ya hemos señalado con anterioridad, Whitmore elaboró en 1992 un planteamiento del coaching que, de hecho, parece trasladar el estilo de entrenamiento deportivo de Gallwey al ámbito de la gestión en la empresa.

De la lectura de su obra, se sigue la impresión de que en su caso no se trata tanto de aplicarlo como herramienta para la mejora del desempeño, que desde luego también lo hace, como de impulsar una cultura de dirección y relaciones, en el seno de las organizaciones, presidida por el coaching.

“Muchos ejecutivos están descubriendo que las sesiones regulares de *coaching* con un *coach* externo, incluso por teléfono cuando es necesario, pueden tener un efecto transformador en la calidad de su desempeño en el trabajo y en sus relaciones en el hogar. Si bien ésta es una aplicación inmensamente valiosa del *coaching*, no es en cierto modo preventiva sino curativa. Si el *ethos* de gestión predominante en una empresa es el *coaching*, el factor vital de equilibrio formará simplemente parte del programa para la buena gestión y el buen desempeño, y los problemas raramente se presentarán a las primeras de cambio.” (Whitmore, 2002, p. 16)

Uno de los aspectos que, a nuestro juicio, son más destacables en la obra de Whitmore es la claridad con la que describe el coaching y, por qué no decirlo, la inusual honestidad con que reconoce la autoría del método.

“En lo relativo a la esencia del coaching, Gallwey había puesto el dedo en la llaga. En efecto, el coaching consiste en liberar el potencial de una persona para incrementar al máximo su desempeño. Consiste en ayudarlo a aprender en lugar de enseñarle.”

(Whitmore, 2002, p. 20)

Por nuestra parte, tomando como referencia la búsqueda de sentido a la que aludía Víctor Frankl (1962) y que expresaba en términos de una fuerza natural emergente, el planteamiento para el coaching de una meta de incremento del desempeño, tal vez no sea tanto un requisito sustancial como un fruto natural que, en efecto, en el contexto de su traslado al ámbito de la empresa, ayuda a presentarlo de un modo mucho más fácil de aceptar.

De hecho, creemos que Whitmore hace algunas matizaciones sobre la tesis expuesta por él mismo en la cita precedente, de la que se derivaría la relevancia del desempeño como origen del coaching, cuando afirma que “el propósito esencial de toda interacción de coaching es desarrollar la confianza del entrenado en sí mismo” y que “el coaching es una intervención que tiene como objetivo subyacente y omnipresente el fortalecimiento de la autoestima en los demás, independientemente del contenido de la tarea o cuestión de que se trate” (Whitmore, 2002, p. 30).

Si hiciera falta algún argumento más a favor de la tesis de que el resultado no es lo sustancial, dice:

“El coaching no es una mera técnica que hay que aplicar rígidamente en determinadas circunstancias preestablecidas. Es una forma de gestión, un modo de tratar a la gente, una forma de pensar y un modo de ser.” (Whitmore, 2002, p. 30)

En la práctica, la aplicación del coaching a la empresa, en una relación uno a uno, como ya vamos viendo a través de las diversas notas que hemos ido trayendo, tiene lugar mayoritariamente en la forma de sesiones que, en nuestra experiencia profesional, se sujetarían a un patrón aproximado al siguiente:

- Se establece un calendario de sesiones: habitualmente van desde cuatro hasta doce, pero lo mismo puede tener una sola instancia que extenderse más allá de aquel número.
- La duración estándar es una hora: puede ser menor o mayor, pero por lo general con este tiempo es suficiente.

- Se celebran en una sala que reúne requisitos de privacidad, en la que podemos cerrar la puerta y tiene un aislamiento acústico suficiente para que el contenido de la conversación no se pueda oír desde fuera.

En ocasiones puede celebrarse al aire libre o en instalaciones de la empresa más abiertas, cuando es apropiado, e incluso por teléfono o videoconferencia, pero siempre en un marco que garantice la confidencialidad.

- El sustrato de la sesión es la conversación entre coach y cliente, y la dinámica se establece sobre la base de preguntas y respuestas.

La conversación sirve, sustancialmente, para promover la expresión de la personalidad y de las cuestiones acuciantes del cliente. A veces, a éste le resulta más fácil y natural hacerlo con dibujos o pinturas, o por cualquier otra vía que el coach, entonces, tiene que aprovechar.

Aquí el margen es amplísimo; además de la conversación propiamente dicha, el coach puede proponer la realización de ejercicios, prácticas de meditación o visualizaciones, juegos, catas como ya hemos indicado... en fin, toda actividad destinada a ayudar al cliente a ampliar su conciencia sobre sí mismo y sobre lo que está pasando.

En ocasiones, cuando el cliente lo pide o parece precisarlo, las sesiones de coaching se llevan a cabo después de haber aplicado alguna herramienta de evaluación de la personalidad, como el MBTI de Myers-Briggs, del estilo de liderazgo, como el GRID de Blake y Mouton, o de las competencias directivas, como el Feed Back de 360º del que hemos puesto un ejemplo con anterioridad.

- El contenido de las sesiones es confidencial entre coach y cliente. Cuando se realizan sesiones con diversos directivos entre los que hay relaciones jerárquicas que podrían condicionar la neutralidad del coach, se suele tender a que cada persona sea atendida por coaches diferentes.

En algunas compañías, hay que constatarlo, cuando se llevan a cabo evaluaciones de la personalidad, estilo de liderazgo o competencias directivas, los resultados de éstas son conocidos, además de por el coach y la persona implicada, por los técnicos del área de recursos humanos (ahora se llama muchas veces de "área de personas") o por otros directivos.

Al margen de otras cuestiones que se podrían discutir, lo fundamental es que si esto va a ocurrir todas las partes conozcan las reglas del juego. La mayor o menor eficacia en unas u otras modalidades es poco relevante.

En nuestros días, la variedad de maneras de llevar a cabo el coaching en la empresa ha superado este esquema básico, bien entendido que éste, no sólo mantiene su plena vigencia, sino que sigue siendo el más habitual, aunque sólo sea por cuestiones de presupuesto.

Sin embargo, hay que celebrar la aparición de sugestivas maneras de llevarlo a cabo, cuando los recursos son suficientes, ahora que tal vez hay un mayor conocimiento de la figura del coach y de su práctica; en algunos casos, por ejemplo, se está empleando una técnica denominada *shadow* (sombra), en la que el coach acompaña a un directivo durante una o varias jornadas de trabajo completas para ir comentando, como si de un entrenador deportivo se tratara, las diversas situaciones a las que se enfrenta en su actividad diaria.

Del mismo modo se han desarrollado técnicas de coaching para equipos, también llamadas coaching de relaciones en algunos casos, en las que, grosso modo, la manera concreta de ejecución se orientaría al grupo como una comunidad dotada de su propia personalidad y capacidad para tomar conciencia de sí misma y promover los cambios precisos, no necesariamente para la mejora de las relaciones personales, sino para que aquélla, la comunidad despliegue su propia personalidad.

Con anterioridad hemos aludido a otras múltiples variantes de coaching, en las que hay un cierto grado de especialización por tipos de cliente (ejecutivos, deportistas, adolescentes, docentes, músicos, etc.) y también por el enfoque específico que le da el coach: PNL, Gestalt, Análisis Transaccional, yoga, cinestesia, etc.

Nuestra práctica profesional se limita a lo que vamos a llamar una relación clásica, con alguna incursión esporádica en el trabajo con equipos y el empleo de herramientas de evaluación, sólo cuando el cliente lo pide.

La propuesta de Whitmore corresponde con esta forma de hacer coaching.

“Las expresiones «sacar lo mejor de alguien» y «tu potencial oculto» significan que en el interior de la persona existen muchas cosas que esperan a ser liberadas. A menos que el directivo o el coach crea [sic] que la gente posee una mayor capacidad de la que manifiesta en la actualidad, no será capaz de ayudar a mostrarla. Debe pensar en su personal en términos de su potencial, no de su desempeño.” (Whitmore, 2002, p. 25)

Las bases del coaching en el método desarrollado por Whitmore (2002, p. 31 y ss.) serían las que exponemos a continuación.

- La relación entre coach y cliente ha de estar presidida por la participación, la confianza, la seguridad y la mínima presión para este último.
- El objetivo del coaching es elevar la conciencia del cliente, descubriendo qué es lo que le pasa y ampliando su percepción sobre lo que ocurre en su entorno.
- La conciencia es un elemento autogenerado que proporciona una aprehensión de la realidad de gran calidad.
- El cliente aprende a aceptar la realidad, el cambio y la fluidez, y también su responsabilidad, diferenciándola de la culpa, para acometer por sí mismo las metas que pueda proponerse.
- El cliente, a partir de la ampliación de la conciencia, descubre multitud de opciones sobre las que siente que puede, efectivamente, elegir.
- La potencia del coaching, su despliegue en la práctica, deriva de la conjunción de la actitud mental, regenerada mediante la ampliación de la conciencia, el conocimiento y la experiencia.

“A menudo, la eliminación de las barreras internas disminuye los obstáculos externos a proporciones manejables.” (Whitmore, 2002, p. 50)

Entre las claves de un coaching efectivo, en el formato de la conversación tú a tú, está sin duda la competencia del coach para aceptar y comprender que la realidad relevante es la aprehendida por su cliente y, dado que se trata de un juego o un arte de preguntas y respuestas, las primeras tienen una importancia crucial. Para que éstas sean efectivas han de sujetarse a un criterio fácil: deben servir para ayudar al cliente a descubrir lo que está pasando, para ver los aspectos de esa realidad de la que no se está dando cuenta.

Con frecuencia, fuera de la relación de coaching, cuando hablamos con alguien para ayudarle a resolver un problema, tendemos a ofrecerle las soluciones que nosotros adoptaríamos si estuviésemos en su situación. Más allá de la utilidad o esterilidad de esta forma de hacer, en la relación de coaching, las preguntas del coach en ningún caso vienen a ofrecer opciones para solventar un asunto, más bien al contrario, han de ayudar al cliente a descubrir por sí mismo cuál es la naturaleza de la cuestión. Por eso se emplean preguntas que describimos como abiertas (Whitmore, p. 55 y ss.), esto es,

aquellas que no llevan implícita una sugerencia, sino, más bien al contrario, están presididas por la curiosidad.

Otra de las claves es la escucha. El coach escucha a su cliente de un modo totalmente enfocado y lo más integralmente posible. Se trata con ello de captar no sólo lo que está diciendo, sino lo que está transmitiendo, con el tono de voz, los gestos y la postura que adopta su cuerpo. Recordamos en este punto que el ideal en la posición del coach es la ausencia de ruido mental.

De este modo, la escucha a la que nos referimos y que incluye la captación del tono de la voz, los gestos o lo que ahora llaman lenguaje corporal, ha de estar, precisamente, exenta de intelección. No se trata de procesar si lo que está mostrando es ira, miedo, angustia o euforia, lo mismo que tampoco hay que conseguir la pregunta lógica o brillante en ese momento. Consiste más bien en establecer una relación de fluidez en la que la aprehensión de la persona que tenemos delante recuerde más una conexión que una interacción. Cuando esto ocurre, tanto las preguntas como las respuestas surgen de forma natural y espontánea.

Whitmore, además, recomienda la verificación de la veracidad del relato. No sería, ni mucho menos, cuestionar la sinceridad del cliente, sino asegurarse con él de que lo que nos está contando es conforme a la realidad aprehendida y sobre todo una vez ampliada. Así como el coach, en general, se abstiene de enunciar juicios, si lo hace es habitualmente en forma de hipótesis, el cliente puede y tiene que decir lo que le plazca, de tal modo que, con frecuencia refiere postulados que después de haberlos examinado conjuntamente, matiza, o revisa o reemplaza por otros.

En muchas ocasiones, las escuelas de coaching ofrecen acrónimos para guiar al coach en el proceso. Suelen ser palabras seleccionadas, con más o menos fortuna, que además de tener un sentido determinado por sí mismas, cada una de sus letras es la inicial de una etapa o un hito de la pauta de coaching propuesta.

Echeverría, por ejemplo, propone el método OSAR, que tratando de trasladar a coach y cliente la importancia de la osadía como valentía para que el proceso de coaching sea fructífero, vendría a representar un modelo que recorre la Observación, el Sistema, la Acción y los Resultados.

Whitmore por su parte, ha desarrollado el acrónimo *GROW* (en inglés 'crecer') para recordar al coach que la meta del coaching es el crecimiento de su cliente y para representar a su vez una pauta sugerida en la que intervienen las Metas (*Goals*), la

Realidad (*Reality*), las Opciones (*Options*) y la Responsabilidad o compromiso que reproduce con las palabras inglesas *What* (qué vas a hacer), *When* (cuándo), *Whom* (quién), y cuántas ganas tienes de hacerlo (*Will*). (Whitmore, 2002, p. 66)

‘Crecer’ es un desarrollo natural subsecuente a un proceso de coaching. Es cierto que muchas de las aplicaciones de esta nueva disciplina se presentan con frecuencia en formatos con un cierto aire antiguo, a veces acompañadas de formularios que recuerdan más una lista de tareas de tipo escolar que un proyecto con una honda raigambre en el ser personal del cliente; pero como veremos en el siguiente epígrafe el despliegue de un plan de acción y la plasmación positiva de los resultados del coaching son cruciales para el cierre y reapertura del proceso de crecimiento.

Junto a ello, o tal vez por encima de todo, el fruto más relevante de un proceso de coaching es, más allá de toda duda, que el cliente, por medio de una fecunda introspección comienza a dar sentido a lo que hace.

En una de nuestras intervenciones, en la Comunidad Foral de Navarra, en el año 2010, trabajamos con un ejecutivo, Director Financiero de un grupo de empresas dedicado al sector de la comunicación. La compañía en la que trabajaba contaba con varias filiales en varios puntos de España en cada una de las cuales había, a su vez, un responsable del área económica cuya dirección correspondía al primero.

Hay que advertir que, de entrada, nuestro cliente manifestó un fuerte escepticismo tanto sobre nuestros métodos como respecto a los resultados que habría de alcanzar.

Después de una jornada de trabajo en grupo, en la que participaban directivos de otras empresas, hizo con nosotros una sesión de coaching exprés, no más de quince o veinte minutos.

El asunto que quería abordar, el tema en el que estaba bloqueado, era la distribución de un procedimiento de compras normalizado para que todos los departamentos de administración de cada una de sus participadas se rigieran por una pauta uniforme. Hacía tiempo que lo tenía en mente, pero a pesar de que entendía su necesidad y conveniencia, no terminaba de ponerse con ello, no encontraba el momento de redactarlo, y la idea de compartirlo y hacer lo necesario para que todo el mundo lo aplicara se le presentaba como un muro insuperable.

Durante la breve sesión de coaching que celebramos abordamos no cómo veía la situación, ni cuáles eran los obstáculos para que lo desarrollara, lo difundiera y dedicara el tiempo necesario para instruir a estas personas, sino cómo la sentía.

Con una conexión efectiva, ciertamente, y en un ambiente de confianza apropiado, la exploración emocional arrojó expresiones como soledad, esterilidad, decepción..., pero mucho más allá de eso dio la sensación de estar siendo un momento de placidez, tal vez liberación de un cierto hartazgo, que podríamos aventurarnos a describir como un reencuentro personal.

Seguidamente le propusimos que llevara a cabo un sondeo de sus valores, no el enunciado de lugares comunes como la sinceridad, la confianza o la justicia, sino más bien aquello que lo conmovía, lo que lo tocaba personalmente.

Entonces le ayudamos a expresarlo con sus propias palabras y en la forma que para él adquirirían todo su sentido. Sabemos que las palabras nunca agotan ni alcanzan la realidad que pretenden referir, pero cuando éstas son pronunciación personal, dejan de ser signos correspondientes a objetos o conceptos, para erigirse por sí mismas en símbolos de lo aprehensible inexpresable.

Esta nueva prospección arrojó resultados sorprendentes: no sólo se atrevió a explorar un terreno, el emocional, que no frecuentaba, sino que pareció descubrir que tal vez se estaba apartando de algunos de sus valores, acaso condicionado por el trabajo en un área empresarial con un cometido claramente económico; y entonces se propuso recuperarlos. Su sólo recuerdo ya fue suficientemente impactante como para que recobrar parte de la vitalidad perdida.

Al término de la sesión, en una realidad expandida, profundamente sentida y recuperada, en la que parecían emerger aspectos de su personalidad que antes tal vez estuvieran anestesiados, asumió el compromiso de elaborar y distribuir ese manual de procedimientos en el plazo de tres meses.

Hay que decir que habitualmente solemos buscar acciones de despliegue más cercanas en el tiempo, que ayudan a nuestro cliente a reforzar sus cambios de forma casi inmediata, pero en este caso no fue así; el momento en que ocurrirían las cosas lo decidió él y nosotros respetamos su decisión desde la confianza. El compromiso se selló con un firme apretón de manos en el que percibimos su fuerza y con un acuerdo por el que nos daría cuenta del momento en que tuviese lugar.

Efectivamente, tres meses después, con puntualidad británica, nos envió por correo electrónico la copia del procedimiento verdaderamente minucioso que había elaborado (aunque con decirnos que lo había hecho habría bastado), y el reporte de su entrega a

los directivos afectados, junto a su gratitud por haberle ayudado a descubrir aspectos de la gestión que ya no contaban para él.

“En la práctica, la distinción entre desempeño, aprendizaje y placer se torna difusa, y en el límite de esta fusión reside lo que a menudo se describe como experiencia culminante. No es mi intención promover las experiencias culminantes en el trabajo, pero en esto hay un aspecto serio: la necesidad de comprender de qué manera opera el coaching, y la conciencia en particular.” (Whitmore, 2002, p. 115)

El coaching tiene la virtud de ayudar a los humanos a permitirse, un poco más, el despliegue de su identidad personal, liberándose de las barreras que se lo impiden, muchas de ellas por la asunción de un estatus al que se sienten ajenos y otras por la errónea creencia en que dicho estatus conlleva un comportamiento específico, especialmente hostil o particularmente amable no importa, simplemente artificial y sobrepuesto.

No es relevante si empezar a mostrarse de una manera más auténtica, más propiamente personal, deriva de un proceso de revisión de los prejuicios o de un ánimo renovado que devolviéndonos a la vivencia de nuestros propios valores nos da el arrojo necesario para hacerlo.

“En cuanto a los programas de coaching, no puedo dejar de advertir que la cuestión del sentido y el propósito se va a plantear cada vez más a menudo. Me asombra con cuánta frecuencia los participantes eligen como tema de las sesiones de coaching su deseo de escapar de lo que ellos consideran un mundo empresarial sin sentido y trabajar en forma independiente.” (Whitmore, 2002, p. 126)

A pesar de que Whitmore se refiere tangencialmente a las denominadas inteligencias emocional y espiritual, la búsqueda de sentido a la propia actividad adquiere para él un carácter trascendente, como sólo puede ser, en la línea de la religión personal que hemos observado antes en James y por la vía de la psicología transpersonal en la que se inspira. En este caso, él va a recurrir a la psicósíntesis, una corriente que atribuye al psicoanalista italiano Roberto Assagioli (Whitmore, 2002, pp. 131 y ss.).

“Un coach entrenado en la psicósíntesis puede invitar al discípulo a replantear su vida como un «viaje de desarrollo», para ver el potencial creativo dentro de cada problema y considerar los obstáculos como escalones.” (Whitmore, 2002, p. 131)

En nuestra tesis no es tan relevante si la técnica propuesta, la psicósíntesis en este caso, es más o menos acertada, como el hecho de que plantee la relación entre lo espiritual/cualitativo y lo psicológico/cuantitativo, para terminar por exponer que cuando

esto último se impone como enfoque preferente para la aprehensión de la realidad, se genera una crisis personal, una crisis de sentido.

“La crisis de sentido ocurre cuando nuestra acumulación de conocimiento excede el efecto moderador de nuestros valores. En la crisis experimentamos una pérdida del falso sentido de seguridad proporcionado por la ilusión de poder y la certidumbre que nos da el conocimiento.

La sabiduría va más allá del conocimiento y es más profunda...

En la nueva economía basada en el conocimiento, puede parecer que los tecnófilos se han impuesto, pero su poder ha demostrado ser efímero. ¿Acaso éste es un signo de que la brecha entre nuestro conocimiento y nuestra sabiduría es demasiado grande para ser sostenible? ¿Podríamos estar vislumbrando el inicio de una nueva fase, la de la economía basada en la sabiduría?” (Whitmore, 2002, pp. 134 y 135)

Tal vez sea apropiado decir ahora que, al fondo, éste es realmente nuestro proyecto. Vamos a tratar de explicarlo, en trazos más bien gruesos, en lo que sigue.

7.3. El coaching re←creativo

“Las crisis personales comienzan cuando dejamos de creer en nosotros mismos y nos alejamos de nuestro centro. Cuando nos sentimos arrojados al falso laberinto de la existencia. Por eso, la fe en nuestro camino, en nuestro destino constelado, nos proporciona la garantía de nuestro cumplimiento.” (Cobaleda, 2009, p. 131)

Aunque en la parte final de este capítulo describimos un caso de coaching, con notas excepcionales por su hondura trascendente, si volvemos ahora, muy brevemente, al que acabamos de exponer, podríamos llegar a considerar que ilustra, en cierto modo, la reflexión de Whitmore sobre el impacto que tiene en las personas la “acumulación de conocimientos” y la subordinación a éstos de nuestros valores personales.

Lo que queremos señalar con ello son tres aspectos, a nuestro juicio muy relevantes, de la práctica del coaching.

