

AUGUSTO PESCADOR PRUDENCIO

Profesor de Estado en Filosofía; Estudios de Post-grado en la Universidad de Madrid. Diploma de Psicología en la especialidad de Psicología Clínica. Estudios del Doctorado en Filosofía. Instructor en la Sede Los Angeles en las asignaturas de Psicología, Psicología Evolutiva y Lógica. Director de Extensión Cultural y del Teatro en la Sede Los Angeles.

Ha dictado varios Cursos de Difusión; Director de la Escuela de temporada de Angol en 1972.

Ha estrenado en el Teatro Concepción varias obras teatrales y pantominas. Desde 1973 es Profesor del Instituto Central de Filosofía y actualmente Secretario Académico del mismo.

Publicaciones: **"Las Antonomías de Sofoa"** en Arúspide N.º 1, 1965; **"Aspectos éticos y ontológicos de la libertad en Hartman y Sartre"**; **"Notas para una fundamentación de la estructura"**.

la psicología, una respuesta acerca del hombre

(Para una Epistemología Psicológica)

Por: Augusto Pescador Prudencio

I. De lo que le pasa al hombre en manos de la ciencia.

Una de las cualidades esenciales del hombre es su capacidad interrogativa (1). No desmerecemos en nada al **Homo Loquens** cuando decimos que se pregunta con palabras, ni disminuimos al animal simbólico cuando postulamos que lo hace a través de símbolos. Pero quizás alguien puede sentirse menoscabado cuando sostenemos que el **Homo Sapiens** sólo tiene de sabio el ignorar su mundo y cuestionarse por él. Ojalá fuera solamente su mundo. El radical problema consiste en que apenas sabe de sí y ésta es precisamente nuestra interrogante ¿Qué es el hombre? Y esta pregunta la hacemos desde esa perspectiva que llamamos psicología.

De la psicología, por de pronto, podemos decir lo mismo que de la filosofía, ¿es que hay una filosofía, o, por el contrario, eso que llamamos filosofía es sólo filosofía? Lo que una filosofía nos dice, la otra nos lo contradice.

Con las escuelas psicológicas ocurre otro tanto, aunque a decir verdad las contradicciones son menos patentes. Se dan psicologías de la asociación, de la **gestalt**, comprensiva, conductista, etc.

Si bien es cierto que se dan estas contrapartidas en la filosofía o en la psicología no es menos cierto que a las primeras las llamamos filosofías, y a las segundas psicología, y en singular. La razón no puede ser más obvia. Si a pesar de las contradicciones hablamos de "psicología" es que de alguna manera es una, de algún modo todas esas escuelas tienen algo en común, algo que nos hace llamarlas "psicología" y eso que tengan de común, es lo que denominamos esencia. Nuestro primer objeto es pues averiguar cuál es la esencia de la psicología y aquello que sea su esencia será, como es previsible, el objeto de la psicología. El **objeto General** de ella, y está demás decirlo, es el hombre. Desde luego, a esta altura, no hemos avanzado gran cosa. El hombre no es sólo objeto de la psicología, lo es también de la antropología física, biológica, de la anatomía y la fisiología humana, de la antropología filosófica y de otras ciencias que prefiero que ahora se me escapen.

Recordemos como contrapartida a aquellas ciencias que no se ocupan del hombre: la física, las matemáticas, la lógica, la química, la zoología etc.

(1) Preferimos hablar de cualidades esenciales y no "de la esencia del hombre", pues Ortega nos ha prevenido muy bien al decirnos que siempre es posible aplicar una esencia más al hombre.