En primer lugar, para que el cliente explore aspectos profundos de su personalidad no se requiere una gran dedicación ni un gran aparato; esto se puede hacer en poco más de un cuarto de hora, es cierto que no en todos los casos, pero, con serenidad y con cierta gracia, en un tiempo moderadamente breve y de una forma relativamente sencilla.

En segundo, que las vías en que se manifiesta la trascendencia, y con ella el sentido, y la manera en que ésta puede ser llevada a la práctica con asiduidad, a las actividades

cotidianas, precisamente por ser profundamente personal, no ha de consistir en modo alguno, ni mucho menos, en una disposición de ánimo para dedicarse a las "buenas obras", la caridad o la lucha por la justicia social, que también podría ser, desde luego. Dar sentido a todo lo que uno hace, o más adecuadamente, lograr que los propios actos tengan sentido, es una meta accesible, y aún podríamos decir, necesaria para la vida en su lidia diaria.

En tercero y último: muchas veces, creemos que casi todas, lo más fecundo del coaching no consiste en la mejora del desempeño ni en alcanzar cotas de excelencia por su intermedio, sino más bien en un a modo de recreación del cliente... por el propio cliente, que tiene lugar cuando, liberado de los condicionantes que lo impiden, logra el despliegue de su personalidad, de su talento.

De la revisión que hemos llevado a cabo en las diferentes corrientes de coaching, incluido el coaching ontológico, creemos que es legítimo derivar que la práctica totalidad de ellas, incluida la logoterapia como precedente que además lo hace explícito, vienen a coincidir en que esta actividad, el coaching es fuente de sentido, del mismo modo que López Quintás lo predicaba del juego, y por más que se les confiera un fin utilitario, es común a todas ellas la emergencia de la integridad como realidad autotélica aprehendida por el cliente a través de la emoción, de nuevo, de igual manera que lo afirmaba López Quintás en relación al juego.

“Visto positivamente, el ocio es una «recreación», o sea, un medio para restablecer la voluntad y el valor de vivir.... en todo caso un contenido que reanime la vida, la eleve a un nivel superior.” (Kriekemans, 1977, p. 525)

En este sentido es en el que postulamos que el coaching es, en efecto, una actividad de ocio, y aún más, que tiene carácter lúdico-estético; y, si en las propuestas que hemos traído hasta el momento esta conclusión puede verse de una manera más o menos forzada, en lo que sigue presentamos la nuestra, una forma de practicarla abierta y explícitamente descrita como experiencia lúdico-estética.

John Whitmore, en el tratado sobre coaching que hemos presentado como una referencia sólida, sostiene que las barreras para el cambio, según la clasificación que han hecho los participantes en sus programas de entrenamiento, se pueden dividir en dos grupos: las externas y las internas (Whitmore, 2002, p. 171).

Respecto a las segundas, el coaching proporciona excelentes resultados. En cuanto a las primeras, las externas, en el contexto de las organizaciones en las que él ha

desempeñado la mayor parte de su práctica, bien pueden ponerse en relación con lo que se viene a llamar cultura corporativa.

Sin embargo, tal vez aquí, entre estas barreras externas, una de las nociones que suele pasar inadvertida y va a oponer mayor resistencia, puede ser la propia concepción de la persona con la que venimos a operar y que deriva del marco del paradigma científico-social. A partir de ésta cada uno configura un autoconcepto individual, plenamente incorporado al sistema, adscribiéndolo las más de las veces a un estatus concreto y específico que, en la práctica, resulta un obstáculo difícil de superar cuando de lo que se trata es del desarrollo del talento.

En el autoconcepto incorporamos los papeles de padre o madre, profesor, jefe, directivo, o el que sea que toque en cada momento, y por eso afirmamos que alguna de las barreras internas más difíciles de franquear tendría su origen en un sistema teórico que se nos impone sin violencia a través del proceso de socialización, al que se refiere Parsons (1959), desde la familia, al mundo laboral pasando por el sistema público de instrucción.

En los textos precedentes hemos pretendido llevar a cabo una revisión de cierto calado precisamente sobre este asunto, de tal manera que no parecerá preciso volver a insistir ahora en la idea de que el concepto de individuo lo presenta a sí mismo, ineludiblemente, como miembro de una sociedad, racionalmente percibido, paradigmáticamente condicionado y socio-conceptualmente, si se nos permite, encasillado, en mucha mayor medida de lo que solemos ser conscientes.

Frente a ello, el despliegue de la personalidad, que sólo puede tener lugar en la emoción, el *personare* al que se refería Cobaleda en una de las citas anteriores, entra en severo conflicto con las limitaciones del papel asignado, en tanto que ofrece la evidencia ineludible de una identidad única que escapa a cualquier forma de clasificación normalizada.

Es aquel “fuego vivo que hay en el interior del individuo” al que se refiere Gallwey en una cita previa y que, como él mismo afirma, se encuentra en “tensión con “las “formas” que le impone la sociedad en la que vive” (Gallwey, 2002, p. 164).

Ahora queremos presentar y explicar gráficamente ambos enfoques y su influencia al momento de considerar la humanidad en cada hombre, puntos de vista que derivan de estas dos vías para abordarla, la social y la personal.

Creemos, tal vez ingenuamente, que logramos hacerlo de una manera sencilla y simultáneamente profunda y fecunda, y para ello empleamos las elaboraciones que, a resultas de nuestras investigaciones y práctica profesional, se han ido cuajando en los últimos años; queremos pensar que nos permiten mostrarlo con cierta solidez.

7.3.1. El fundamento: reformular la persona

Por tanto, el punto de partida de nuestra propuesta es la revisión de la noción básica del ser humano con la que operamos desde el paradigma científico-social, antes de la concepción funcional de éste, que en la práctica actúa como fundamento de ésta.

Reformular la persona, en nuestro caso, no es tanto un trabajo teórico, como ya hemos acreditado, como el resultado de nuestra actividad profesional en coaching; no ha derivado de un estudio en materia de antropología o de ética o de filosofía práctica. Éste ha venido después para sostenerlo como una tesis plausible. Pero sobre todo es una condición básica para el coaching centrado en la persona.

a. El desarrollo funcional: la persona en el paradigma

En cuanto a su estructura, aunque no precisásemos remontarnos a ello, sí parece que la de este concepto con el que operamos habitualmente, el de persona, podría estar inspirada en la antropología platónica que postula el dualismo cuerpo-alma y para esta última distingue tres partes, la racional, la irascible y la concupiscible, entre las que a la primera corresponde la función rectora en un sentido estricto. Puede verse a este respecto, y entre otras muchas referencias, aunque no sea en los términos explícitos que hemos traído a este trabajo, la *Historia de la Filosofía Griega* de Capelle (1954, p. 235 y ss.) o la *Historia de la Filosofía* de Copleston (1969, p. 213 y ss.).

Queremos advertir en este punto, como ya hemos tenido ocasión de decir en otros momentos, que nosotros tenemos la impresión de que la filosofía griega nos ha llegado sumamente castigada por las interpretaciones de multitud de exégetas interesados, de tal manera que vamos a contentarnos con esta austera referencia a lo que hemos llamado estructura conceptual, sin entrar en el fondo de un asunto que requeriría un tratamiento más extenso y una fundamentación de la que ahora mismo no disponemos.

Esto es, que de la antropología platónica, si se nos permite referirla así, en este punto no vamos a abordar las relaciones entre los elementos que hemos definido, porque de un lado nos resultaría objetivamente pretencioso y de otro, precisará un estudio de gran profundidad que en este momento no estamos en condiciones de presentar. No obstante lo anterior, tampoco podemos dejar de manifestar nuestras dudas sobre la

manera en que nos llega, precisamente el abordaje de este asunto, y en mucha mayor medida algunas derivaciones presentadas por otros autores. Sirva siquiera para apuntar la posibilidad de cuestionar algunos juicios sobre su influencia traídos a esta tesis en el marco de nuestro breve estudio sobre el coaching ontológico, la necesidad de reparar en el planteamiento de la educación que propone Platón en *La República* (1981), o más propiamente dicho, *Πολιτεία*, y su tratamiento de la poesía.

Hecha esta aclaración, un modelo estructural de la humanidad en cada humano, compatible con el concepto que sirve de base al despliegue del paradigma científico-social podría describirse, sucintamente, en los términos que siguen.

El humano estaría dotado, siguiendo la aludida antropología platónica, de una parte propiamente material, su cuerpo, que es el que le faculta para la percepción de la realidad y la acción sobre ella, y su alma, en la que pueden advertirse tres partes o más propiamente tres funciones distintas.

En la interpretación que se deriva de nuestro estudio anterior como correspondiente al paradigma científico-social, a cada una de estas estructuras se les asignarían funciones específicas que podrían entenderse, ahora, de la siguiente manera (véase más adelante la Figura 1 - Modelo de desarrollo funcional (4.3)):

- La función lógico-racional: por la que el humano puede realizar conceptualizaciones sobre la realidad, aprehendida mediante la crítica y la abstracción, para establecer un orden causal, derivar regularidades, en nuestro caso leyes científicas, y construir un discurso teórico-experimental completo y consistente que las justifique y dé cuenta de ello.

De forma muy resumida, esta función permite conectar lógicamente las causas con los efectos, tanto en lo percibido como en lo hipotético y conceptual, para proporcionar un entorno de seguridad basado en su carácter predictivo, que la faculta para anticipar los resultados de la acción, también la humana, y de este modo, reducir los riesgos.

Su dominio no conoce más límite que el de la imaginación, aunque en lo concreto, se sustrae a lo aprehensible fenoménico-racionalmente y verificable empíricamente... casi siempre.

Por eso, cuando se proyecta sobre el ser humano, mediante el conocimiento científico-positivo, arroja un sujeto homogéneo, limitado e incompleto, que necesariamente ha de tener aspiraciones equivalentes y cuya realización es

posible por la aplicación de la normalidad. Del mismo modo, prescribe una causalidad material que se erige así en el fundamento necesario de la conducta humana.

La lógico-racional se presenta aquí como la facultad superior, no tanto como mero canalizador de los impulsos de las otras dos sino como el criterio de verdad y, desde ahí, está llamada a determinar el funcionamiento del resto de facultades.

En la práctica se tiene por el origen causal de la acción. La inteligencia ha de gobernar la humanidad, en su conjunto y en cada uno. No será preciso volver sobre el tratamiento recibido por la razón en el paradigma de la ciencia moderna que hemos explicado ampliamente en los primeros capítulos de esta tesis.

La facultad racional, de este modo y sobre bases lógicas, proyecta, o establece el proyecto, del deber ser en cada persona, para promover un campo realización normalizada, presidido por la regularidad de la conducta en la que ésta es predecible, y en este sentido, exento de riesgos. Determina el ser como es debido.

- La facultad ética, que correspondiendo a lo que en Platón llamaríamos irascible, ahora tiene que ver con la determinación de la conformidad de las propias acciones a los estándares conductuales a las que éstas han de acomodarse. La ética del sistema es una ética lógico-racional, como solo puede ser, y esa facultad tiene un carácter superior que le permite prescribir lo que cada uno ha de hacer, la forma de ser que se ha de adoptar.

En este campo lo prescrito es lo normal y por el influjo de la aprehensión fenoménico-racional y la operatividad funcional de la tradición, deviene en moral. Ésta determina las virtudes que han de presidir la acción humana, de la que se espera una adhesión incondicional por su carácter de verdades de razón infalibles.

La ética, al fondo es la facultad de la libertad que, en la moral, ha de subordinarse a la superioridad de la lógico-racional para aceptar como meta última la observación de las normas que regulan una conducta ordenada para alcanzar la seguridad y el bienestar.

En cuanto que moral, además de proponer la conducta ordenada, se basa en la necesidad de la subordinación de las preferencias personales a los requisitos

del grupo, el único que puede asegurar la supervivencia, dada la incompletitud del individuo derivada lógicamente de la aprehensión fenoménica de sus propias limitaciones.

Su función es, precisamente, la regulación por conformidad de la conducta individual, asumiendo que ésta, si de otro modo se la liberara, estaría presidida naturalmente por impulsos emocionales egoístas y autodestructivos. En su lugar, ofrece modelos de conducta, de excelencia, de éxito..., que aseguran el orden y el progreso científico, todos ellos conformes a sus prescripciones y a las máximas aspiraciones de logro, teóricamente, que puede desear cualquier ser humano normal.

Ofrece una visión ordenada y teórica en la que el sujeto es sospechoso de pretender la imposición por cualquier medio de sus propias apetencias y criterios personales, para separarse de la conformidad modelizada que propugna.

- En la facultad emocional, lo que Platón refiere como alma concupiscible, se concitan las bajas pasiones, en nuestros días todos los egoísmos y el mayor riesgo de distorsión de la conducta.

Esta facultad es netamente agitadora, al menos lo ha sido hasta el advenimiento de la teoría de la inteligencia emocional cuyo cultivo estaría destinado a su control y gestión, porque escapa a la razón y es netamente antagónica.

En efecto, en lo emocional es donde el sujeto tiene plena conciencia de su propia identidad personal que, por ser distintiva, se opone intuitivamente a la homologación conceptual que se sigue de la aplicación de la lógica y, al cabo, genera una tensión irresoluble con la necesidad de conformarse a un modelo de conducta o estatus social.

La personalidad o identidad personal, directamente intuida, proporciona además la conciencia de la completitud, desde el asentimiento. En lo emocional está el saberse, el asentir sin comparar y de ahí, la comprensión del sí mismo en su natural heterogeneidad libre de limitaciones y carencias.

La facultad emocional no proyecta nada porque aquí el sentimiento sólo es posible como acción que se realiza en el momento, no como efecto. El sentir es la referencia del presente, la conciencia de una actualidad en la que se dan contemporáneamente el ser que se ha sido, el que se es y el que se será, sin discontinuidades, en un universo completo e inconcluso.

Por eso lo emocional, no sólo es el quicio de la integridad que se manifiesta en la experiencia estética, lúdico-trascendente, es disrupción del concepto de una humanidad compuesta por contrarios que precisan de normas para regular sus impulsos egoístas.

Así, lo emocional deviene subversivo y es causa de la angustia que experimenta el ser humano por la necesidad de conformarse a una identidad en la forma de autoconcepto que, siéndole por completo ajena, se ve forzada a aceptar racionalmente y en su propio beneficio.

La articulación de estas tres funciones en un modelo mecánico define los tres escenarios posibles para que, lógicamente, pueda darse el pretendido desarrollo humano, que al fondo es más el repliegue de la personalidad, mediante el logro de la homeostasis: los escenarios de la normalización, de la moral y de la ansiedad, todos ellos aceptados como el único marco posible para una realización ordenada, en la forma del guión que, siguiendo la metáfora teatral de X. Lluís Álvarez (2006), es el que el sujeto ha de representar.

Así, al momento de la acción, el poder para actuar en el mundo físico, que deriva de nuestra corporeidad material, nuestra facultad física, ha de sujetarse al requisito del control de la conformidad de los propios actos respecto del modelo normativo, mediante la remisión al deber, en lo que más que un hacer lo que hay es un ejecutar, en Segura Munguía (2010, pp. 270 y 271) derivado de “*exsēquor, -sēqui, sēcūtus [-quūtus] sum [ex, sēquor]... seguir hasta el final, seguir sin descanso, perseguir... cumplir las órdenes, los deberes*”.

De este modo se completa el marco teatral con su cuarto componente, el escenario del juicio evaluativo en el que, aquello que se hace es interpretación de la pauta, y por tanto ha de sujetarse al papel, y es sometido a crítica, desde fuera, para además de comprobar la adecuación de la actuación con lo proyectado en el guión, someter a evaluación al sujeto y verificar, ahora por la vía fenoménico-racional, su grado de cumplimiento del deber. En este escenario el público es juez, espectador vigilante.

Así, la escisión del sujeto respecto de su personalidad es la garantía de la conformidad, la vía normal para el logro de los fines legítimos a los que puede aspirar el individuo y para el sostenimiento a un sistema presidido por lo lógico-racional, en el que se asegura su supervivencia o al menos un cierto grado de confort, material y psíquico que, ahora, se convierte en la última meta en la forma del bienestar.

Nosotros creemos ver en esta descripción las notas que Gallwey (1997) predicaba para el Yo número 1 y gráficamente lo expresamos conforme al esquema siguiente.

El modelo contenido en la Figura 1, lo presentamos como una posibilidad plausible para reflejar esquemáticamente, y por tanto con muchas concesiones y simplificaciones, la concepción del humano conforme al sistema. La dirección de las flechas que conectan cada facultad entre sí propondría la causalidad; la forma discontinua de éstas pretende representar el carácter crítico, digital o artificial, de la conexión entre ellas, que se lleva a cabo siempre mediante la abstracción fenoménica y el juicio lógico.

Así, partiendo de la facultad racional se proyecta el deber (ser), en un escenario de normalización, para asumir la sospecha, en la escena moral, aceptar la contención, en un espacio presidido por la ansiedad y desencadenar una ejecución controlada ante un público expectante que juzga, con el desempeño, a la persona.

Si en este punto confrontamos el ocio con el modelo o tratamos de integrarlo en él, aceptando su esterilidad material intrínseca, comprobaremos que o bien ha de subvertirse en mero pasatiempo para la recuperación de la energía, o ha de ser excluido de la lógica del sistema, porque, simplemente, no encaja; y con el ocio, todo aquello que trascienda lo empírico-positivo.

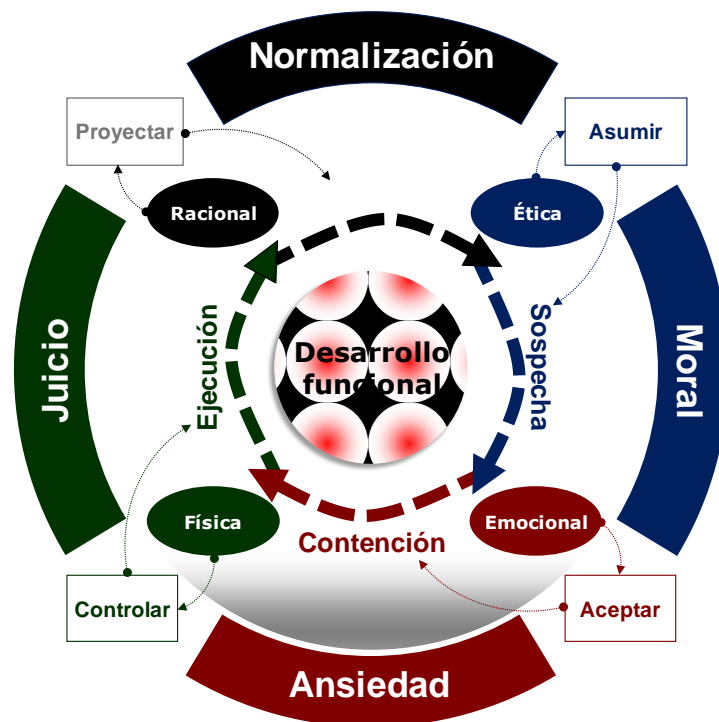


Figura 1. Modelo de desarrollo funcional (4.3). Elaboración propia.

El objeto de este modelo gráfico no es ni cuestionar ni censurar la posible dirección de la propia vida conforme a un patrón similar.

Es cierto que lo entendemos como la pauta aproximada en la que somos educados y por la que se conduce, precisamente, una conducta ordenada y conforme, en la que el sujeto asume lo normal como criterio para la acción, subordinando sus emociones al logro de metas de conformidad en las que su propio desarrollo viene definido desde el ámbito de la pauta social y, en ese sentido, creemos que no puede ser un proyecto personal propiamente dicho. Aquí, la realización presupone la aceptación de modelos especulativos y el despliegue del talento es, por definición, funcional. Es una opción aceptable o no.

Y junto a ello, no es menos cierto que, a grandes rasgos, buena parte de las situaciones que afrontamos en nuestra práctica profesional del coaching tienen que ver con esto, con las dificultades para el logro de una realización plenamente personal desde un modelo de conjugación, un paradigma que, precisamente por no partir de la persona, no sólo no se aplica a ello, sino que lo impide.

La decisión de conformarse a ello o no hacerlo, asumirlo en todo o en parte, seguirlo en unos momentos, como en la vida seria, y escaparse de ello en el tiempo libre, son sólo opciones personales, más o menos difíciles en función del grado de cercanía o distanciamiento que se pretenda, pero legítimas.

b. La persona reformulada: el desarrollo del talento

Por todo ello, cuando alguien busca una realización personal plena, el desarrollo de su talento en todos y cada uno de los momentos de su vida, necesita partir de una propuesta alternativa. Y esto también es una opción, no menos legítima que la anterior.

Desde la noción de la naturaleza humana que hemos sintetizado en el apartado anterior, el desarrollo de la personalidad, de acuerdo con el contenido de este trabajo, queda reducido al tiempo liberado del cumplimiento de los requisitos del sistema y, aún dentro de éste, todavía requiere un distanciamiento voluntario de los parámetros que lo rigen para subvertir lo meramente ocioso, el entretenimiento funcional, en despliegue de la humanidad.

Aquí, en la tarea de proporcionar una alternativa, ha surgido el coaching, un movimiento en expansión y con cierto éxito, no sabemos decir muy bien por qué, que parece ofrecer una opción al mero despliegue del potencial funcional y, sin impedirlo, más bien al

contrario, poniendo el foco en la persona para facilitar que el despliegue de la humanidad en cada humano se muestre más efectivo, más pleno, más satisfactorio.

Desde el modelo anterior, ni se puede hacer coaching, ni se logra más desarrollo del talento que la excelencia funcional. Si se busca un despliegue del potencial humano en todas sus dimensiones, se necesita una alternativa; nosotros presentamos aquí la que hemos elaborado.

“Es mucho más difícil romper un hábito cuando no hay un sustituto adecuado para él. Esto suele suceder cuando nos ponemos moralistas con respecto a nuestro juego.”

(Gallwey, 1997, p. 123)

Esta propuesta, la que sigue, surgió formalmente antes que el modelo que hemos traído al apartado precedente y nos referimos a ella como "método para el desarrollo del talento", donde 'método' [μέθοδος] quiere decir camino seguro para ir más allá y 'talento' "dotes naturales que deben aprovecharse" (Corominas, 1981).

Nuestra propuesta se sustancia en considerar que la personalidad, la humanidad en cada humano, de facto constituye un solo ente integrado y continuo que se despliega si se lo permite, para que emerjan cuatro facultades propiamente humanas que, por más que en el gráfico en el que las representamos aparezcan diferenciadas, cuando la conciencia se libera de la intelección para facilitar una relación continua, son intuitas en una identidad que fluye sin discontinuidades.

Este planteamiento no requiere la revisión del modelo estructural de la humanidad en cada humano, que hemos visto en el capítulo anterior y propone una estructura articulada en cuatro facultades. Ahora bien, podemos aceptarlo sin mayor problema, como algo superpuesto, si lo consideramos como la mera expresión gráfica de una realidad fluvial intuita que, al fondo, desborda cualquier intento de representación.

Por eso, en el nuevo gráfico que traemos aquí (ver Figura 2 más adelante), más que cuatro facultades unidas artificialmente, lo que se descubre es un vector, "del lat. *vector*, -ōris, que conduce" (RAE, 2012), con intensidad, dirección y cargado de sentido, en el que cada una de ellas emerge de un modo natural.

Además, nuestra propuesta pone el origen de la acción humana en la emoción, porque en efecto, ésta sólo puede comprenderse como motor, en latín "*mōtōr*, *ōris* [*mōvēō*]... que mueve, movedor; motor" (Segura Munguía, 2010, p. 475), y motivo, con la misma raíz etimológica, para oponerse de este modo al "principio de razón suficiente" de

Leibniz (1714), reformulado por el paradigma para situar en ésta, en la razón, la causa de nuestros actos.

La emoción, como facultad, no sólo es deponente, como habíamos advertido en la descripción de su carácter disruptivo en el marco del desarrollo funcional, es lo que nos mueve: "... los resortes de la acción y el sentimiento deben seguir siendo nuestras emociones" (Solomon, 2007, p. 284).



Figura 2. Modelo de desarrollo de la personalidad (4.3). Elaboración propia.

Entonces lo emocional, que por ser deponente es motivo originario y por ser motor conmovedor es motivo original, requiere un tratamiento específico, que aquí vamos a llevar a cabo en trazos gruesos, de forma resumida, por necesidades de espacio.

Para abordar lo emocional, en nuestra tesis, es precisa una diferenciación radical.

"...la simplificación más brutal en nuestras diversas tentativas de hablar sobre las emociones: la idea aparentemente obvia de que las emociones son sentimientos."

(Solomon, 2007, p. 193)

Aquí, en la simplificación racional a la que alude Solomon, el sentimiento es el efecto del sentir, pero un sentir acabado y procesado intelectualmente, nombrado y con ello cerrado, concluso. El sentir, infinitivo que no admite conjugación, y la emoción, son inefables: "no hay modo de concretar la experiencia emocional en una única descripción" (Solomon, 2007, p. 189); la emoción sólo se puede sentir y su clasificación

la escinde de la vivencia personal, de ahí nuestra reserva respecto al estudio y clasificación de las emociones para su control y gestión en términos utilitarios.

“Ése ha sido, la definición de la emoción, el error máximo de las éticas empáticas: fundamentar sistemas éticos en estados emocionales (como el «placer» o el «dolor») o en la predisposición de los mismos.” (Vallverdú, 2007, p. 20)

Lo emocional, aquí, por tanto, refiere a la humanidad insondable e indisolublemente personal.

“Yo no sé lo que puede sentir, imaginar o incluso ser otro individuo de mi especie. Supongo, bajo múltiples indicios (...), que aquella persona siente o experimenta cosas similares a las que yo experimento. Pero no puedo compartir exactamente su sentimiento...” (Vallverdú, 2007, p. 48)

Por eso, el abordaje de lo emocional desde un paradigma que no tiene más meta que clasificar, esto es una hipérbole, además de insuficiente, es desorientador:

“Nada ha perjudicado tanto a la psicología como la tesis de que tenía que ser llevada a cabo en analogía con la ciencia natural...

...es posible una psicología pura – y... es tarea de la psicología eliminar justamente todas las formas de pensamiento e intuición específicamente necesarias y usuales en el conocimiento del mundo físico...” (Scheler, 1912, p. 84.)

De este modo, si queremos abordar lo emocional, tenemos que renunciar a definirlo y, fuera de nuestra propia conciencia emocional, a aprehenderlo. Aceptar que en los demás, como en nosotros mismos, hay un fondo de misterio inabordable por el conocimiento, es el primer paso para comprender que en cada ser humano hay una identidad latente, porque late no porque se oculte, y heterogénea: una personalidad que puede desplegarse para llevar el ser al hacer, el ser personal a una manera de hacer también personal y originaria.

“Y escuchar lo más profundo de lo ético requiere la más compleja de las actividades de un ser humano: olvidar que sabe, olvidar que es, olvidar que se sostiene en el supuesto orden de las palabras.” (Vallverdú, 2007, p. 14)

Por eso el reto del coach, y la clave de su acción, no es modelar la conducta de su cliente para impulsar su mejor desempeño, de eso ya se va a ocupar él, sino ayudarle a conectar con su personalidad, ese trasfondo de lo ético a que se refiere Vallverdú en la cita anterior, para permitir que se desarrolle más allá de los estrictos requisitos que establece para él el sistema social.

Entonces, en nuestra forma de intuirlo y expresarlo, lo que se desarrolla es la personalidad: “‘in-cesante sonar’, lo que suena en lo profundo de uno mismo... lo que suena antes... o suena a través del ser. Sonido idéntico e insistente... la unidad primordial... autoconciencia de integridad...: siempre igual, jamás lo mismo”, donde la “‘r’ de persona es deponente en eterna resonancia... el sujeto, ese “profundo centro”, en quien es posible el universo... la persona... interior, anterior, simultánea y contemporánea” (Cobaleda, 2000, pp. 360 y 361).

Y esto es lo que ha de escuchar el coach, o más propiamente, hacer que resuene para que el propio cliente lo escuche. Esto es lo que pasa, lo que creemos que pasa, cuando hacemos una exploración emocional durante el coaching, como en el último caso que hemos comentado, cuando ayudamos a que emerja la emoción latente en un asunto en el que alguien se siente bloqueado.

Y ahí, lo emocional intuitivo se despliega en la forma de sabiduría encontrada, porque en ella se da simultáneamente la aprehensión de lo universal y lo personal, lo que refiere Pérez Gago como “conocimiento y conacimiento a la vez” (Pérez Gago, 1989, p. 138).

Entonces, la emoción se erige simultáneamente en guía y motor de la acción: la orienta desde el fondo de la persona y la anima desde su trasfondo. Y por eso afirmamos que esta propuesta de coaching es re←creativa, porque en esa apertura interminable a la aprehensión del ser personal, hay un recurrente renacimiento que tiene lugar, sólo puede tener lugar, por remisión a lo originario, “retroprogreso al origen” (Cobaleda, 2009, p. 195 y ss.). De ahí que en la grafía de ‘re←creación’ incluyamos una flecha, orientada al sujeto, para expresar que la recreación a la que aludimos no es la sola recuperación de la vitalidad, sino también y sobre todo, la expansión de una personalidad que ya es, anterior, simultánea y contemporánea, que crece como la bellota, que en su ser lleva la encina y cuando encina sigue siendo bellota.

“Por el trance de la deponencia sentimos – acaso padecemos – que todo se reintegra y que todo se regenera, que el universo entero reemprende su rumbo hacia lo cenital, hacia su propio origen. Por el trance de la deponencia el hombre recupera su verdadera tensión: la personalidad, se convierte en un sincero acusmático.” (Ricardo Piñero Moral, en Pérez Gago, 1990, p. 13)

De ahí que la emoción sea a su vez expresión de la identidad personal, que lejos de contraponerse a las identidades de las otras personas, se funde en ellas por

connaturalidad... emocional, y motor que impulsa al sujeto a su realización mediante el despliegue de su personalidad.

“[en los estoicos]...nuestras pasiones... sólo se manifiestan plenamente una vez que las «afirmamos» o las «negamos». Y lo que afirmamos o negamos no es sólo la emoción. Es la emoción como reflejo de nuestro Yo... Incluso antes de aprender a analizarlas, experimentamos emociones como profundamente indicativas de la clase de persona que somos.” (Solomon, 2007, p. 298)

A lo emocional intuitivo lo llamamos vocación que es, simultáneamente, remisión originaria y llamada a la realización del ser personal, y por darse en el misterio de lo humano, es acusmático, que se oye sin ser visto y, por tanto, se genera en el ámbito de la escucha.

“La ética es en buena medida una cuestión de emoción... pero decir que la ética es una cuestión de emoción no implicaba desestimar la ética, sino más bien insistir en nuestra apreciación y comprensión de la sabiduría de las emociones. Los juicios éticos son juicios emocionales, desde luego, pero esto les confiere su profundidad y significado... [para] lograr algo semejante a la integridad emocional.” (Solomon, 2007, p. 280)

Aquí cobra relevancia lo que se siente como propiamente personal intuitivo. Scheler afirma que “el sentir no se halla reunido exteriormente... con un objeto... sino que el sentir está originariamente unido con un tipo de objetos... los valores” (Scheler, 2003, p. 32) y de él tomamos la expresión ‘valores’, con cierta prudencia por la complejidad de su obra, aunque creemos que al afirmar la relación originaria entre éstos y el sentir nos mantenemos fieles a su filosofía de la personalidad.

Entendemos, entonces, que cabe referirse a los valores como expresión, tal vez tosca o rudimentaria, de la personalidad, que pueden ser descubiertos, en el coaching al menos, a través de la emoción. Así, la estética, en cuanto que sentir personal y universal (Pérez Gago, 1997, p. 22) se erige en fundamento y desarrollo de una ética íntimamente aprehendida, una ética con sentido, una ética vectorial y cualificada, donde el ‘cual’ es quien la hace.

“La integridad emocional es esencial para la vida buena, y abarca plenamente nuestro ser con otros, así como nuestra necesidad de vivir conforme a nuestros valores y los ajenos. Frente a la inclinación de algunos existencialistas, integridad emocional es cualquier cosa menos narcisista y orientada a nuestro interior. Por el contrario... surge un ideal de trascendernos a nosotros mismos y permitirnos llegar a ser la persona que anhelamos ser.” (Solomon, 2007, p. 364)

Por eso, la superación de la confrontación como fundamento de las relaciones entre las personas, tiene su origen en una ética que emerge por la asunción de unos valores personales, los que nos configuran al exterior con una identidad única, en los que aprehendemos simultánea y emocionalmente nuestra condición universal y nuestra natural heterogeneidad.

Saberse estéticamente universo y persona es contemporizador de lo diverso y lo sustancial y sólo es posible en el ámbito de la confianza, que así, permite el compromiso personal con quien anhela llegar a ser, desde lo que sólo puede comprenderse como humildad, que no modestia.

“Como punto de partida para el estudio de la génesis de los valores... propongo hacer pie en el llamado amor propio... perspectiva individual del querer [ser] y autoafirmación de lo humano en las relaciones intersubjetivas.” (Savater, 1988, p. 28)

Así, la ética se configura como una verdadera construcción del carácter personal, que por su esencial condición estética, al tiempo que escapa a cualquier determinación normativa de la forma de ser, se mantiene en sintonía con lo universal cualitativo humano, generando un doble compromiso, por así decir, con uno mismo y con los demás, el compromiso que se da en el consentir para establecer con esta base el qué hacer y el cómo del actuar.

De este modo, la apertura a la realidad que se nos presenta sigue llena de sentido, pero sobre todo, lo emocional, que no el sentimiento ni las apetencias, lo emocional reconsiderado en su mismidad personal inefable y sólo aprehensible por la intuición, se expresa en el actuar como reflejo de un arquetipo único, la identidad.

Y entonces, lo que uno ha de hacer y cómo lo ha de hacer en el orden material, recurre a la facultad lógico-racional propiamente humana, para descubrir la técnica, el mero modo de actuar, en un ámbito de aprendizaje que permite establecer regularidades y aplicar el conocimiento científico, pero que también y sobre todo está abierto a la sorpresa y al riesgo.

El momento de la acción, de la acción relevante, aquella en la que el resultado es incierto y permite el descubrimiento de aspectos ocultos de la realidad, para expandir también ahí la humanidad, requiere valor, que no temeridad, el valor de saber estar haciendo lo que a uno le es propio, como en el tenis, poniendo en juego la personalidad, y la humildad para saber que por su origen intuitivo, la obra es un integrante más de una fluvidad, simultáneamente propia y ajena y, sobre todo, el campo del aprendizaje.

Cuando el hacer obedece al fluir de la personalidad, el sujeto entra en ese estado flujo al que nos referíamos en el capítulo anterior como “la capacidad de concentrar la energía psíquica y la atención en planes y objetivos de nuestra elección y que se siente que vale la pena realizarlos porque se ha decidido este tipo de vida...”

(Csikszentmihalyi, 2005)

Y ahora, el actuar, es la liberación de la acción serena y enérgica, en la que la intelección se mantiene en el ámbito del aprendizaje, la experimentación está libre de angustia y genera una conexión plena con lo propiamente emocional, para abrirnos a la integridad. Aquí, nosotros creemos encontrar lo que refería Gallwey (1997) para el Yo número 2.

En este actuar, como sólo puede ser, las consecuencias materiales no son irrelevantes, pero como señalan las diversas citas que hemos traído a este trabajo, lo sustancial es que resulta una acción apasionada y apasionante, que en el hacer libera la pasión, para devolverla al ámbito de lo emocional donde surgen, por vía intuitiva, nuevos descubrimientos, no conscientes en términos racionales, que retroalimentan, desde el origen, la expansión del propio ser, de la personalidad, en esa afortunada expresión de Pérez Gago, el conacimiento.

7.3.2. La relación

“El coaching es tanto una metodología como un tipo particular de relación. Desde luego hay habilidades que aprender y una gran variedad de herramientas disponibles, pero el verdadero arte del coaching eficaz radica en la capacidad del coach de trabajar en el contexto de la relación... El coaching es personal; crea una relación única y fuerte para el cambio.” (Whitworth, 2007, p. 45)

La co-creación de la relación, en el ámbito del coaching, viene exigida por una nueva forma de ver la humanidad, en nuestro caso acorde con la idea de la persona reformulada que hemos expuesto en el epígrafe anterior: co-crear la relación debe ser promover el conacimiento, acto en el que se dan simultáneamente la expansión de la conciencia, por la apertura a la integridad en la intuición, y la vitalidad recobrada, ante la posibilidad efectiva del despliegue de la personalidad.

Cuando el coach se encuentra con un cliente, donde el encuentro es algo más que un mero estar junto a alguien, más bien “un entreveramiento fecundo de dos ámbitos” (López Quintás, 1998, p. 217), y sabe de su potencial, porque es capaz de ver la persona como promotora de su propio despliegue, sólo cabe “una actitud de reverencia y colaboración comprometida” (López Quintás, 1998, pp. 215 y 2016). El coaching es

un arte, parece que todo el mundo está de acuerdo, pero un arte a cuatro manos, el arte de la relación.

Es por ello que profundizar en la relación y, aún incluso considerarla el sujeto del coaching, al margen de quienes entran en juego, adquiere la máxima relevancia si lo que queremos es el despliegue de la personalidad y el desarrollo del talento. Cuando los participantes trascienden lo accesorio circunstancial para sumarse y sumirse en proceso de co-creación entonces, se genera un ámbito de fluidez en el que las posibilidades se expanden.

Tal vez por eso, todos los modelos de coaching que hemos conocido consideran como uno de los elementos fundamentales la relación entre el coach y el cliente. Lo sustancial de esta consideración trasciende la mera mecánica del diálogo o de la interacción, que está más orientada que pautada, pero en todo caso dotada de la relevancia que tiene lo esencial. Por eso, y sin ningún género de duda, la primera competencia técnica del coach es la capacidad para co-crear la relación y, como veremos seguidamente, es la primera tanto en el orden temporal como en el fundamental.

Es importante resaltar, en este punto, que la relación de coaching es una relación dinámica, como señalaba Whitworth en la cita al inicio de este epígrafe, no basta con establecerla, hay que alimentarla y desarrollarla, logrando una implicación efectiva de las partes que la constituyen; y de su fortaleza y vitalidad depende el éxito del proceso de coaching.

Co-crear la relación, por tanto, requiere una labor cooperativa entre el cliente y el coach; un hacer en el que el primero, el coach, toma la iniciativa para proponer las reglas del juego, la estructura de la relación. Los coaches conocemos todas las recetas que hay que emplear y todos los mensajes que tenemos que transmitir al cliente: confianza, intimidad, seguridad, integridad, sinceridad, compromiso, respeto por la percepción del cliente, apoyo continuo, pedir permiso, ser flexible, estar presente, utilizar la intuición y la espontaneidad, mostrarse abierto al descubrimiento o ser curioso, aligerar el ambiente y emplear el humor, orientarse a las grandes perspectivas y autogestionarse...

No creemos que en esta lista falte ninguno de los recursos precisos para crear una relación potente, sólida y fecunda. Pero la sintaxis no es suficiente para la semántica, como hemos repetido ya en varias ocasiones; o dicho de otro modo, exhibir y exponer todo lo anterior solo es fructífero cuando el coach y el cliente logran una conexión íntima y efectiva que transforma su relación para hacerla verdaderamente potente.

Nuestra experiencia profesional ha puesto de manifiesto que las relaciones más poderosas, las más fructíferas, las que verdaderamente fluyen, esas que son geniales en el sentido más etimológico de la expresión, son la que subvierten el tiempo del coaching, transformándolo y diferenciándolo del tiempo ordinario, las que logran que tanto el cliente como el coach acudan a cada una de ellas con la completa seguridad de que van a interrumpir la vida automática, para participar en algo simplemente distinto.

Para explicar esta idea vamos a remitirnos los rudimentos del coaching que hemos venido desglosando en esta tesis.

La relación de coaching se sustancia, tanto en el orden del tiempo como en cuanto a la forma que reviste, en una alianza establecida por coach y cliente y, aunque tal vez podríamos incorporar otros, hay cuatro requisitos fundamentales que la establecen, la soportan, la nutren y la hacen crecer: confidencialidad, sinceridad, seguridad y valentía.

Los dos primeros principios, confidencialidad y sinceridad, hacen del tiempo de coaching el tiempo de la verdad. Cuando coach y cliente trabajan desde estas dos premisas, crean una isla temporal en el continuo de la vida social en la que ambos, también el primero, se muestran en su integridad más íntegra, en la que no es preciso protegerse mediante medias verdades, falsedades o directamente mentiras, incluso en la que está privilegiada la sinceridad más sincera.

Aquí, lo que hemos referido como la vida social, la existencia conforme al paradigma, para cualquiera que haya tenido al menos una experiencia de coaching, pasará a ser la vida ordinaria, un curso vital en el que también el tiempo es ordinario y ordenado.

Lo normal de la vida es el tiempo impersonal, es el tiempo de la máscara, el tiempo en el que tenemos un rol y un estatus sociales, en el que debemos mostrarnos de determinada manera, en el que, muy particularmente se espera de nosotros un uso muy contenido de nuestras emociones y la dirección de nuestra conducta mediante el empleo de nuestra facultad lógico-racional.

Esa forma de estar, esa concreta manera de vivir, es una opción individual, como ya hemos señalado al cierre del apartado anterior. Cuando la vida se rige por el modelo del desarrollo funcional, en la práctica, construimos diversas identidades sociales, que aplicamos en función del contexto. Porque, en efecto, cada uno tenemos el poder de escoger cómo estar ante los demás, tenemos la capacidad de elegir cómo queremos figurar en cada contexto, de modelar nuestra identidad social para la ocasión.

Recogiendo las diversas ideas que hemos traído a este trabajo (Gallwey, Whitmore, etc.), nuestras identidades sociales están compuestas en parte por nuestra autenticidad irreprimible y en parte por la conducta diseñada: el personaje, la máscara.

Como ya hemos visto, en el apartado correspondiente a la reformulación de la persona, esa forma nuestra de mostrarnos ante los demás en muchas ocasiones es simultáneamente síntesis y tensión: entre lo que se espera que hagamos y lo que nos gustaría hacer, entre lo razonable y lo que nos pide el cuerpo. Porque aunque la máscara viene acompañada de un guión que es preciso interpretar, con mucha frecuencia, sentimos la necesidad de hacer algo distinto o simplemente carecemos de pautas de orientación para la acción.

Así el tiempo ordinario es el tiempo del guión, el tiempo en el que lo que se debe hacer ocupa todo el espacio, también el espacio de lo que me apetece hacer y de una forma tan interiorizada en el ser humano que uno y otro se confunden. Por eso cuando el guión no es suficiente, el actor no sabe qué hacer y se encuentra absolutamente desorientado. El guión es regulador de la conducta y configura los comportamientos lógicos para conseguir resultados predecibles. Cuando uno actúa de acuerdo con lo previsto lo normal es que el resultado sea también conforme a lo previsto y así nos sentimos seguros. En muchas ocasiones esto es tan así que aunque el resultado de nuestra acción sea distinto del deseado, nos conformamos.

Pero en otras ocasiones, el guión no alcanza, los patrones de conducta son inoperantes, o simplemente, como en las crisis, se rompe. Lo hemos recogido anteriormente.

“...ocurre sin embargo que la vida como interpretación (teatral) - ... - sufre constantes e infinitesimales cortes de record...: eso ocurre cuando se impone una acción irruptiva y/o interruptiva que desbarata la continuidad de la representación. Entonces es preciso improvisar. Entonces el sujeto ha de adelantar su acción resolutoria porque carece de escena previa completa....” (Álvarez, 2006, p. 59)

El guión tiene evidentemente la función de regular la vida, desde el análisis de riesgos y su reducción o eliminación, desde el temor y en este sentido desde una debilidad mal entendida, muchas veces desde el miedo a uno mismo, al entorno y a los demás, con la finalidad de dominar la vida mediante la regulación normativa. Esto configura la ética de la sospecha, a la que ya hemos aludido en varias ocasiones, aquella que resuelve el conflicto mediante el uso del poder (la fuerza) como método, y de la razón, como referencia para la acción.

Cuando la confianza sustituye a la sospecha, después de haber reformulado la persona, en los términos que hemos establecido en el apartado anterior, entonces la relación, comienza a tener posibilidades de nutrirse, y con ella, la realidad.

La relación de coaching es, evidentemente, una relación de confianza; pero no tanto como reciprocidad entre las partes que la constituyen como de cada uno en sí mismo. Éste es uno de los primeros descubrimientos: la relación de coaching, mucho más allá de un pacto entre dos, es un compromiso con la propia autenticidad.

Para lograrlo el coach y el cliente deben conseguir que el tiempo del coaching, el tiempo de una sesión de coaching, que es un tiempo concreto y específico, tenga un sentido especial para ellos.

Para abordar el estudio del tiempo de coaching quizá la mejor alternativa es centrarlo en la percepción del mismo que tienen sus protagonistas; esto es lo que llamamos tiempo subjetivo, que no es otra cosa que la vivencia personal, el sentir y la propia conciencia del transcurso del tiempo en cada sesión.

“Uno tiene que ser dueño de su tiempo para conquistar la serenidad. El tiempo y el sonido interior, eterno, por encima de todos los temporales de la existencia.” (Cobaleda, 2009, p. 163)

El tiempo subjetivo es un tiempo cualificado, aquel que pasa muy rápido cuando hacemos algo emocionante o divertido y se hace eterno cuando la actividad en la que nos ocupamos es tediosa o incluso dolorosa. El tiempo subjetivo no tiene más instrumento de medición que el propio sentir de cada uno, que a su vez constituye el único criterio de veracidad que se puede establecer sobre él.

Por tanto, las calificaciones que hagamos del tiempo subjetivo serán plenamente subjetivas y lo que de ellas se siga, condicionado por esta circunstancia. Y a pesar de todo, hemos sido capaces de establecer un acuerdo respecto a la distinción que cada uno hacemos entre el tiempo ordinario y lo que, en una primera instancia, vamos a llamar extraordinario.

“El juicio del paso del tiempo durante las experiencias-cumbre es forzosamente muy impreciso. Lo mismo ocurre, en consecuencia con la conciencia de las circunstancias que rodean aquéllas, que es mucho menos precisa que en la vida normal.” (Maslow, 1968, p. 139)

Atendiendo a todo lo anterior podemos calificar el tiempo ordinario básicamente como un tiempo material racionalmente regulado, en el que la ocupación del humano es

productiva o atiende a la mera satisfacción de necesidades físico – fisiológicas, o al resto de los deberes derivados del estatus. Es un tiempo irreal, en el sentido de que, con independencia de que se pueda medir o no, su protagonista, el sujeto que lo vive, se escinde de su personalidad para interpretar su identidad social, un tiempo robado a la persona; es un tiempo plano, gris en el que las cosas siempre son lo mismo, en el que todo lo que ocurre es mecánico y susceptible de análisis.

En el tiempo ordinario el lenguaje dominante es discursivo y unívoco, predominando su función representativa y lógica. E, igualmente, en este tiempo el individuo emplea y aplica, sobre todo, su facultad racional, como si él mismo fuera un simple "periférico" con capacidad para procesar información de entrada (*inputs*) y ejecutar respuestas correlacionadas (*outputs*), conforme a una secuencia más o menos específica. El tiempo ordinario, en cuanto que tiempo social, es nomológico y normativo y lo que ha de ocurrir durante ese tiempo es predecible con altas posibilidades de acierto. El tiempo ordinario está blindado y por eso resulta tan poco llamativo.

El tiempo del coaching no puede ser así ni mucho menos. Quien participe en una sesión de coaching ha de entrar en un tiempo distinto en el que el protagonismo de la función lógico – racional es desterrado; este tiempo no puede dedicarse en ningún caso a la satisfacción de necesidades de estatus, más bien ha de ocuparse en ejercicios de ilusión y fantasía, para privilegiar el discurso simbólico y la creatividad, la del coach y la del cliente; frente a la racionalidad imperante en el tiempo ordinario, en el coaching la intuición y la emoción deben navegar a sus anchas, dominando la escena e imponiéndose como referencia de la acción: hablar sin pensar, moverse, sentir el cuerpo, soñar el futuro o revivir el pasado, gritar sin que venga a cuento, reír y llorar como un niño de cuatro años... El tiempo de coaching debe ser un tiempo para la poesía, para la expresión libre.

El tiempo del coaching no solo no puede ser normativo, sino que ha de ser plenamente libre, un tiempo contagiado de la libertad que experimentan coach y cliente, un tiempo en el que no hay que acertar, porque no hay respuesta correcta, un tiempo en el que el error es un indicador de valentía y confianza, una ocasión para aprender, para dejar de ser calificativo de la competencia o incompetencia del autor; en el tiempo de coaching ha de valer equivocarse y los fracasos tienen que ser celebrados tanto como los triunfos.

Pero sobre todo, en el tiempo del coaching lo que vale es la vida emocional, sin barreras: llorar, de pena o de rabia, reír a carcajadas, cantar o bailar, sufrir y disfrutar...

Al término de una sesión de coaching muchos clientes sienten que han renacido un poco, que han vivido momentos de especial intensidad en los que han tenido intuiciones verdaderamente claras y brillantes o verdaderamente turbias y brillantes.

Es muy importante, sin embargo, aclarar que, además de la serie de calificativos incluidos en los párrafos precedentes y a pesar de que podamos establecer un convenio intersubjetivo para coincidir, poco más o menos, en que el tiempo ordinario es de una forma y el extraordinario de otra, el único criterio de relevancia para distinguirlos es la percepción de cada uno.

Construir generalidades en esta materia es una opción sobre la que cabe un cierto consenso, pero no merece la pena desperdiciar ni un minuto de nuestro tiempo, del que sea, tratando de afinar conceptualmente si, por ejemplo, el dedicado a la lectura de una novela pertenece a una u otra categoría.

El tiempo de coaching, así descrito, es el tiempo sin guión y sin máscara y por eso es el tiempo de la libertad y de la verdad: sinceridad, autenticidad, confianza y valentía son requisitos ineludibles; en ausencia de ellos el coaching es inconcebible, pero si son éstos los que dominan la sesión, la relación es verdaderamente fuerte y el resultado espectacular. El papel del coach aquí es transmitir a su cliente la seguridad total de que el contenido de la sesión es completamente confidencial, con muy pocas excepciones.

Y además el tiempo de coaching subvierte el orden establecido, de un modo muy plácido en la mayoría de los casos, porque conduce de lleno al campo de lo emocional: el lenguaje simbólico, la intuición, la conciencia del propio cuerpo...

“El pensar simbólico no es haber exclusivo del niño, del poeta o del desequilibrado. Es consustancial al ser humano: precede al lenguaje y a la razón discursiva. El símbolo revela ciertos aspectos de la realidad – los más profundos – que se niegan a cualquier otro medio de conocimiento. Imágenes, símbolos, mitos, no son creaciones irresponsables de la psique; responden a una necesidad y llenan una función: dejar al desnudo las modalidades más secretas del ser.” (Eliade, 1987, p. 12)

Y por eso decimos que el coaching es conocimiento, porque la proliferación de elementos simbólicos, a veces estafalarios, en realidad no es otra cosa que el medio para que afloren esas modalidades más secretas del ser que, cuando emergen, provocan con la emoción propia de aquello que se libera, un modo de renacimiento plagado de creatividad y lleno de ilusión.

La vivencia de lo simbólico, de lo simbólico individual y grupal, siempre termina por generar la intuición de la propia capacidad para crear y va acompañada de un torrente

de energía constructiva en cuyo seno surgen las mejores ideas para el desarrollo, el propio y el del colectivo de referencia. Por eso hemos establecido que

“... el individuo es, en positivo, creador de su propia vida,..., pero añadiéndose y extendiéndose quizás en dos marcas especiales. Una es la escisión del sujeto – puesto que «yo», «hombre/mujer», «persona», «cuerpo/mente», «individuo», no son realidades coincidentes y concurrentes. La otra marca es la acción creativa infinitesimal. Subsiste sin duda una macrocreación..., pero aflora también... la microcreación moral y estética de la que son protagonistas las personas mediante sus decisiones de vida cotidiana.”

(Álvarez. 2006, p. 57)

Será entonces, tras la explosión creativa, cuando el hiper-racionalismo característico de la sociedad científica en la que vivimos envolverá el descubrimiento en una maraña lógica para proporcionarle, o no, la condición de admisible. Y esto será lo menos importante. La decisión siempre tiene base i-racional. El resto es adorno.

Después de una cada vez más larga trayectoria en la práctica del coaching, podemos afirmar que las estructuras tradicionales del pensamiento simbólico, el estándar de figuras, mitos y fiestas de carácter sagrado, muchas veces carecen de contenido y pueden resultar poco relevantes, o al menos muy limitadas como referencia personal. Por eso entendemos que la expansión expresiva del tiempo de coaching, ha de ser plena, sin renunciar a esas figuras cuando resulten resonantes para el cliente, pero dejando que emerjan con naturalidad las que le sean propias, si se da el caso.

Si la alianza, fundamento de la relación del coaching, se establece sobre bases de autenticidad y tanto el cliente como el coach trabajan intensamente para que sea efectivo, el resultado es la génesis de un tiempo mágico en el que suceden cosas extraordinarias casi todas en el interior del cliente. Crear ese tiempo es dar fuerza a la relación y darle poder.

Y así, las personas descubren la necesidad de encontrar un tiempo para ellos mismos, un tiempo tal vez más lento o más rápido, más emocionante, más auténtico; un tiempo de introspección creativa y re-creativa, un tiempo espiritual o lúdico en el que consiguen lo que buscan sin saberlo, un tiempo que entra de lleno en el ocio.

Por eso el diseño de la alianza, que es la primera etapa de la co-creación de la relación, es insuficiente y ha de ser renovado durante el coaching mediante la acción y la pasión. El coach debe tener conciencia de que trabaja generando un tiempo especial; también tiene que saber que todas las herramientas de las que dispone para conseguirlo han de ser puestas en práctica. Pero sobre todo debe verificar, con su cliente, si está logrando

materializar un tiempo alternativo, si aquél acude a la sesión de coaching excitado por la perspectiva de trasladarse, momentáneamente, a un tiempo mágico en el que su ser real, su personalidad, por contraposición a su máscara, comparará a sus anchas para que aflore de ello algo simplemente nuevo, tal vez útil o tal vez inútil, pero en todo caso genuino.

Ahí está la apertura a lo desconocido y la toma de riesgos. No podemos hacer coaching desde la complacencia de nuestro sillón, al menos no siempre. Tampoco podemos trabajar siempre con recetas iguales: llevarlo a lugares insospechados, física o imaginativamente forma parte del compromiso del coach con su cliente. Pero hacerlo no es otra cosa que trabajar permanentemente para co-crear una relación fuerte.

Bailar en el momento, estar presente, mostrarse abierto al descubrimiento y al riesgo, autogestionarse y emplear el humor: las notas anteriores, de manera más especial cuando trabajamos el coaching en el campo de la empresa, serán de escasísima utilidad si el tiempo del coaching es artificialmente espeso o discontinuo.

Crear un tiempo mágico no implica, ni mucho menos, la introspección recurrente o la mística sistemática, salvo que la situación lo pida. Precisamente por su carácter mágico, en el sentido de inusual, el tiempo del coaching tiene que ser ligero y dinámico y no por ello la relación será menos potente, más bien al contrario.

Podemos decir, pues, que el coaching se presenta como método para el desarrollo personal y de las organizaciones para proporcionar a las personas, a los ejecutivos, a profesionales, a deportistas y a todo aquel que lo necesite, momentos de la verdad, para salirse del guión, para gozar con la imaginación y para permitir que aflore su creatividad. Esto, algunos lo hemos visto como la mejor vía para el desarrollo del talento.

7.4. El coaching como experiencia estética

“Todo diálogo auténtico constituye un juego creador. Su finalidad es crear un campo de iluminación de ideas, de participación en sentimientos, de incremento de la amistad... mediante el cumplimiento de ciertas normas: estar a la escucha, respetarse mutuamente, buscar la verdad en común, aceptar lo que pueda a uno enriquecerle.”
(López Quintás, 2004, p. 134)

En el epígrafe anterior, hemos propuesto la idea de que el coaching, en cuanto arte, consiste en el cultivo de una relación creativa y creadora, que trasciende a sus

protagonistas para fructificar en un campo de expansión de la personalidad y del talento.

Afirmamos, y en este afirmar hay un creer firmemente, que la apertura para la creación de un tiempo diferente, el tiempo de la verdad, por sí sola, libera la personalidad, arrojando a los participantes a un fluir encantador, en el que lo que pasa es autotélico, emerge por sí solo, donde el único mérito de aquellos es haberlo facilitado, simplemente, con su compromiso con la desnudez desprovista de identidad social.

“La experiencia-cumbre es sentida como un momento autovalidante y autojustificado que contiene en sí mismo su propio valor intrínseco... lo que podríamos llamar una experiencia-fin... como una revelación tan grande, que el mismo intento de justificarla le roba parte de su dignidad” (Maslow, 1968, p. 137)

Entonces el coaching es el “juego creador” al que alude Alfonso López Quintás. Aquí el “diálogo auténtico” deviene en un ‘conversar’, frecuentativo de “*convertō*... volver completamente, dar una vuelta, girar... volverse, regresar” (Segura Munguía, 2010, p. 169), para superar la dualidad de los participantes, un venir al origen.

Sostenía Whitmore, como hemos visto un poco antes, que no es su intención “promover las experiencias culminantes en el trabajo... [pero sí mostrar] de qué manera opera el coaching, y la conciencia en particular” (Whitmore, 2002, p. 115).

Y esto es lo que pretendemos decir nosotros. Whitmore, objetivamente, no puede sostener en la práctica que su propósito sea hacer del trabajo una fiesta, no lo contrataría ninguna empresa, pero no puede dejar de referirse a la experiencia de coaching como experiencia-cumbre, bien entendido que, como ya hemos tenido ocasión de decir, para nosotros es posible llevar a cabo exploraciones profundas de la personalidad, sin necesidad de un gran aparato, y así, lograr con cierta facilidad que los propios actos tengan sentido.

Afirmar que el tiempo de coaching constituye de hecho una experiencia-cumbre, un juego de relaciones que genera momentos trascendentes, es en efecto una osadía... pero tan solo porque la primacía del tiempo ordinario es tal que, considerar la idea de habituarse a una vida-con-sentido, parece simplemente imposible.

En lo que sigue, y como cierre de este trabajo antes de las conclusiones, vamos a presentar un caso de coaching, ciertamente excepcional, en el que tuvimos la oportunidad, más bien el privilegio, de participar en una experiencia en la que, nos atrevemos a decir, nuestra clienta se entregó al proceso con una valentía infrecuente.

Además, plasmó sus vivencias en un breve cuaderno de poemas que nos regaló tras la última sesión y nos va a ayudar a conducir la reflexión. Lo vamos a citar como ‘GAU, mes y año’ y vamos a procurar reproducirlo con el formato en que nos fue entregado.

A pesar de que contamos con su autorización para hacer explícita su identidad, por un cierto pudor cuya causa se nos escapa, nos vamos a limitar a referirnos a ella por su nombre de pila, Garbiñe.

Contactó con nosotros en el otoño de 2012 para llevar a cabo un proceso de coaching porque, según sus palabras, creía que necesitaba recuperar el ánimo, revitalizarse. Aunque trabaja como periodista y presentadora de informativos en una de las principales cadenas de televisión nacionales, la iniciativa no formaba parte de ningún programa del área de recursos humanos, era personal.

Celebramos un total de once sesiones, entre los meses de octubre de 2012 y enero de 2013, para lo que contamos, por fortuna, con unas excelentes instalaciones que reunían las condiciones de espacio, confort y confidencialidad necesarias. Se trataba de una amplísima sala de reuniones, con grandes ventanales, adecuadamente climatizada y muy austeramente decorada, en el ala sur de una planta de oficinas en la que, por la tarde, las pocas personas que trabajaban lo hacían en una zona bastante alejada. Gozábamos, es cierto, de un sentimiento de intimidad inusual.

Las primeras sesiones, en octubre, las dedicamos a tratar con ella, cómo sentía su vida, cómo se sentía en su vida, por medio de exploraciones sencillas, que fructificaron en una buena conexión, pero sobre todo, que desarrollaron, según nosotros lo percibimos, la confianza necesaria para avanzar en el proceso. Al término, ella había comenzado a hacer descubrimientos sorprendentes sobre su personalidad.

“Sólo quiero el silencio más absoluto.

El canto imparable de los grillos en la noche.

La oscuridad apenas velada por las
estrellas.

Y en mi espalda

el tronco del roble centenario
en vez de este amago de plumón
apelmazado
porque me han arrancado las alas.

Ha sido el verdugo y eso que estaba bien advertida del
mercenario.

De los que trituran sueños,
de los que succionan almas,
de los que descuellan por simple
mezquindad.

Pero me las han cercenado.

Aunque hace nada he empezado a sentir
un aliento detrás.

Un abrazo de unas manos que son de
otras y de otras, y de unas primeras de
las que nacieron las mías.

Una concatenación universal que me
sostiene.

Otras alas.”

(GAU, octubre de 2012).

Al término de las sesiones de ese mes, Garbiñe se había planteado algunas cuestiones importantes y había llevado a cabo diversas tareas que le permitieron abrirse a la búsqueda de la personalidad en las personas, más allá de la identidad social. Se propuso mantener una conversación con algún político, de los que entrevistaba habitualmente con motivo de su trabajo, para tratar de conseguir una conexión más profunda.

Además, aceptó de buen grado leer algunos capítulos seleccionados de *Ética como amor propio*, de Fernando Savater (1988).

Tras estas dos primeras sesiones, Garbiñe, tal vez había comenzado a tomar conciencia, o si se prefiere, había logrado ampliar su conciencia, para “sentir un aliento detrás” y la “concatenación universal” que la sostiene. Al fondo, parece, la apertura a los demás le había permitido sentir una realidad por la que habitualmente pasaba con mucha prisa y podría haberle devuelto la fe en la humanidad... y en sí misma.

En las sesiones de noviembre diríamos que el trabajo se centró en su personalidad, en su descubrimiento y despliegue. Celebramos cuatro sesiones, una por semana, en las que se afianzó la conexión para que empezara a emerger, lo que a nosotros nos parece, una relación creativa que habría de guiar el coaching hasta el final.

Mediante juegos y exploraciones emocionales, de nuevo, comenzaron a desvelarse algunas nociones que parecían estar limitando su conciencia de la realidad: surgió el

papel del juicio y la manía de juzgar, los momentos malos..., como realidades asentidas; pero también el amor como motor esencial de la plenitud, los momentos buenos y el cambio, el cambio profundo, para abrirse a la vida desde la personalidad.

“Le había dicho que aquél era el espacio de la verdad.

Y en ocasiones se mostraba tumultuosa como brotando a borbotones.

Esas veces era descaradamente palmaria. Incluso hubiera jurado que se jactaba de aquello: “ya te cuesta darte cuenta de que soy tu verdad” – le parecía oírlo.

Pero aquella tarde de noviembre la sentía pausada, hasta inusualmente tímida. Como si se hubiera vuelto consciente de su ser desnudo y necesitara insinuarse entre velos.

A ella le gustaba más así.

Porque no exponiéndose de manera evidente, su verdad se le manifestaba mejor. Y no porque ella se diera cuenta, no. El mérito era de él.

En el espacio de la verdad siempre lo tenía enfrente.

Sentado. Desde su silla lanzaba la caña con una maestría que a ella le subyugaba.

Era un brillante pescador de verdades. Como si fuera un mago – aunque se empeñaba en que nunca dijera eso – ponía en los labios de ella su verdad y cuando empezaba a deslizarse entre las palabras él extendía las manos para recogerla y con la sonrisa en los ojos parecía decir: “Ves, ahí está tu verdad;

tú la has pescado y yo sólo te la muestro”.

Sólo ocurre cuando se tiene enfrente a un gran pescador de verdades.”

GAU, noviembre de 2012.

A pesar de que aquí, Garbiñe, parece atribuir al coach el mérito en el descubrimiento de ámbitos de la realidad que hasta entonces le habrían estado vetados, lo cierto es que ni el desempeño en estas sesiones fue excepcional, ni tenemos la sensación de haber hecho más que propiciar una relación de fluidez con ella, para que fuera ésta, la relación, la que permitiera la emergencia de esas verdades que ampliaban, ahora más en lo concreto, su conciencia de sí misma, su personalidad.

Con frecuencia, en los programas de aprendizaje en los que hemos participado como ponentes, avisamos a los alumnos de que el coaching sigue trabajando después de la sesión, no sólo con las tareas prácticas que se propone el cliente, sobre todo con el impacto profundo de la exploración emocional que, trascendiendo el momento concreto en que lo llevamos a cabo, se va desplegando, más que en una transformación de la forma de ser del cliente, en su conversión por deponencia.

“El conocimiento-S [conocimiento del ser] es mucho más pasivo y receptivo que activo... La concepción taoística del “dejad ser”...” (Maslow, 1968, p. 147)

Tal vez aquí podemos aprovechar para destacar algunas notas del coaching a las que hemos venido aludiendo a lo largo de este trabajo para tratar de hacer explícita su conveniencia y sus resultados: remitir el protagonismo al cliente, centrarse en la persona aceptando su ritmo y facilitar los descubrimientos sin transferencia.

“¡Uummm, mmmm! Con ese sonido, bilabial, y tal vez oclusivo – porque no separaba los labios – asentía.

Era el puente que le tendía. Siempre enfrente. Porque es la única posición posible en el espacio de la verdad.”

GAU, noviembre de 2012.

Nosotros creemos que la conexión con el cliente se da cuando éste cae en la cuenta de que el coach asiente, simplemente asiente. ‘Asentir’ es un verbo intransitivo, carece de objeto, y por eso en el asentir, sólo es posible el sujeto. Asentir es el quicio de la

conexión, a diferencia de la empatía o la endopatía, que ya son transferencia intelectual, y por encima de la autogestión emocional, que conlleva también distanciamiento.

Por eso hemos afirmado antes que el arte del coaching no consiste en el manejo de herramientas o técnicas, no se trata de adoptar posturas compatibles con las del cliente, sino de una unión, o una comunión, a la que el coach puede entregarse sin miedo, poniendo, como decíamos, toda la carne en el asador.

Las sesiones de noviembre se cerraron con un más que notable refuerzo de su confianza en sí misma y sobre todo, con el descubrimiento de aspectos fascinantes de su personalidad, que se dispuso a llevar a la práctica.

“Aquella tarde había sentido cómo la “divinidad” –“también podríamos hablar de la divinidad”, dijo él pero no lo hizo – le estaba robando la capacidad de aceptar.

“Porque las capacidades se llenan solas, sólo hay que vaciarlas de sus contrarios para que se colmen” – le explicó –.

Sí, sintió intensamente aquel juego de fuerzas como a lo “ying/yang” y le resultó sumamente esperanzador porque sólo había que desprenderse de una parte para que se hinchiera la otra...”

GAU, noviembre de 2012.

Después de esta sesión, Garbiñe se propuso la práctica diaria de la acción sin intelección. El trabajo en las sesiones, que, como es evidente en todas las descripciones que estamos llevando a cabo, tenía una carga emocional fuerte, muchas veces de alegría, otras de dolor y, mucho más frecuentemente de lo que puede parecer, de humor, este trabajo, decimos, estaba empezando a fructificar en ella en la forma de aumentar la conciencia del momento presente.

“Aunque el coaching de proceso puede resultar poderoso emocionalmente, también deja lugar para el humor. Explorar un territorio prohibido con humor puede dar a tu cliente licencia para acercarse a las áreas oscuras con pies ligeros o para sentir curiosidad

acerca de la profundidad de las aguas turbias en lugar de temer ahogarse en ellas.”
(Whitworth, 2007, p. 192)

La vivencia emocional, esto es, cuando nos damos licencia para desconectar el juicio, es simplemente presencia intensa. El juicio, como ya hemos dicho, siempre es proyección intelectual e irreal, al pasado o al futuro. Cuando nuestros clientes recuerdan un momento de su vida, de hecho, más que traer al presente una circunstancia emocional de su vida, lo único que hacen es revitalizar una emoción latente, de nuevo, latente porque late.

Entonces, la desconexión intelectual de todo lo que no atañe a la tarea a la que uno se está entregando, logra desempeños prodigiosos, que quien los ve, los interpreta en términos de excelencia. El exceso de conocimiento, decía Whitmore, nos ralentiza o paraliza. La acción sin intelección nos impulsa.

Volviendo al caso que nos ocupa, tras el intenso trabajo del mes de noviembre, en diciembre sólo llevamos a cabo dos sesiones para profundizar en la realidad ampliada que se le presentaba. Los descubrimientos que había llevado a cabo habían sido suficientes para empezar a cerrar el proceso.

“Fue como si aquel golpe ajeno bañado
en sangre y “en observación” la hubiera
despertado.

Ella pedaleaba, él viajaba con su
incertidumbre en la noche hacia aquel
parte médico.

Una mujer anciana se consumía en un
olvido indeseado que la devoraba de
angustia.

Entonces, ella sintió como si un velo se
desprendiera de sus ojos.

Aquel viaje en la noria más espectacular
del mundo le estaba devolviendo sobre
la tierra, varios metros por encima, sin
embargo, de donde la había tomado.

Tal vez se trataba sólo de eso: de pisar
el suelo y ser capaz con ello de sentirse
en una atracción. La más fabulosa del

mundo...

Aquella noche de golpes, sangre y mujeres desesperadas ella juró y perjuró que se vaciaría hasta la desecación de toda gota de vanidad... para llenarse de aceptación hasta que se sobrara. Porque la vida era la que tenía.”

GAU, diciembre de 2012.

Ahora, nuestra cliente tal vez estaba volviendo a la tierra, como ella misma dice “varios metros por encima... de donde la había tomado”.

“En lo emocional todo es posible”, “en lo físico no todo se consigue”.

Fueron como el “alfa y el omega” al que siempre acompañaba el sentimiento de pérdida que se cobra en la lucidez.

De pronto tuvo la sensación de haber pasado demasiado tiempo en la primera de las esferas: en la emocional-espiritual que seguramente había elegido por ser todo posible...

Esta vez el “no todo se consigue” se había convertido además en un bálsamo. El alivio a ese miedo a las caídas que implica vivir.”

GAU, diciembre de 2012.

Así, la toma de tierra a la que aludimos había cobrado un nuevo sentido. No sólo estaba conectada con aquella universalidad de sostén a la que se refería al principio, y con la confianza recobrada por el despliegue de su personalidad, se había liberado, al menos se lo había propuesto, de toda la vanidad que, al parecer, estaba bloqueando su impulso en la práctica, desde “el miedo a las caídas que implica vivir”.

La propuesta con la que cerramos las sesiones, fue la reflexión sobre “¿quién quiero ser?”, una reflexión que en este momento ya estaba completamente desprendida de identidad social, vacía “hasta la desecación de toda gota de vanidad”.

Las sesiones finales, llevadas a cabo en enero de 2013, sirvieron para cerrar la reflexión y poner en práctica, en la práctica, los resultados del trabajo anterior, que si hubiera que describirlo de alguna manera, tal vez pudiésemos expresarlo como la apertura a otra forma de vivir... la vida.

“Entonces, un día, ocurre algo convulso, directamente a la línea de flotación.

Y cuando estás hundiéndote te das cuenta de que hay un espacio pequeño. que te pertenece. Tan pequeño que no habías sido capaz de verlo.

Por eso, y porque para contemplarlo los ojos necesitan llenarse de perdón...

Entonces lo ínfimo de lo pequeño se vuelve inconmensurable y muestra una belleza, que sientes como propia y auténtica. Creo que lo llaman esencia.”

GAU, enero de 2013.

El cierre del proceso de coaching lo resumió de este modo:

“Vive profundamente el dolor cuando llega.
– lo mismo, advirtió, que el éxito cuando ocurre –. Sólo así fluye.

Ella empezó a sentirse más arroyo con una corriente.
tremendamente agradecida.”

GAU, enero de 2013.

A pesar de la tentación, al momento de resumir las experiencias narradas por nuestra clienta y los resultados que pudo ir obteniendo a lo largo del proceso, alguno de los cuales ya hemos hecho explícitos, vamos a contentarnos con creer que en este caso, en el que tenemos la fortuna de contar con un texto manuscrito que lo refrenda, como en el resto de nuestras intervenciones, el coaching se presenta como un método, tal vez excepcional, para el logro de una síntesis, que al fondo es sinopsis, en la que el cliente se permite, de un modo lúdico-trascendente, un modo plenamente estético,

ampliar su realidad para fluvializarla, para abrirse a una conciencia de integridad que lo incluye y facilita e impulsa el desarrollo de su personalidad, de su talento.

“La vocación de la estética,
como la de la contemplación,
más que ver las cosas con nitidez,
radica en ver la nitidez sin la cosas.”

(Pérez Gago, 1989, p. 28)

7.5. Conclusiones: la vida como fluvialidad

En este último capítulo de nuestra tesis nos hemos asomado, en primer lugar a la propuesta de coaching formulada por la Federación Internacional de Coaching, la ICF, una de las entidades que más coaches profesionales agrupa en el mundo.

La ICF nos habla del coaching como proceso de acompañamiento reflexivo e inspirador para el despliegue del potencial humano y, además, ha elaborado unos estándares internacionales para la práctica de la disciplina, que comprenden desde los acuerdos más básicos, casi con fines comerciales, hasta el fin último, facilitar el aprendizaje y los resultados, pasando por la creación conjunta de la relación, entre coach y cliente y la comunicación efectiva.

La ICF constituye un referente incuestionable, que facilita un marco riguroso para la práctica de la disciplina.

A continuación nos hemos centrado en la propuesta de John Whitmore, coach que traspone al ámbito de las organizaciones, con éxito y rigor, el método inaugurado por Gallwey en el mundo del tenis.

Whitmore, aunque no frontalmente, pero sí de forma explícita nos habla del coaching como método para desarrollar la confianza del cliente en sí mismo, pero mucho más importante, lo propone más como un estilo para la gestión de las relaciones, en el seno de las organizaciones, que como una terapia para la resolución de conflictos.

Y todavía más destacable, por la vía de la psicósíntesis, viene a explicar que esas crisis de sentido por las que pasan muchos ejecutivos, y muchas otras personas, tienen su origen en la primacía de lo psicológico-cuantitativo sobre lo psíquico-cualitativo, abriendo con ello el espacio a la trascendencia en el contexto del coaching, aún incluso podríamos decir, en el trasfondo fundante del coaching.

No se trata con ello de promover experiencias-cumbre en el seno del trabajo, pero sí de dotar de sentido a lo que se hace. Ilustrando esta idea, hemos vuelto sobre una de nuestras experiencias de coaching con un ejecutivo del área financiera en un grupo de empresas para mostrar cómo, en efecto, una cierta desconexión de la vida computacional le proporcionó la motivación necesaria para llevar adelante la elaboración y difusión de procedimientos operativos en el seno de su organización, que sentía necesarios.

Whitmore, se plantea, al cabo, y nosotros con él, si será posible una economía basada en la sabiduría.

Este recorrido nos ha conducido a la idea del coaching como recreación, desde la experiencia por la que una efectiva revitalización trascendente ni requiere un gran aparato, ni la dedicación de muchas horas, ni la reconversión del sujeto para dedicarse a actividades caritativas o altruistas... Todo lo contrario, el coaching abre la posibilidad de dar sentido a lo que hacemos en nuestra vida cotidiana y, sobre todo, de fomentar el despliegue de nuestra personalidad y nuestro talento de un modo fluido y sereno.

Nuestra propuesta se sustancia en la reformulación de la persona y en el fomento de relaciones, en el coaching y fuera de ellas, realmente personales.

Al momento de reformular la persona hemos revisado, en primer lugar la identidad social para descubrir que ésta se articula sobre las cuatro facultades organizadas funcionalmente desde la primacía de la lógico-racional, para construir un personaje artificial.

Partiendo de aquélla, que además tiene la consideración de causa de las acciones humanas, hemos visto como se configura el escenario de la normalización en el que el individuo social descubre el deber ser para construir con esta base su identidad social. Ésta será, precisamente, la que se ocupe de proponer un marco general de sospecha y desconfianza, en relación a los demás y con respecto a sí mismo, para forzar a la facultad emocional a aceptar la necesidad de contener sus impulsos, en un escenario de ansiedad o tensión, y articular definitivamente una ejecución de los propios actos desde el control y el juicio intelectual.

Concluíamos de aquí que el desarrollo funcional promueve un entorno seguro, por más que contenido, en el que la realización personal consiste en la conformación analítico-especulativa al estándar social, que conlleva la escisión del sujeto de su identidad

distintiva que, así, no va a tener más opciones de despliegue que el ámbito del ocio; éste, como tal, no tiene cabida en el sistema.

Nosotros, sin embargo, creemos que el desarrollo del talento es una cuestión personal y que fuera de este ámbito, el coaching es un imposible.

Al hablar de la personalidad, nos referimos a ésta mediante la metáfora de un vector, una línea continua que integra todas las dimensiones de la humanidad, cualificada y con sentido.

Aquí, es el movimiento natural del vector el que facilita la emergencia de hechos, de sucesos integrados en un proceso, que nos permiten hablar, en primer lugar, de la facultad emocional, facultad deponente llena de sentido y vitalidad en la que, por la vía de la intuición, se despliega la personalidad en la forma magistralmente acuñada por Santiago Pérez Gago del conocimiento.

En éste, en la emoción intuida, se dan simultáneamente la aprensión de la propia personalidad y el sentido de la universalidad, la primera en continuo progreso al origen que la nutre de vitalidad para proponer un compromiso de realización, y la segunda que le hace saberse una con las otras, una en las otras, una en la unidad que es la integridad. De ahí, esta aprehensión estética deriva, fluvial y naturalmente, en una ética presidida por la confianza, en uno mismo y en los demás, con los que, ahora sí, surge la posibilidad de restablecer relaciones profundas, con una base real.

El compromiso con la propia personalidad lo expresamos en la forma de valores, que entonces tienen un sentido personal e inefable, pero inconfundible, por el que se erigen en la guía de nuestras acciones.

Así el carácter, que se expresa en acciones personales, es una construcción personal que permite la integridad emocional, esencia de la buena vida, que decía Solomon, y camino para el "bienser", como dice Pérez Gago.

Desde esta posición, la facultad lógico-racional comienza tener un papel no disruptivo de la acción, sino más bien, conductor de la misma en el plano de la técnica y del aprendizaje.

Cuando nuestras acciones se insertan en un flujo originado en nuestra personalidad, la facultad lógico-racional permite descubrir el mundo y el modo de operar en él, sin necesidad de meta-leyes de contención, desde la aprehensión de lo originario por el sentir la universalidad, para liberar el potencial humano, la apertura a la integridad. Por

eso, afirmamos, el actuar integrado nos devuelve a nuestro origen para generar círculos de virtud que se expanden con nuestro talento.

En este contexto, desde esta idea, podemos establecer relaciones más allá de los pactos, por el acuerdo, que es por el sentir, en un clima de confianza y seguridad. Ésas son las relaciones de coaching, algo más que un contrato y la utilización de herramientas y técnicas, un compromiso para poner toda la carne en el asador, cuando de lo que se trata es de promover el desarrollo del talento.

Confidencialidad, sinceridad, seguridad y valentía, cuando tienen lugar realmente, generan un tiempo especial, distinto del ordinario, en el que nuestro cliente disfruta de momentos de libertad plena y ahí se abre el espacio para la intuición y la revitalización, de la que se siguen desempeños extraordinarios y cambios profundos en la forma de hacer.

Cuando el coaching tiene lugar desde estas posiciones de partida, se muestra claramente como la experiencia estética que es, un lujo en nuestros días, que nos permite explorar nuestra personalidad desde la emoción, y el humor, para hacer descubrimientos sorprendentes en nosotros mismos y en el mundo que nos rodea.

Whitmore se pregunta por la posibilidad de una economía desde la sabiduría y aunque parece renunciar a la experiencia laboral como experiencia-cumbre nos impulsa a hacer del trabajo una realidad con sentido.

Nosotros, recogiendo el testigo, creemos que tenemos la posibilidad de reformular nuestro hacer para que, inmerso en una fluvialidad desbordante, cobre su pleno sentido y nos permita, con nuestros clientes, gozar de una vida fluvial, sentirnos más arroyo.

Fuentes documentales

Bibliografía

- Álvarez, X. Ll. (2006): *Estética de la confianza*. Herder. Barcelona, 2006.
- Capelle, W. (1954): *Historia de la Filosofía Griega*. Gredos. Madrid, 1981.
- Cardon, A. (2003): *Coaching de equipos*. Gestión 2000. Barcelona, 2003.
- Cobaleda Hernández, M. y otros (2000): *Inicial nuclearidad de Esthética Originaria*. Editorial Órbigo. Salamanca, 2000.
- Cobaleda Hernández, M. (2009): *La serenidad Estética. En la savia de la encina*. Editorial Órbigo. Salamanca, 2009.
- Copleston, F. (1969): *Historia de la filosofía. Volumen I*. Ariel. Barcelona, 1969.
- Corominas, J. y Pascual, J.A. (1981): *Diccionario crítico y etimológico castellano e hispánico*. Gredos, Madrid, 2002.
- Eliade, M. (1987): *Imágenes y símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico religioso*. Ed. Taurus. Madrid, 1987.
- Frankl, V. (1962): *El hombre en busca de sentido*. Herder. Barcelona, 1979.
- Gallwey, T. W. (1997): *El juego interior del tenis*. Sirio. Málaga, 2006.
- Gallwey, T. W. (2000): *El juego interior del trabajo*. Sirio. Málaga, 2012.
- Kriekemans, A. (1977): *Pedagogía general*. Barcelona: Herder, 1977.
- Leibniz, G. (1714): *Monadología. Principios de filosofía*. Alhambra. Madrid, 1986.
- López Quintás, A. (1998): *Estética de la creatividad. Juego. Arte. Literatura*. Rialp. Madrid, 1998.
- López Quintás, A. (2004): *El secreto de una vida lograda*. Ediciones Palabra. Madrid, 2004.
- Maslow, A. (1968): *El hombre autorrealizado. Hacia una psicología del ser*. Kairós. Barcelona, 2012.
- Parsons, T. (1959): *El sistema social*. Alianza. Madrid, 1984.
- Pérez Gago, S. (1989): *Sobre la contemplación*. Editorial San Esteban. Salamanca, 1989.
- Pérez Gago, S. (1990): *Deponencia ontooética. Un rito de iniciación*. Editorial San Esteban. Salamanca, 1990.
- Pérez Gago, S. (1997): *La religión como Estética*. Editorial San Esteban. Salamanca, 1997.
- Platón: *La República*. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid, 1981.
- Savater, F. (1988): *Ética como amor propio*. Ariel. Barcelona, 2008.
- Scheler, M. (1912): *Los ídolos del autoconocimiento*. Sígueme. Salamanca, 2003.
- Scheler, M. (2003): *Gramática de los sentimientos. Lo emocional como fundamento de la ética*. Crítica. Barcelona, 2003.
- Segura Munguía, S. (2010): *Diccionario etimológico Latín-Español y de las voces derivadas*. Universidad de Deusto. Bilbao, 2010.

Solomon, R.C. (2007): *Ética emocional. Una teoría de los sentimientos*. Paidós: Barcelona.

Vallverdú, J. (2007): *Una ética de las emociones*. Antrophos. Barcelona, 2007.

Whitmore, J. (2002): *Coaching*. Paidós Ibérica. Barcelona, 2003.

Whitworth, K. y otros (2007): *Coaching co-activo*. LID Editorial Empresarial. Madrid, 2009.

Recursos de internet

International Coaching Federation (2015): *Competencias Claves del Coaching*. http://icf-es.com/mwsicf/index.php?option=com_content&view=category&id=50:competenciasclave-del-coaching&Itemid=60&layout=default

International Coaching Federation (2015-2): *Código ético ICF*. <http://www.icf-es.com/mwsicf/etica-icf/codigo-deontologico-icf-espana>

Real Academia Española de la Lengua (2012): *Diccionario de la Lengua Española*. <http://www.rae.es>

Csikszentmihalyi, M. (2005): *Aprender a fluir* (Capítulo REDES 374). RTVE. Madrid, 2005. (<https://www.youtube.com/watch?v=hpcktEcPido>)

La humildad

La humildad es estar “pegado a la tierra”, ni por encima, ni por debajo.

Lo contrario de la humildad no es la soberbia, sino la modestia (de modo o forma), tratar de hacer ver algo distinto de quien eres, eludiendo el mérito o exagerándolo, lo que tú llamarías ‘postureo’.

Sé valiente, sencillo y humilde.

Filosofía Walter, página 1.

Capítulo 8

Recapitulación, conclusiones y reflexión final

Índice del capítulo 8

8. Recapitulación, conclusiones y reflexión de apertura.....	página 395
8.1. Hitos y descubrimientos: ¿hemos alcanzado las metas?	página 396
8.2. Reflexión de apertura: las nuevas metas.....	página 412

8. Recapitulación, conclusiones y reflexión de apertura

Esta tesis partió de la sociedad y nos ha conducido hasta la persona siguiendo la ruta del desarrollo humano y guiándose por la intuición, el estudio, la práctica y las vivencias del autor que la firma y de otras muchas personas.

Como he dejado ver en la introducción, es la tesis de un desertor de la filosofía... académica que, desde hace más de veinte años, cuando concluyó su licenciatura, ha ido desenvolviéndose por la vida, con las solas armas teóricas que le suministraron aquellos estudios y con cierta gracia, en la que él poco ha tenido que ver, para terminar reencontrándose con ella gracias al ocio, el coaching y la estética. ¿Qué filósofo no ha desertado de la filosofía, alguna vez?

Siguiendo la sugerencia de Fernando Broncano, a la que aludía en la introducción, el itinerario ha sido hacia dentro y hacia el mundo y, con independencia del curso que siga este trabajo, la ruta ha sido sorprendente. La sola disposición de este momento de serenidad para volver la vista sobre el camino recorrido, es suficiente para que haya valido la pena. Comienza ya la nostalgia.

Junto a ello, gracias a las personas que la han ido leyendo para corregirla y, además de informarme de los errores, me han ido transmitiendo sus opiniones, gracias a ellas, me he hecho la ilusión de que esta idea no es un despropósito... del todo.

Porque la pregunta sobre esta tesis y desde esta tesis no sería esa insolencia que con tanta frecuencia se plantea a la filosofía, para qué sirve, sino más bien, lo que realmente debería requerirse a la filosofía, a quién sirve.

Siendo más sincero de la cuenta, seguro que ni es el momento ni el lugar oportunos, al finalizar el tercer curso en la licenciatura de filosofía, Mariano Álvarez a quién también he aludido en la presentación, cuando entonces Catedrático de Metafísica, me llamó a su despacho para ofrecerme hacer una tesis con él. Para un alumno en la mitad de la carrera creo que aquello era un lujo que no se podía rechazar, y por supuesto lo hice, lo rechacé, con profunda gratitud, abrumado por la oferta y desde el respeto a la propuesta y a la persona. Pero es que tanto él como yo, porque ya lo habíamos hablado en clase, sabíamos que esa filosofía en la que me proponía trabajar servía a los filósofos, sobre todo a los filósofos.

Ahora, al acabar la redacción de este trabajo, fantaseo con la idea de haber logrado una tesis que pueda servir a las personas, a los humanos, a esos de carne y hueso, a

mí el primero y después a cuantos la lean; tal vez fuera ése el verdadero objeto de su elaboración. Y esto lo escribo con humildad.

Sé que en filosofía ya no cabe la originalidad; nos guste más o menos Platón, cada vez que lo leo esto se me muestra de un modo tan palmario que es imposible de rechazar. No creo que después de él haya habido en el gremio nada de creativo, verdaderamente creativo, y probablemente él, a su vez, no fuera más que un agraciado replicante de la sabiduría heredada.

Por eso presumo que la filosofía ya no puede, desde hace dos mil quinientos años al menos, reducirse a la ejecución recursiva de reelaboraciones, siempre he sido un poco impertinente. El reto de la filosofía es la fecundidad, eso a lo que parece haber renunciado desde su refugio ontológico, la fecundidad en las personas.

También por eso, lo único que me preocupa al momento de terminarla es si esta tesis es fecunda o puede ser fecunda. Sé que tan pronto como los filósofos bajamos al terreno de "lo terreno", quedamos señalados casi como charlatanes, más o menos interesados. Para mí no es importante; ya tuve mi momento para la reflexión sobre el "Absoluto" de Hegel y preferí no entregarme a ello. No descarto que un día vuelva sobre ello, porque a mí a humano no me gana nadie.

Pero lo que sí creo poder afirmar, en primera persona, es la fecundidad de mi tesis, y no tanto por los testimonios de mi equipo de corrección. Sólo puedo verla como un trabajo consistente, donde la coherencia relevante, aquí, no es tanto la de los argumentos, en la que creo haber cumplido aseadamente, sino la de la persona, que ha vuelto sobre sus sueños de la infancia para renacer en ellos y fortalecer el ánimo. Al menos en esto se ha consumado, y como diría Santiago Pérez Gago, sin consumirse.

8.1. Hitos y descubrimientos: ¿hemos alcanzado las metas?

- **Sobre la sociedad científica y el paradigma dominante...**

A mediados del siglo pasado, Thomas S. Kuhn acuñó el concepto de paradigma para aludir con él, al modelo o arquetipo normativo que delinea la forma en que ha de conjugarse la aprehensión de la realidad y que, las conclusiones que se obtengan de su análisis, tengan la consideración de científicos.

El paradigma define, así, un modo particular de ver el mundo, mediante reglas de carácter axiomático y otros presupuestos tácitos de índole ontológica, pero lo más importante es que proporciona un método seguro para la aprehensión de la realidad y

establece los límites de la investigación, descartando aquellos entes que no encajan y definiendo las soluciones aceptables.

En nuestros días, hemos establecido, el positivismo lógico es el paradigma dominante y a los efectos de nuestra tesis, lo más relevante serían dos aspectos.

De un lado su múltiple carácter fenoménico, racional, mecánico, empírico, nomotético y materialista, por el que la realidad es conocida mediante conceptos resultado de la abstracción, una realidad pensada que obedece a una causalidad normativa, donde la lógica es el criterio de certeza y configura un mundo cerrado. El éxito de la ciencia, decíamos parafraseando a José Manuel Naredo, ha llevado a su sacralización, haciendo de ella la explicación primera y última de cuanto ocurre y cuanto deja de ocurrir.

De otro, su extensión al tratamiento de lo humano, para explicar su conducta, su actuar, en los mismos términos, que ha derivado en la supresión, en la práctica, de todo lo que en nosotros escapa a lo fenoménico-mensurable (lo emocional, lo espiritual, lo trascendente...) para reducir, de este modo, la humanidad a su comportamiento observable, que en este punto exige una explicación causal en forma mecánico-racional.

De este modo, hubo que construir un concepto de lo humano, esto es, una noción lógica que permitiese operar con ella, en lo que la modernidad, de la mano de Hobbes, tuvo un éxito más que notable al configurar el suyo en clave mecánica y suprimir el factor disonante: la libertad. El texto lo aguanta todo, sin protestar.

Así las cosas, la homogeneización de lo humano era posible, la libertad es lo que nos hace imprevisibles, o sea normativamente incomprensibles. Sólo hizo falta sacar de la ecuación el elemento emocional, espiritual o afectivo, algo inabordable por la ciencia positiva, para conseguir el primer boceto de "hombre-función".

Pero faltaba la explicación de la motivación de la acción humana. Los sistemas mecánicos se mueven de forma automática porque reciben un aporte de energía que desencadena su dinámica, pero para el caso humano no es que éste faltase, es que había que identificarlo. De nuevo Hobbes aportó el elemento determinante: el egoísmo materialista.

Este elemento, tenía un encaje perfecto para legitimar el poder como garantía de la supervivencia, en lo que nuestros modernos e ilustrados vieron la noción de un contrato social, un condicional contrafáctico de la misma índole que el estado de naturaleza, que

iba a permitir diseñar una forma de organización de las comunidades humanas regidas por lo transaccional.

Lo científico, proyectado con mayor o menor acierto, vino a conformar la idea de la sociedad como la agrupación humana, regida por normas lógico-rationales que regulaban la acción de sus componentes, como si de un gran mecanismo se tratara.

Los humanos, fueron concebidos como elementos movidos por fines egoístas y materiales, subordinados al Estado y en deuda con éste, que progresivamente iba extendiendo su aparato legislativo para ocupar cada vez más un mayor ámbito del espectro posible de su acción.

Entonces, el estado ilustrado derivado de la Revolución Francesa ya se presentó como un ente de razón, en el que nada es lo que parece: la libertad se redujo a un listado de derechos normativamente regulados, la igualdad, a una mera analogía en el trato de cada individuo como equivalente y la fraternidad, se plasmó en el logro de un orden incruento alcanzado transaccionalmente.

La impronta cientifista en la teoría social, alineada con las teorías de la escasez, como la de Malthus más adelante, terminó por consolidar lo sustancial de su concepto de lo humano, que ha llegado hasta nuestros días: lo social y el egoísmo materialista.

Así, decía Campbell que la vida humana es impensable fuera de la sociedad y esto es a lo que nos hemos referido nosotros como socialismo.

Aquí, el despliegue de lo social sintetiza el egoísmo materialista con la aceptación racional de un contrato, una lógica transaccional de fondo, del que se siguen la escisión del sujeto y la desnaturalización de las relaciones humanas.

El sujeto escíncido es ya el humano función, esto es, una persona que no es capaz de considerarse a sí misma como integrante de una comunidad, sino como miembro de una sociedad organizada científicamente.

Éste ha sido el impacto del paradigma: la funcionalización de lo humano.

- **Sobre la industrialización del desarrollo humano...**

Como advierte Kuhn, la ciencia es, más bien, un esfuerzo por lograr que la realidad se conforme a los límites establecidos por el paradigma. De ahí que cuando lo social comienza a ser objeto de un tratamiento científico propiamente dicho, la depuración del concepto de lo humano, por reducción, avanza a pasos agigantados.

La teoría de la sociedad perdió vigencia, como tal, a lo largo del siglo XX, para dar paso a la teoría del sistema social, una versión avanzada, de segundo orden tal vez, que incorporando algunos elementos traídos de la psicología, profundizó en la conceptualización de lo humano, para refinar, o más bien complicar, la explicación causal y la propia estructura organizativa, que ahora será objeto de abordaje desde la noción de sistema, y la interpretación de los fenómenos en términos de interacción.

Aquí, los elementos sustanciales de la antigua teoría de la sociedad mantienen su vigencia: el egoísmo materialista como fundamento de la acción, la libertad regulada en la forma de derechos, la racionalidad nomotética...

Pero junto a ellos, se incorporan nuevas nociones que o bien amplían el alcance del paradigma o explicitan algunos aspectos cuyo abordaje previo resultaba, tal vez, un tanto rudimentario.

Particularmente relevante, entre éstos se encuentra el establecimiento por el sistema del *pool* de funcionalidades individuales disponibles en la lógica de la organización y requeridos para que se satisfagan sus necesidades, y la determinación explícita, o un tanto más explícita, de las aspiraciones legítimas de los sujetos en el plano individual, como sólo puede ser, tasadas normativamente.

La homologación y homogeneización del humano pasa así a un estadio avanzado, por diversas vías, la explícitamente normativa y la implícitamente coactiva, promovida ésta por el subsistema cultural que, a través de su aparato suasorio, termina por completar los modelos de conducta y, sobre todo, de excelencia.

Entonces, el ya denominado "actor social" dispone de cuanto necesita para establecer sus expectativas de desarrollo, que por influencia de la sacralización de la ciencia, se llevará a cabo mediante el cumplimiento cabal de los requisitos del sistema y no tendrá más fin, normal o legítimo, que el bienestar, en un contexto en el que la competencia por los recursos y el reconocimiento social, expresión contemporánea del conflicto latente, se presenta como el motivo de la acción.

Ahora, la legitimación del conflicto se nutre de nuevos elementos traídos de la ciencia; el darwinismo, desde la teoría de la evolución con Darwin y Spencer como promotores, abre el paso a nuevas formas de conflicto, que por la supervivencia de los más aptos, empieza a delinear la adaptación como obsesión del actor social.

En un nuevo contexto económico, la industrialización comienza a dar relevancia a las competencias intelectuales como factor de éxito, lo que, postulado por James en el

primer cuarto de siglo, terminará de consolidarse un poco más adelante, con la medición de ésta con fines selectivos en los sistemas públicos de instrucción por la extensión del Test de Binet y sus posteriores desarrollos, para dar paso a lo que Galbraith denomina la “meritocracia”.

La insuficiencia de los sistemas derivados de este marco teórico para explicar algunos aspectos de la realidad y, sobre todo, la quiebra de la confianza subsiguiente a los grandes conflictos bélicos del siglo XX, universalizaron la extensión del paradigma para mejorar el control, mientras profundizaba en lo humano individual por la vía de la ciencia social, para, digámoslo así, contrarrestar las disonancias en los planos macro y micro.

Es en este momento cuando la teoría del sistema social emerge con fuerza para extenderse, para qué negarlo, mucho más allá de los meros entes de carácter colectivo y regular, o tratar de hacerlo, en tres frentes referidos igualmente como sistemas: el del sistema social propiamente dicho, el de la personalidad de los actores y el sistema o subsistema cultural.

Ahora, la motivación conlleva, además de la gratificación para la satisfacción de las necesidades individuales, la orientación cognitiva gracias a la que el actor social realiza juicios especulativos en términos de riesgo-beneficio y por eso la socialización, como proceso de internalización de las pautas de acción, adquiere un papel fundamental.

Además, el denominado subsistema cultural, va a operar como límite no explícito de la iniciativa, configurando una moral social que, en este momento, podríamos describir coloquialmente como “lo políticamente correcto”.

De este modo, la personalidad del actor se integra en el sistema cuando la estructura de su acción es conforme a las pautas derivadas de la cultura para contribuir a su persistencia, constituyéndose además, por las propias relaciones sociales. Esta personalidad sólo es viable en el sistema social.

Se cierra con ello la sistematización teórica de la existencia humana, en lo que algunos autores, Almaraz entre ellos, han querido ver una apertura frente a la herencia de la vieja teoría de la sociedad, en la forma del reconocimiento de un mayor margen de maniobra para la iniciativa individual.

Galbraith aportará aquí, entrado el último tercio del siglo XX, el “Principio de coherencia” por el que la motivación del sujeto parece requerir su adhesión a los principios que inspiran los fines de la organización. A pesar de ello, esta adhesión está

fuertemente condicionada por el clima social y cultural, donde el mérito y el éxito en términos de opulencia, marcan la pauta.

El despliegue de los sistemas públicos de instrucción, se sumará a la transmisión de patrones culturales para el modelado de la conducta y la asistencia social, expresado grosso modo, que fomenta los comportamientos sociales no prescritos por el sistema, terminará de cerrar esta forma de organización, en la que ya, el desarrollo, está “garantizado” y su plasmación positiva, adopta los criterios del método industrial.

Entonces el sistema se vuelve hacia el ocio, algo que parece una aspiración ineludible en las personas y que por sus propias características, particularmente la de la libertad y heterogeneidad de sus manifestaciones, estaba escapando a la clasificación social, pero sobre todo, a su contribución ordenada a la satisfacción de sus fines.

El ocio, que es una realidad ciertamente rebelde para su aprehensión por el sistema social y por la propia ciencia social, requiere un tratamiento que, además de facilitar su aprovechamiento económico, por qué no, lo ponga a su servicio.

Pero el problema es conceptualizarlo, porque su diversidad es tal, que escapa a cualquier intento cabal de clasificación y explicación: algo de por sí autotético no tiene cabida en una organización en la que la libertad sólo es un concepto teórico, más bien axiomático, del que no se ha dado nunca una sola instancia positiva.

Así, el ocio, manteniendo esta denominación, como la libertad cuando utilizábamos antes esta palabra para referir un inventario de derechos, el ocio, decimos, pasa a ser el tiempo libre y como tal, se integra en el sistema, en primer lugar para subordinarse al trabajo como factor de recreación, más bien de descanso o recuperación de la energía.

Junto a ello, su legitimación se consume en la forma de derecho ciudadano, como refería Ruiz Olabuénaga, y en último término se incorpora a otras actividades ordinarias: para el fomento de los valores en la juventud, como terapia social, para la prevención de conductas desviadas o la marginalidad, para el establecimiento de una cultura oficial que proporciona estándares de excelencia y por último como elemento económico, objeto de mercadeo.

El resultado, afirmábamos, es que el ocio contemporáneo reducido a tiempo libre, al menos fenoménicamente, está más vinculado al consumo y sus factores, o al derecho ciudadano que a la experiencia personal libre y desinteresada, resultando muy vulnerable a finalidades extrínsecas y quedando de este modo desprovisto, de un modo más que notable, de la condición básica de su posibilidad: el carácter autotético.

El ocio era hasta entonces el único reducto de la humanidad, si por tal consideramos, la que está dotada de la libertad como algo sustancial.

Ahora, definido el desarrollo por un sistema científico-social, que además se arroga la potestad para subvenir todas las necesidades del ciudadano, establecidos los modelos de excelencia e impuestos explícita o tácitamente por el aparato suasorio y la instrucción pública, el ocio, subvertido en tiempo libre, no sólo se industrializa, sino que se despersonaliza, cuando la manera en que se disfrutan las vacaciones (dónde, con quién, haciendo qué, gastando cuánto) pasa a ser criterio de clasificación y, por este intermedio, a erigirse en modelo y referencia que contribuye a definir un estatus social.

El desarrollo humano, es así, igual para todos, un producto industrial.

- **Sobre recuperar la persona...**

La construcción del carácter, el *éthos* personal, en el sistema y de forma libre es objetivamente imposible. La palabra 'libertad' no admite, en su sentido profundo, calificación ni cuantificación.

La moral, que ocupa el espacio de la ética, se sobrepone por todas las vías al despliegue de la personalidad, canalizando éste, normativa, ejecutiva y tácitamente, al cumplimiento y satisfacción de los requisitos, en la forma de modelos y, en todo caso, desde el cumplimiento de las leyes, sociales o científicas.

Afirmaba Vallverdú que lo ético remite al ser personal, mientras la ética, que es la denominación que viene a recibir la moral en el contexto del paradigma científico-social, conforma imperativamente los criterios de acción de los individuos para subordinar éstos a las exigencias de la vida social, en lo que viene a reputar una predisposición genética, esto es, un condicionante fisiológico insuperable. Pero lo hace desde el mismo lenguaje que, así, se convierte en canal normativo.

La aceptación de lo social como ineludible conlleva la sumisión a lo moral, que sobre la base de los valores de lo humano establecidos en términos fenoménico-rationales, como justificación, se enfoca a la integración de lo humano personal en lo humano colectivo, de acuerdo con una concepción de la humanidad obtenida por abstracción y acorde con los intereses generales.

Y esto tiene lugar por la vía convencional transaccional en la que aspira a responder a las necesidades individuales de sus integrantes regulando ámbitos positivos de inviolabilidad. Lo moral y la moral, constituyen un marco más o menos difuso, más o

menos explícito, que ordena la conducta para una vida segura, previsible, regulada e incruenta, para enfocarse a la supervivencia y, asegurada ésta, al bienestar.

Sobre el papel, lo moral se impone a lo personal para garantizar la continuidad del grupo ofreciendo, a cambio de la renuncia a la propia libertad, un bienestar transaccional.

Esto, que si está mejor o peor aquí no es cuestión, al fondo no hace sino mantener la condición previa de antagonismo para las relaciones humanas, sin un ápice de relajación respecto del contractualismo hobbesiano, tal vez con un cierto refinamiento.

Pero sobre todo, traslada al sujeto, por la vía de la proyección cultural, la conciencia de ser sospechoso, no sólo respecto a los demás, cuyo conflicto latente está regulado, sino sobre sí mismo, para que acabe por considerarse un desestabilizador potencial de la supervivencia del sistema.

Se configura así la ética de la sospecha, que trasladada al sistema social redefine el concepto de lo humano para incorporar al “depredador natural” el “intelectual egoísta”, en un contexto materialista transaccional en el que todo es susceptible de mercadeo y, al fondo, se subordina a su relación con el beneficio económico.

En este marco, la realización personal pasa por la conformación al cumplimiento de las normas que, justificadas por remisión a los valores abstractos definidos moralmente, auguran la satisfacción de las necesidades vitales de los humanos, ofreciendo además, modelos de excelencia social a los que imitar para el logro del bienestar que, en el sistema, se toma por sinónimo de plenitud.

Pero no lo es. En el mundo desarrollado, la supervivencia y la seguridad, se dan por supuestas, pero aún si no ocurriera, como viene a decir Maslow, en la naturaleza humana hay también necesidades de responsabilidad, de creatividad, de honradez, pero, sobre todo, de hacer lo que merece la pena y además hacerlo bien.

Precisamente, por esta vía, por el estudio de nuestras “necesidades”, asociadas o derivadas del concepto del humano como ser incompleto y perfecto propio del paradigma, Maslow identifica la autorrealización como tendencia superior y primordial, idea esta, la de la realización personal, en la que surge, entre otros rasgos, la satisfacción máxima mediante la identificación total con un yo auténtico.

Maslow, que de otro lado se considera a sí mismo líder del movimiento de la psicología humanista, trae al campo de la ciencia, no toca aquí discutir el estatuto epistemológico de la psicología, la posibilidad de la identidad personal como, al menos, distinta de la

identidad social y, junto a ello, recupera para la humanidad su carácter radicalmente diferente respecto del mundo animal, vulnerando también con ello, la asimilación conductista inspirada en los experimentos de Skinner, y abriendo así la puerta al cuestionamiento de los principios del darwinismo social, por qué no.

Expresiones como misión, vocación, destino, unidad, integración y persona, se abren paso a través de esta nueva corriente de pensamiento, en lo que, afirma su promotor, le ha supuesto un enorme esfuerzo, una tarea difícil y tortuosa que le ha obligado a renunciar a principios queridos... principios científicos, que según sus palabras, no sirven sino para vivir en un estado de raquitismo, minusvalía e invalidez del que, en general, y además, no somos conscientes.

Esta vuelta a las raíces que protagoniza Maslow, como exponente de un movimiento de retorno al ser, se ve acompañada por la emergencia de una teoría del ocio, en la que el Instituto de Estudios de Ocio de la Universidad de Deusto ha tenido mucho que ver, a la que nos referimos como el ocio humanista, que superando las nociones paradigmáticas del entretenimiento del tiempo libre, profundiza en la vivencia personal de la experiencia lúdica, para descubrir que ésta no sólo proporciona momentos de satisfacción profunda, sino que devuelve a la sociedad “mejores personas”, más completas, más seguras, más generosas, más creativas... que por este intermedio pueden alcanzar lo que Csikszentmihalyi denomina estado de flujo.

Así, muy recientemente hemos asistido a la vindicación del ocio, donde vindicar es “recuperar lo que le pertenece”, para que la mejor expresión de éste transite desde el humanista hasta el valioso, de la mano de Manuel Cuenca.

Aquí, el activismo lúdico, resultado de la trasposición del modelo productivo a la esfera del tiempo libre, es rechazado abiertamente como experiencia de ocio, mientras se postulan, aún, los beneficios del que ahora llamamos valioso, no sólo por su relevante papel en la recuperación de la personalidad, sino por su contribución a la mejora de la sociedad.

Aún subordinada a lo social, de cuya relevancia parece derivar su valor, la experiencia de ocio valioso, que ha de cumplir el doble requisito de serlo subjetiva y objetivamente, es acaso la punta de lanza de un movimiento de retorno a la persona: se centra en ésta, tiene predominio emocional, se justifica por la libre satisfacción, se integra en valores y modos de vida, se experimenta en diversos niveles de intensidad y, en opinión de Manuel Cuenca, requiere una cierta formación, vamos a decir, un a modo de instrucción cultural.

Y porque, además de todo esto, se articula en la tensión entre lo individual-social y lo personal, es un avance para la superación de la ética de la sospecha y de los estereotipos humanos derivados del paradigma científico, cuando respecto de los valores, aquellos que solemos considerar como moralmente establecidos, sostiene que son lo que imanta la vida, mueve el corazón y nos acerca a nuestro horizonte... personal.

Sin renunciar a nociones morales asumidas intelectualmente por la vía de la costumbre establecida, la socialización y la instrucción pública, más que compartidos, enuncia no sólo la existencia de valores personales, sino su carácter radical en la vivencia de experiencias reveladoras de la propia identidad, que ya no es la social, solamente.

La apertura estética, se plasmará más tarde, muy poco más tarde. Aquí, se apunta para remitir a lo profundo de la persona, a la vibración fecunda.

El ocio, comienza así, a configurarse como un ámbito de privilegio para devolver al humano su persona.

- **Sobre la búsqueda de la humanidad...**

El humano perfecto es un concepto derivado del paradigma científico-social. La perfección a la que alude esta idea no consiste en que haya alcanzado cumbres de excelencia insuperables, más bien al contrario, se trata de que el sistema del que forma parte cierra las posibilidades de expansión de su personalidad, de su potencial y de su talento, al configurar un marco de relaciones y un método de comprensión de la propia humanidad regido por leyes que lo determinan.

La ciencia positiva y con ella el sistema social, han elaborado y transmitido nociones paradigmáticas que, en la práctica, operan como límites para la aprehensión de una realidad rica y diversa, una realidad no conceptualizada, no digitalizada, no pensada. No se cuestiona si los primeros cuentan con una mayor o menor potencia predictiva o explicativa, sino su carácter reductor de lo aprehendido que, en el caso de lo humano, resulta, como decía Maslow sobre estas líneas, paralizante.

A esto nos hemos referido como pesimismo estructural y se plasma en los determinismos de la ciencia positiva y del sistema social, nomotético el de la primera y funcional el del segundo. Ambos se retroalimentan.

Cuando la ciencia positiva se proyecta sobre lo humano, lo clasifica, lo cataloga, lo reduce, en tipos psicológicos o sociales o de cualquier otra índole, para fomentar en

cada uno el desarrollo de un autoconcepto de sí mismo, que no es otra cosa que su identidad social.

En efecto, el sistema, con esta base delinea con mayor o menor tino el potencial útil de cada uno y, además, trata de determinar por adelantado cuál será su recorrido, cuáles son “sus alcances”, hasta dónde puede llegar.

Pablo Pineda protesta orgulloso por haberse visto sometido no a una discriminación tras ser diagnosticado con Síndrome de Down, sino por sentir que con la clasificación se le priva de su humanidad y se le restan las oportunidades de desplegar su talento, respecto del cual y en el terreno intelectual, las expectativas eran tan bajas que lo presentaba como algo imposible. Graduado en magisterio y estudiando pedagogía, no se arroga nada más allá de ser el testimonio de tantas oportunidades perdidas en quienes lo han precedido.

En esta línea parecen apuntar las teorías de las inteligencias emocional y múltiples, como apertura a talentos no considerados en la teoría de la inteligencia clásica, para reivindicar la conveniencia de su cultivo, bien entendido que desde un punto de vista funcional, o sea dentro del paradigma. No sabemos si celebrarlo o lamentarlo.

La inteligencia emocional, en su ya más que notable penetración en los sistemas públicos de instrucción, parece estar extendiendo la normalización científica al campo de las emociones, para acotar y parcelar ahora este ámbito sinuoso de las pasiones, con la configuración de nuevos estereotipos que faciliten su gestión en orden al moldeado de las conciencias, ahora ampliadas o un poco mayores.

Al acabar la educación obligatoria, nuestra juventud no sólo será competente en la resolución de problemas matemáticos o físicos, también tendrá nociones sobre cómo abordar “correctamente” una situación emocionalmente cargada.

El determinismo nomotético de la ciencia positiva nos propone una imagen de nosotros mismos a través de un concepto de lo humano perfecto y predecible; es cierto que ahora las expectativas normales de desarrollo son más amplias, por la incorporación de lo emocional y otros aspectos, pero el determinismo funcional del sistema social lo emplea para, a su vez, hacer mayor la incompletitud adaptativa subyacente: la nueva extensión evaluativa de las capacidades requiere la revisión reiterativa de las propias competencias, que ahora son muchas más, en este exigente contexto de permanente progreso.

Así, el propio desarrollo es agónico y la conciencia de incompletitud desbordante. Y mientras el estamento pedagógico, gracias a ello, refuerza su poder para configurar, en la teoría y en la práctica, las personalidades de éxito, la humanidad se nos escapa de nuevo para devolvernos a un escenario presidido por el individualismo egoísta, ése del que se sigue la angustiosa soledad existencial.

De aquí parte la pregunta por el verdadero potencial del sistema, en sus vertientes social, técnica o cultural, sobre su verdadero potencial para subvenir las necesidades de desarrollo de la persona, para dar respuesta a las cuestiones realmente acuciantes con las que nos enfrentamos, para resolver la disonancia entre el cabal desempeño de los requisitos y la insatisfacción vital y el sentimiento, no de incompletitud, de falta de plenitud.

La reproducción de modelos de éxito y el aprendizaje mediante instrucción por referencia a los mismos, es objetivamente incompatible con el despliegue del talento.

Lo sabemos porque algunas experiencias en coaching, que hemos traído al capítulo quinto, nos han permitido ver que, al menos en esos casos, donde el adiestramiento no pasaba de desempeños mediocres, el desarrollo del talento ha emergido naturalmente: nuestro portero de fútbol que se sorprendía con un entrenador que no le daba consignas, terminó por ser una de las referencias de la Selección Española, nuestra Directora de colegio sólo tuvo que revisar sus prejuicios sobre el público que asistía a las reuniones para comenzar a brillar en la escena y mejorar el impacto de sus presentaciones, los tenistas de Gallwey cuando prueban estilos de juego distintos de aquél en el que ellos mismos se han “encasillado”, descubren que son capaces de ejecutar una variedad de golpes mucho más amplia de lo que creían.

Por eso, acometemos la revisión del concepto de lo humano para abrirnos a una propuesta presidida por la completitud y la imperfección. Saber que ya tenemos todo lo que precisamos y que estamos mucho menos condicionados que lo creíamos, es la llave para desatar el despliegue del talento, para comenzar a “ser quien soy”.

Y esto nos lleva al juego, ese campo de posibilidades inmenso para el despliegue de la personalidad, en el que nosotros, con Alfonso López Quintás, a lo lúdico añadimos lo trascendente cuando lo que se pone en juego es la personalidad, abierta, desnuda, potente, natural, no el personaje precisado del triunfo para reforzar su autoimagen.

Tym Gallwey, en nuestra opinión precursor y fundador del coaching como lo conocemos hoy, lo pone de manifiesto. El desempeño en la pista de tenis, cuando quien juega es el

personaje, es deficiente, discontinuo, tremendamente esforzado y frustrante si no alcanza su objetivo. Pero si devolvemos el juego al juego, el protagonista es la persona, que en la competición ve la superación y expansión de sus posibilidades y el acceso a una forma de estar en el mundo a la que llamamos fluir.

Esto nos ha permitido proponer el juego como metáfora para la revelación de la realidad, un ámbito de confianza, tanto en uno mismo como en el rival, donde la adscripción a las normas es realmente libre. Precisamente en otro de los casos que hemos traído a este capítulo, el juego sirvió a nuestro cliente para darse cuenta de que estaba en una liga que no le decía nada, con un equipo en el que no encajaba, y esto lo espoleó para buscar pacífica y serenamente un nuevo destino, después de haber pasado muchos meses tratando de resolver los conflictos por la vía del discurso. Tardó una hora y media en darse cuenta y no hubo sangre.

Así, el juego, lo lúdico y su versión en el coaching, acreditan su enorme potencial para la ampliación de la conciencia y, con ello, para la reformulación de una realidad lúdica y fluvial en la que las relaciones personales se establecen libres de la identidad social, para arrojar, ahora sí, desempeños excepcionales.

- **Sobre coaching y la vida en juego...**

En este contexto emerge el coaching, lo que más que una moda es un movimiento para la promoción de un método de desarrollo del talento con base en la persona, pero aún tremendamente joven y precisado de sosiego para que, por decantación, pueda mostrarse en su máxima expresión.

El término coaching, traído del inglés y a su vez del húngaro, no tiene una traducción afortunada al español. Tal vez entrenamiento personal lo describiría adecuadamente, pero sus connotaciones deportivas nos trasladarían mentalmente a esos gimnasios en los que se cultiva el cuerpo. Fútbol es fútbol, decíamos, no balompié.

Provisionalmente lo describimos como una relación profesional de acompañamiento para ayudar a la obtención de resultados extraordinarios, tomando estos términos de la Federación Internacional de Coaching. Pero dada esa cierta turbiedad que anunciábamos más arriba, hemos investigado sus orígenes.

En primer lugar hemos identificado la Programación Neurolingüística, la PNL, una corriente en el campo de la psicología no académica que de la mano de la gramática generativa de Chomsky fomenta la ampliación de la conciencia, mediante la búsqueda

del sentido profundo de las expresiones y de su correlación con los modelos de realidad que siguen de ella.

Después hemos visto la Logoterapia, de Víctor Frankl, que desde el ámbito terapéutico, y restringida a éste, proporciona un método para el abordaje del sentido de la vida y su relevancia en las crisis personales, para promover la técnica de la conversación como vía para la liberación de la conciencia y la superación de las racionalizaciones que impiden el despliegue de la personalidad. Frankl, precedente más que precursor, profundiza en lo espiritual personal, en las emociones hondas, como fuente de sentido y vitalidad.

De aquí hemos pasado al entrenamiento transformacional, en el que hemos encontrado las propuestas de Erhard, para la transformación, precisamente, Sellman, que poniendo el foco en la persona, descubre su potencial para llevarlo a desempeños profesionales excelentes y Echeverría, quien elabora en el coaching ontológico una alternativa a la metafísica clásica, para promover la ampliación de la conciencia también por la vía lingüística y la reubicación de las metas personales en los resultados.

Sobre Echeverría y su propuesta, hemos planteado ciertas cautelas, con prudencia, particularmente porque pasa por alto el carácter convencional del lenguaje, donde convencional es social, y parece afectado por algún formalismo, con lo que aún siendo eficiente como método para la mejora y un cierto despliegue del potencial humano, nos resulta insuficiente. Tal vez seamos demasiado exigentes o no hayamos sabido leerlo.

Así llegamos a Gallwey, el maestro del coaching, que desde la didáctica del tenis hace descubrimientos sorprendentes, en un proceso de desarrollo de su técnica a la que él mismo se refiere en algún momento como espiritual.

Gallwey revela el juego interior, lo que ahora vamos a describir como el diálogo entre el personaje y la persona, en su libro *El juego interior del tenis*.

Este libro sencillo y muy ilustrativo va a poner de manifiesto las claves del coaching: transitar de la instrucción al aprendizaje, evitar la interferencia racional durante el desempeño y revisar la competición como rivalidad para la excelencia.

El resultado es la recuperación del juego para el juego, que tiene lugar cuando quien lo practica es la persona.

Posteriormente, su método del juego interior se trasladó al ámbito del trabajo, cuando por iniciativa de un alto directivo de la AT&T, intervino con los empleados de esta empresa para colaborar en importante proceso de cambio de la compañía.

Desde aquí, Gallwey descubrió que la manera en que se afronta el trabajo, en general, poco tiene que ver con la adscripción voluntaria y libre a una actividad plenificadora, y desarrolló una estrategia específica para el cambio basada en la idea de la movilidad, de libertad.

Gallwey, al traer al ámbito profesional sus descubrimientos en el campo de la didáctica del tenis, incorpora los elementos más propios del juego, la actividad libre, la estética, el trabajo con sentido y la trascendente, la apuesta por la personalidad.

- **Sobre el coaching como recreación...**

Hemos querido profundizar en el coaching, en su fundamentación ya lo habíamos hecho antes, ahora en su práctica y sus frutos.

La Federación Internacional de Coaching (ICF) se ha convertido en una de las referencias globales de la práctica de la disciplina, ofreciendo un estándar presidido por cuatro referencias básicas.

El establecimiento de los cimientos es el primero y corresponde más bien a aspectos comerciales de la relación, aunque remite a un código ético, más bien deontológico, del que aquí sólo vamos a destacar la obligación del coach de derivar a su cliente a otros profesionales cuando considere que sus competencias profesionales como tal, no son las adecuadas a sus necesidades.

Junto a ello, uno de los elementos definitorios, y muy ilustrativo, del coaching es la creación conjunta de la relación, entre coach y cliente, lo que sitúa a ambos en un plano de igualdad presidido por la confianza y la apertura expresiva. Así, postula además la necesidad del logro de una comunicación efectiva, mediante la escucha profunda y las preguntas para la orientación. Por último, impulsa la realización en la práctica de los descubrimientos que tienen lugar.

La ICF presenta el coaching, explícitamente al menos, como una técnica muy efectiva para colaborar con los clientes en el despliegue de su talento. John Whitmore, va más allá y nos habla de éste como una forma de llevar las relaciones, en la empresa y fuera de ellas.

Whitmore fundamenta su método de coaching en una relación entre coach y cliente presidida por la participación, la meta de elevar la conciencia del cliente, ahora un elemento autogenerado (autotélico) que facilita la aceptación de la realidad, el cambio y la fluibilidad y presenta multitud de opciones que realmente se pueden elegir.

Así, la característica forma de preguntar del coach, siempre para descubrir algo, se completa con una escucha conectada y la verificación con el cliente de la veracidad del relato, muchas veces refugio.

El crecimiento es la meta del proceso y es un resultado natural, pero como hemos visto en el caso del Director Financiero que hemos traído a este apartado, el logro profundo de la práctica del coaching es el descubrimiento del sentido de lo que hacemos y la revitalización del cliente que se logra, particularmente, cuando lo psicológico cuantitativo pierde relevancia a favor de lo espiritual cualitativo.

De este modo llegamos a una propuesta, de elaboración propia, a la que nos referimos como coaching re-creativo, basada en dos postulados: reformular la persona y profundizar en la relación para desarrollar el talento.

Reformular la persona nos propone una alternativa al autoconcepto funcional que nos conduce a la realización en el paradigma: éste, presidido por un deber (ser) racional, en un escenario de sospecha moral, articula un estado de ansiedad por la contención de lo emocional y se retroalimenta en una ejecución controlada y siempre insuficiente.

Frente a ello, es posible promover el desarrollo de la personalidad mediante un vector con sentido y fuerza de origen emocional, que en la escucha descubre la vocación, desde la confianza consiente un doble compromiso, con la propia persona y con los demás, con la razón aprende la técnica y mediante la liberación de la acción vuelve a lo emocional en un ámbito, que es apertura a la integridad, en el que se concitan, en palabras de Santiago Pérez Gago, el conocimiento y el conacimiento, esto es la intuición y la recreación.

Nuestra propuesta trata de ser una apertura fácil a la trascendencia. Profundizar en la relación permite crear, o más bien co-crear, un tiempo cualitativamente diferente para el despliegue de la personalidad, donde se reúnen lo simbólico y lo real para generar un ámbito expansivo en el que la intuición es fuente de sabiduría y vitalidad.

El coaching no va mucho más allá de la conversación, pero su práctica y entrenamiento nos confiere un potencial sorprendente y sobre todo nos permite acceder a momentos de plenitud.

Garbiñe, protagonista de uno de los más fecundos procesos de coaching que hemos conducido, lo expresaba así: sentirse más arroyo. Su reconciliación personal fue fecunda, su sentir la fluvialidad, revelador.

Conocimiento y conacimiento son los elementos de una forma de recreación, que, por ser intuita en la emoción, es apertura lúdica y estética a la integridad y por alumbrar el conato, impulso para el desarrollo del talento. Esto pasa en el coaching... muchas veces.

8.2. Reflexión de apertura: nuevas metas

Tenemos la impresión de que esta tesis ha logrado alcanzar la meta que se proponía: presentar el coaching como una alternativa lúdico-estética para el desarrollo del talento, y además hacerlo fundadamente.

Junto a ello hemos explicado, como mejor hemos sabido, en qué consiste esto del coaching; creemos haber presentado adecuadamente el contexto en el que emerge y tenemos pocas dudas, por lo expuesto y por nuestra experiencia profesional, de que en efecto esta disciplina es más fácil describirla como un juego lúdico y trascendente que como un servicio profesional pautado o una técnica de desarrollo.

Casi todos los autores hablan del coaching como de un arte y nosotros nos sumamos a ello, para añadir, el arte de la relación personal.

Como probablemente les ocurra a otros muchos doctorandos, al acabar la tesis tenemos la sensación de no haber incluido ni la mitad de lo que le nos habría gustado que contuviera, no tanto por haber terminado antes de tiempo, que también, sino por no haber podido abordar con la profundidad deseada algunos temas. El material estaba disponible.

Aquí, la verdad, se nos han quedado pendientes de desarrollo, muchos asuntos de gran fecundidad, en el ocio, en el coaching y en la estética: la escucha, el amor de sí mismo, los valores, el 'mythos', el riesgo, la magia de la deponencia, la conciencia integral, la admiración como partida o el propio talento. Algunos de ellos han sido enunciados y descritos y otros requerían tanto espacio que resultaba imposible. La extensión del trabajo excede en mucho los límites que nos habíamos impuesto.

Para finalizar nos gustaría concluir esta tesis con una reflexión de apertura.

Se podrá compartir lo expuesto y la línea argumental, en mayor o menor medida, para comprenderlo mejor hay que hacer coaching y, como están las cosas, tener suerte con el coach o buscar muy bien; también se podrá reconocer en el texto mayor o menor originalidad. Nada de esto es importante.

Porque nosotros tenemos la impresión de que aquí lo que nos llama a la acción es la restauración del valor del ocio, de su valor intrínseco, sin subordinación, justificaciones, ni dependencias. El coaching tal vez lo ponga de manifiesto en tanto que cauce para la revelación de la vocación, pero es seguro que hay muchas otras vías para hacerlo.

Si se nos permite, con humildad, éste es el reto para el ocio.

Logroño, agosto 2015

Te vas a equivocar...

Es natural, pero mucha gente no sabe en qué consiste.

En las personas los errores importantes no consisten en hacer mal una suma o poner faltas de ortografía; es, más bien, hacer daño a quien quieres, mentir a quien respetas, defraudar a quien confía en ti...

Esto también es natural, se espera que te pase, no te preocupes y tú también has de esperar lo de los demás, no te preocupes.

Filosofía Walter, página 9.

Compendio final

Fuentes Documentales

Bibliografía

- Almaraz, J. (1981): *La teoría sociológica de Talcott Parsons*. Centro de Investigaciones sociológicas. Madrid, 1981.
- Álvarez, X. Ll. (2006): *Estética de la confianza*. Herder. Barcelona, 2006.
- Amigo Fernández de Arroyabe, M. (2014): *Ocio estético valioso*. Instituto de Estudios de Ocio. Universidad de Deusto. Bilbao, 2014.
- Aragüés Estragués, J.M. (2012): *De la vanguardia al cyborg. Aproximaciones al paradigma posmoderno*. Editorial Eclipsados 2012. Zaragoza, 2012.
- Aristóteles: *Política*. Edición de Manuela García Valdés. Gredos. Madrid, 1988.
- Aristóteles: *Ética a Nicómaco*. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989.
- Austin, J. L. (1962): *Sentido y percepción*. Tecnos. Madrid, 1981.
- Bagehot, W. (1904): *Las leyes científicas del desarrollo de las naciones en sus relaciones con los principios de la selección natural y de la herencia*. La España Moderna. Madrid, 1904.
- Baig, A. y Agustench, M. (1987): *La revolución científica de los siglos XVI y XVII*. Alhambra, Madrid, 1990.
- Bandler, R. y Grinder, J. (1975): *La estructura de la magia. Volumen I. Lenguaje y terapia*. Cuatro Vientos Editorial, Santiago de Chile, 1980.
- Bartra, R. (1997): *El salvaje artificial*. Universidad Autónoma de México. México D.F., 1997.
- Berger, C. y Guillard, S. (2000): *Descripción gráfica de los procesos*. Asociación Española de Normalización (AENOR). Madrid, 2001.
- Bermudo, J.M. (1988): *El egoísmo es energía*. Madrid: El País, 1988.
- Besteiro, J. (1935): *Marxismo y antimarxismo*. Editorial Pablo Iglesias. México, 1966.
- Bisquerra Alzina, R. y otros (2006): *Evaluación de 360º: una aplicación a la educación emocional. Revisa de Investigación Educativa*. Vol. 24, nº 1. Ediciones de la Universidad de Murcia. Murcia, 2006.
- Blaque, R.R. y otros (1991): *La estrategia para el cambio organizacional*. Addison – Wesley Iberoamericana. Wilmintong – Delaware, 1991.
- Bubber, M. (1942): *¿Qué es el hombre?* Fondo de Cultura Económica. México, 1986.
- Caby, F. (2004): *El coaching*. Editorial de Vecchi. Barcelona, 2004.
- Campbell, T. (1981): *Siete teorías de la sociedad*. Madrid: Cátedra, 2002.
- Capelle, W. (1954): *Historia de la Filosofía Griega*. Gredos. Madrid, 1981.
- Cardon, A. (2003): *Coaching de equipos*. Gestión 2000. Barcelona, 2003.
- Carrión López, S. (2003): *Curso de Máster en PNL. Técnicas avanzadas de programación neurolingüística*. Ediciones Obelisco. Barcelona, 2003.
- Casado Candelas, M. J. (2006): *Recte et rite. Reflexiones sobre el derecho consuetudinario romano. Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, 10, 2006, pp. 171-215.
- Cobaleda Hernández, M. y otros (2000): *Inicial nuclearidad de Estética Originaria*. Órbigo Editorial. Salamanca, 2000.

- Cobaleda Hernández, M. (2009): *La serenidad Estética. En la savia de la encina*. Editorial Órbigo. Salamanca, 2009.
- Copleston, F. (1969): *Historia de la filosofía. Volumen I*. Ariel. Barcelona, 1969.
- Corominas, J. y Pascual, J.A. (1980): *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Gredos. Madrid, 1980.
- Corominas, J. y Pascual, J.A. (1981): *Diccionario crítico y etimológico castellano e hispánico*. Gredos, Madrid, 2002.
- Cortina, A. (1986): *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*. Tecnos. Madrid, 1986.
- Cortina, A. (1990): *Ética sin moral*. Tecnos. Madrid, 1995.
- Cortina, A. (2007): *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía del siglo XXI*. Ediciones Nobel. Oviedo, 2007.
- Csikszentmihalyi, M. (1990): *Experiencia óptima: estudios psicológicos del flujo en la conciencia*. Kairós. Barcelona, 2008.
- Csikszentmihalyi, M. y otros, (2001): *Ocio y desarrollo. Potencialidades del ocio para el desarrollo humano*. Instituto de Estudios de Ocio. Universidad de Deusto. Bilbao, 2001
- Cuenca Cabeza, M. (2000): *Ocio humanista*. Instituto de Estudios de Ocio. Universidad de Deusto. Bilbao, 2000.
- Cuenca Cabeza, M. (2014): *Ocio valioso*. Instituto de Estudios de Ocio. Universidad de Deusto. Bilbao, 2014.
- Cuenca Cabeza, M. y Segura Munguía, S. (2007): *El ocio en la Grecia Clásica*. Universidad de Deusto. Bilbao, 2007.
- Darwin, C.R. (1876): *El origen del hombre: la selección natural y la sexual*. La Renaixensa. Barcelona, 1876.
- De Juan López, S. (2009): *Thomas Hobbes: o la unidad de la naturaleza y la sociedad*. Erasmus. Barcelona, 2009.
- Echeverría, R. (1991): *El búho de Minerva*. Comunicaciones Noreste/J.C. Sáez Editor. Chile, 1991.
- Echeverría, R. (1994): *Ontología del lenguaje*. Comunicaciones Noreste/J.C. Sáez Editor. Chile, 1994.
- Echeverría, R. (2006): *Actos de lenguaje. Volumen I. La escucha*. Comunicaciones Noreste/J.C. Sáez Editor. Chile, 2011.
- Echeverría, R. (2011): *Ética y coaching ontológico*. Comunicaciones Noreste/J.C. Sáez Editor. Chile, 2011.
- Echeverría, R. (2014): *El observador y su mundo*. Comunicaciones Noreste/J.C. Sáez Editor. Chile, 2014.
- Eliade, M. (1987): *Imágenes y símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico religioso*. Ed. Taurus. Madrid, 1987.
- Eseverri Hualde, C. (1994): *Diccionario etimológico de helenismo españoles*. Ediciones Aldecoa. Burgos, 1994.
- Estévez Araujo, J. A. (1989): *La crisis del estado de derecho liberal: Schmitt en Weimar*. Ariel. Barcelona, 1989.
- Ferrater Mora, J. (1994): *Diccionario de Filosofía*. Círculo de Lectores. Barcelona, 1994.

- Festugière, A. J. (1969): *La esencia de la tragedia griega*. Ariel. Barcelona, 1986.
- Fichte, J. G. (1797): *Introducción a la doctrina de la ciencia*. Tecnos. Madrid, 1987.
- Fichte, J. G. (1800): *El estado comercial cerrado*. Tecnos. Madrid, 1991.
- Frankl, V. (1962): *El hombre en busca de sentido*. Herder. Barcelona, 1979.
- Freud, S. (1973): *Obras completas*. Biblioteca Nueva. Madrid, 1973.
- Fromm, E. (1941): *El miedo a la libertad*. Paidós. Barcelona, 2007.
- Galbraith, J.K. (1967): *El nuevo estado industrial*. Barcelona. Ariel, 1984
- Gallwey, T. W. (1997): *El juego interior del tenis*. Sirio. Barcelona, 2006.
- Gallwey, T. W. (2000): *El juego interior del trabajo*. Sirio. Barcelona, 2012.
- García-Borrón, J.C. (1985): *Empirismo e ilustración inglesa: de Hobbes a Hume*. Madrid. Editorial Cincel, 1985.
- Gardner, H. (1993): *Inteligencia múltiples. La teoría en la práctica*. Paidós. Barcelona, 2005.
- Gardner, H. (1999): *La inteligencia reformulada: las inteligencias múltiples en el siglo XXI*. Paidós. Barcelona, 2001.
- Gardner, H. (2006): *El desarrollo y la educación de la mente*. Paidós. Barcelona, 2012.
- Goldsmith, M.M. (1966): *Thomas Hobbes o la política como ciencia*. FCE. México, 1988.
- Goleman, D. (1996): *Inteligencia emocional*. Kairós. Barcelona, 1996.
- Goleman, D. (2006): *Inteligencia social*. Círculo de Lectores. Barcelona, 2007.
- González, L. F. (2015): *Antología del Coaching: Ampliando el horizonte de lo posible*. Granica. México, 2015.
- Hernández, P. y López, L.F. (2006): *Entrenar para el éxito*. La Esfera de los Libros. Madrid, 2007.
- Hillmann, K.H. (1994): *Diccionario enciclopédico de sociología*. Barcelona, Herder, 2001.
- Hobbes, T. (1651): *Leviathan or the matter, form, and power of a common-wealth ecclesiastical and civil*. Andrew Crooke. St. Paul's Churchyard, 1651.
- Hobbes, T. (1651-2): *Leviathan or the matter, form, and power of a common-wealth ecclesiastical and civil*. Penguin Books, Ltd. Midelese, 1968.
- Hobbes, T. (1651-3): *Leviatán, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica civil*. Fondo de Cultura Económica. México, 1987.
- Hodgkinson, T. (2004): *Elogio de la pereza*. Planeta. Barcelona, 2004.
- Hughes y Creswell, (1973): *Introducción a la Lógica Modal*. Tecnos. Madrid, 1973.
- Huizinga, J. (1954): *Homo ludens*. Alianza. Madrid, 1990.
- James, W. (1902): *Las variedades de la experiencia religiosa*. Ediciones Península. Barcelona, 1994.
- Juliano, M.D. (1986): *"Cultura Popular" en Cuadernos de Antropología*. Antrophos, marzo, 1986.
- Jung, C. G. (1925): *Tipos psicológicos (introvertidos y extravertidos)* en *Revista de Occidente*, Nº 29, 1925.

- Korstanje, M. (2010): *“El temor en Thomas Hobbes como organizador político: Notas preliminares sobre la paradoja profesional”* en *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XV. Departamento de Filosofía, Universidad de Málaga, Facultad de Filosofía y Letras. Málaga, 2010.
- Kriekemans, A. (1977): *Pedagogía general*. Barcelona. Herder, 1977.
- Kuczinski, J. (1977): *Breve historia de la economía*. Miguel Castellote. Madrid, 1977.
- Kuhn, T.S. (1957): *La revolución copernicana. La astronomía planetaria en el desarrollo del pensamiento*. Ariel. Barcelona, 2008.
- Kuhn, T.S. (1961): *La función del dogma en la investigación científica*, en *Revista Teorema*. Valencia, 1979.
- Kuhn, T.S. (1969): *La estructura de las revoluciones científicas*. FCE. México, 1971
- Längle, A. (1987): *Vivir con sentido. Aplicación práctica de la logoterapia*. Lumen. Buenos Aires, 2008.
- Leibniz, G. (1714): *Monadología. Principios de filosofía*. Alhambra. Madrid, 1986.
- López Aranguren, J. L. (1987): *Ética*. Biblioteca Nueva. Madrid, 1987.
- López Moreno, M. (2011): *Sobre mi padre, Antonio López*. Catálogo de la exposición “Antonio López”. Fundación Colección Thyssen-Bornemisza. Madrid, 2011.
- López Quintás, A. (1998): *Estética de la creatividad. Juego. Arte. Literatura*. Rialp. Madrid, 1998.
- López Quintás, A. (2004): *El secreto de una vida lograda*. Ediciones Palabra. Madrid, 2004.
- López Quintás, A. (2006): *Descubrir la grandeza de la vida*. Puerto de Palos. Buenos Aires, 2006.
- Losee, J. (1972): *Introducción histórica a la filosofía de la ciencia*. Alianza. Madrid, 1991.
- Macpherson, C.B. (1962): *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*. Trotta. Madrid, 2005.
- Malinowski, B. (1948): *Magia, ciencia y religión*. Planeta. Barcelona, 1985.
- Maslow, A (1971): *The farther reaches of human nature*. Viking Press, New York, 1971.
- Maslow, A. (1954): *Motivación y personalidad*. Díaz de Santos, D.L. Madrid, 1991.
- Maslow, A. (1968): *El hombre autorrealizado. Hacia una psicología del ser*. Kairós. Barcelona, 2012.
- Méndez, J. M. (1995): *Enciclopedia iberoamericana de filosofía. Volumen VII. Lógica*. Trotta. Madrid, 2005.
- Mínguez Pérez, C. (1986): *De Ockham a Newton: la formación de la ciencia moderna*. Cincel. Madrid, 1986.
- Molina, A. M. (1988): *El Leviatán domesticado*. Madrid. El País, 1988.
- Montoya, J. y Conill, J. (1985): *Aristóteles: sabiduría y felicidad*. Cincel. Madrid, 1985.
- Morales-Luna, G. (2003): *Introducción a la Lógica Modal*. Centro de Investigación y Estudios Avanzados del IPN (CINVESTAV-IPN). México, 2003.

- Moscoso, J. (2011): *Historia cultural del dolor*. Taurus-Santillana Ediciones. Madrid, 2011.
- Moulines (1982): *Exploraciones metacientíficas*. Alianza Universidad. Madrid, 1982.
- Murray, J. F. (2010): *Tenis inteligente. Cómo jugar y ganar el partido mental*. Editorial Paidotribo. Barcelona, 2010.
- Naredo, J. M. (2000): *Economía, ecología y sostenibilidad en la sociedad actual*. Fundación Universidad de Verano de Castilla y León. Siglo XXI. Madrid, 2000.
- Nietzsche, F. (1872): *El nacimiento de la tragedia griega o helenismo y pesimismo*. Gredos. Madrid, 2014.
- O'Connor, J. y Seymour, J. (1990): *Introducción a la Programación neurolingüística*. Urano. Barcelona, 1995.
- Olivé Pibernat, V. y otros (2010): *PNL & Coaching. Una visión integradora*. Ridgen Institut Gestalt. Barcelona, 2010.
- Orozco, J. L. (2003): *William James y la filosofía del Siglo Americano*. Gedisa. Barcelona, 2003.
- Ortega y Gasset, J. (1940): *Ideas y creencias*. Espasa Calpe. Madrid, 1964.
- Parsons, T. (1959): *El sistema social*. Alianza. Madrid, 1984.
- Pérez Ballestar, J. (Ed.) (1990): *Conocimiento y acción. Estudios de lógica y filosofía de la ciencia*. Salamanca. Universidad de Salamanca, 1990.
- Pérez Fernández de Velasco, J. A. (2012): *Gestión por procesos*. Esic. Madrid, 2012.
- Pérez Gago, S. (1985): *Órphicos*. Editorial San Esteban. Salamanca, 1985.
- Pérez Gago, S. (1989): *Sobre la contemplación*. Editorial San Esteban. Salamanca, 1989.
- Pérez Gago, S. (1990): *Deponencia ontooética. Un rito de iniciación*. Editorial San Esteban. Salamanca, 1990.
- Pérez Gago, S. (1997): *La religión como Esthética*. Editorial San Esteban. Salamanca, 1997.
- Pérez Gago, S. (2004): *Astros para caminar. Constelaciones Esthéticas*. Editorial Órbigo. Salamanca, 2004.
- Pérez Luño, A. E. (1984): *Los derechos fundamentales*. Tecnos. Madrid, 1988.
- Piñuel, I. (2004): *Neomanagement. Jefes tóxicos y sus víctimas*. Aguilar. Madrid, 2004.
- Platón: *La República*. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid, 1981.
- Polaino-Lorente, A. (2010): *Antropología e investigación en las ciencias humanas*. Unión Editorial. Madrid, 2010.
- Popper, K. R. (1956): *El universo abierto. Un argumento en favor del indeterminismo*. Tecnos. Madrid, 1984.
- Ramos Calderón, J. A. (2014): *La paradoja del sistema educativo. Su naturaleza incluyente/excluyente en Perfiles Educativos Vol. XXXVI, núm. 146, IISUE-UNAM, México 2014*
- Ramos Gascón, M. (1996): *El concepto de identificación de Alfred Korzybski: incidencia en el proceso terapéutico*. Universidad de Valencia. Valencia, 1996.

Reichenbach, H. (1965): *Moderna filosofía de la ciencia. (Ensayos escogidos)*. Tecnos. Madrid, 1965.

Regent, P. (2011): *Zona de confort* en *Revista de Antiguos Alumnos del IEEM*. Vol. 14, Nº 1, 2011.

Rodríguez Sánchez, A.R. (1999): *Herbert Spencer (1820-1903) y la teoría evolutiva de Charles Darwin (1809-1882)*, en *Estudios de historia das ciencias e das técnicas: VII Congreso de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas*. Deputación Provincial de Pontevedra, Servicio de Publicacións. Pontevedra, 2001.

Rousseau, J. J. (1761): *Emilio o la educación*. Barcelona. Bruguera, 1983.

Rousseau, J. J. (1762): *Contrato social*. Madrid. Espasa Calpe, 1990.

Ruiz Olabuénaga, J.I. (1996): *Los desafíos del Ocio*. Instituto de Estudios de Ocio. Universidad de Deusto. Bilbao, 1996.

Sádaba, J. (1999): *El hombre espiritual. Ética, moral y religión ante el nuevo milenio*. Ediciones Martínez Roca. Barcelona, 1999.

Sartre, J. P. (1943): *El ser y la nada*. Losada. Buenos Aires, 1983.

Savater, F. (1988): *Ética como amor propio*. Ariel. Barcelona, 2008.

Searle, J. (1984): *Mentes, cerebros y ciencia*. Cátedra. Madrid, 1985.

Searle, J. (1990): “¿Es la mente un programa informático?” en *Investigación y Ciencia*. Prensa Científica. Barcelona, marzo, 1990.

Schein, E. H. (1985): *La cultura empresarial y el liderazgo: una visión dinámica*. Plaza & Janés. Esplugues de Llobregat, 1988.

Scheler, M. (1912): *Los ídolos del autoconocimiento*. Sígueme. Salamanca, 2003.

Scheler, M. (2003): *Gramática de los sentimientos. Lo emocional como fundamento de la ética*. Crítica. Barcelona, 2003.

Segura Munguía, S. (2010): *Diccionario etimológico Latín-Español y de las voces derivadas*. Universidad de Deusto. Bilbao, 2010.

Severino, E. (1984): *La filosofía moderna*. Ariel. Barcelona, 1986.

Skinner, B. F. (1971): *Más allá de la libertad y la dignidad*. Martínez Roca. Barcelona, 1986.

Solomon, R. C. (2007): *Ética emocional. Una teoría de los sentimientos*. Paidós. Barcelona, 2007.

Sotelo Martínez, I. (1999): *La Constitución de Weimar y el Estado de bienestar*. Revista de Occidente, Nº 212. Madrid, 1999.

Spencer, H. (1884): *El individuo contra el estado*. Júcar. Madrid, 1977.

Spencer, H. (1900): *El organismo social*. La España Moderna. Madrid, 1900.

Taton, R. (1988): *Historia general de las ciencias*. Orbis. Barcelona, 1988.

Terán Sierra, I. Ed. (2009): *Esthética Originaria y teoría el arte en educación*. Editorial Órbigo. Salamanca, 2009.

Torralla, F. (2010): *Inteligencia espiritual*. Plataforma Editorial. Barcelona, 2010.

- Trechera, J.L. (1997-1): *El trastorno narcisista de la personalidad. Concepto, medida y cambio*. Publicaciones ETEA. Córdoba, 1997.
- Trechera, J.L. (1997-2): *Autoestima versus narcisismo. La tentación de mirarse el ombligo*. Correspondencia privada con el autor. Publicado en http://gumilla.org/biblioteca/bases/biblo/texto/SIC1997595_213-215.pdf
- Ugarte Pereira, J. (1990): *In usum tabularum. Estudio geométrico crítico de la historia de la Cartografía*. Salamanca, 1990. (Sin publicar)
- Ugarte Pereira, J. (1997): *Marco teórico conceptual para un estudio del ocio como factor de desarrollo de la comarca de Cameros*. Tesina de Máster. Instituto de Estudios de Ocio. Universidad de Deusto. Bilbao, 1997.
- Ugarte Pereira, J. (1998): *Dibujos cargados de humanidad. La Rioja en la Cartografía*. Fundación Caja Rioja. Logroño, 1998.
- Ugarte Pereira, J. (2008): *Coaching: claves para una relación fructífera*. Training & development digest. Número 71. Madrid, 2008.
- Ugarte Pereira, J. (2011): *Coaching y el impulso de mejora en la empresa: humor y amor en la reingeniería de la PYME*. Conferencia pronunciada el 7 de julio de 2011, en Calahorra (La Rioja). Curso de verano "Nuevas Estructuras en la Gestión Empresarial" de la Universidad de La Rioja.
- Ugarte, Pereira, J. (2012): *El coaching recreativo como vía para el desarrollo humano: una experiencia de ocio transformado[r]*. Universidad de Deusto. Instituto de Estudios de Ocio. Bilbao, 2012.
- UNDP (2000): *Informe sobre desarrollo humano 2000*. UNDP. Mundiprensa. Madrid, 2000.
- Ureña, E. (2008): *La teoría crítica de la sociedad de Habermas: la crisis de la sociedad industrializada*. Tecnos. Madrid, 2008.
- Valle Muñoz, F.A. (2007): *"El principio general de los actos propios y su aplicación judicial en el ámbito laboral"* en *Relaciones laborales* nº 10, Madrid. Editorial La Ley, 2007.
- Vallverdú, J. (2007): *Una ética de las emociones*. Antrophos. Barcelona, 2007.
- Weber, M. (1901): *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona. Península, 1987.
- Webster (1986): *Webster's third new international dictionary*. Encyclopedia Britannica, Inc. USA, 1986.
- Weinberg, H. L. (1959): *Levels of knowing and existence*. Institute of General Semantics. Connecticut, 1973.
- Whitmore, J. (2002): *Coaching*. Paidós Ibérica. Barcelona, 2003.
- Whitworth, K. y otros (2007): *Coaching co-activo*. LID Editorial Empresarial. Madrid, 2009.
- Recursos de internet**
- Csikszentmihalyi, M. (2005): *Aprender a Fluir*. (REDES, capítulo 374). RTVE. Madrid, 2005. (<https://www.youtube.com/watch?v=hpcktEcPido>)
- Echeverría, Rafael. *¿Qué es el coaching ontológico?*
<http://www.newfieldconsulting.com/que-es-el-coaching-ontologico-por-rafael-echeverria/>

Erhard, W. (2005): *The Life and Legacy of Werner Erhard*.
<http://wernererhard.com/est.html>

International Coaching Federation (2015): *Competencias Claves del Coaching*. http://icf-es.com/mwsicf/index.php?option=com_content&view=category&id=50:competenciasclavedelcoaching&Itemid=60&layout=default

International Coaching Federation (2015-2): *Código ético ICF*. <http://www.icf-es.com/mwsicf/etica-icf/codigo-deontologico-icf-espana>

National Geographic. <http://www.nationalgeographic.es/noticias/ciencia/encuentro-de-la-particula-de-dios>

Pastor Cruz, J.A. (1998): *Corrientes interpretativas de los mitos*. Universidad de Valencia, 1998. <http://www.uv.es/~japastor/mitos/t-credit.htm>

Pineda, P. (2015): *Viajando con Chester*. Mediaset. Madrid, 2015.
http://www.cuatro.com/viajandoconchester/temporada-4/programa-3/pablo-pineda/Charla-integra-Pablo-Pineda_2_1977705022.html

Real Academia Española de la Lengua (2012): *Diccionario de la Lengua Española*.
<http://www.rae.es>

Selman, J., Evered R. y Harrington, K. (1990): *Condensed Commentary on "Coaching and the Art of Management"*. <http://www.paracomm.com/wordpress/wp-content/uploads/2012/06/ArtofManagementCommentary.pdf>