Desde luego la lógica y la matemática por su esencia radicalmente distinta, sus objetos son ideales, preferimos alejarlas de nuestra preocupación, nos interesan tan sólo las ciencias fácticas, porque el hombre es una *res*, una cosa capaz de pensar, al decir de Descartes, pero una cosa que es objeto, como cualquier otro objeto del mundo. Esta afirmación como veremos más adelante tiene unas serias complicaciones; el hombre como un objeto en el mundo, un ser del mundo no puede ser una cosa ajena a él, no podemos sostener la afirmación cartesiana de una *res* pensante distinta de la extensa, que implica un solipsismo psicológico. Podría ser pues problemático suponer una ciencia objetiva sobre lo que somos nosotros mismos, pero si dejamos el nosotros a un lado y estudiamos al hombre o a cualquier hombre, como una cosa, como una *res* extensa (anatomía o fisiología humana) nos aparece como un objeto al modo de la física o la química: trascendente, como ajeno a nosotros mismos, más allá de nuestro propio ser, siendo entonces posible medirlo, observarlo, pesarlo, cortarlo, etc., es decir, podemos hacer del hombre un objeto de nuestra percepción hacia el exterior, aunque de alguna manera esos datos externos vuelven a nuestra interioridad, a nuestra receptividad. Y ésto sólo significa que ese objeto trascendente es un objeto para mí, es objeto de conocimiento.

INMANENCIA

TRASCENDENCIA

Yo

Sentidos

Extraceptivos

Hombre como

objeto de las ciencias

II. De lo que le pasa a la filosofía y a las ciencias en manos del hombre.

Decíamos al empezar este trabajo que el hombre es un ser que se interroga. La pregunta radical y obvia que surge ahora es ésta: ¿Es posible conocer a ese ser que conoce los objetos físicos, químicos o al mismo hombre como ser trascendente? Dicho de otro modo. ¿Es posible que el hombre conozca al hombre como objeto? ¿Es posible conocer al hombre que está conociendo a otro hombre? ¿Cuáles son las ciencias o las disciplinas que se ocupan de conocer a ese ser que *está* conociendo? Desde luego aquella disciplina que denominamos teoría del conocimiento se preocupa del hombre como ser cognoscente, pero fundamentalmente se interroga por la *relación* de conocimiento.

II. a. De cómo desaparecen una rosa, el yo o la realidad en manos del conocimiento.

El acto de conocer no es tan inocuo o benigno como aparenta, detrás de él estoy yo, Hume o usted, haciendo magia gnoseológica sin saberlo, o sabiéndolo muy bien.

Ocurre que el método general de conocimiento, el método esencial del que participan todos los métodos científicos o filosóficos, es un método mágico al que podemos denominar analítico.

Imagine Ud. una rosa, una rosa roja. (Le pido, además, aunque sé que es pedir mucho, que se olvide del mundo. Le sugiero la postura del zorro de Saint-Exupéry ignorante en rosas rojas).

Contemos a nuestro modo y desde nuestros intereses una de aquellas escenas del zorro frente al Principito:

—¿Qué es una rosa roja? Preguntó el zorro al Principito.

—Una rosa roja es una flor, contestóle el Principito.

—¿Y qué es una flor? Volvió a interrogar el zorro.

Extrajo el Principito de su avión un gran tomo de botánica, y abriéndolo en el capítulo de las flores le leyó lo que había en él.

—Ahora entiendo lo que es una flor, le respondió el zorro, ¿Pero qué significa que sea roja? Volvió el Principito al avión y trayendo con él un tratado de los colores, le explicó lo que el rojo significa.

Y durante largo tiempo el Principito y el zorro analizaron los colores y también las formas, pues las rosas tienen formas y las formas son explicadas por Aristóteles, por la teoría de las formas. Le habló además el Principito sobre la materia, los perfumes, los genes, la polinización y muchas otras cosas que no vale la pena repetirlas. Sin embargo, al final del estudio dijo el zorro:

—Principito sé ahora lo que es la botánica, la teoría de la Forma y de los colores, sé lo que es el perfume y como está constituida la materia, pero... lo que no capté fue aquello de la rosa roja.

Quizás a Ud., que conoce una rosa roja, le parezca un poco tonto el cuento, pero en verdad, el único medio que tenemos de conocer los objetos es: desmenuzándolos y esta descomposición intelectual es el único y obligado camino del conocimiento.

Sin embargo, hay muchos hombres que conocen lo que son las rosas, y les pasa lo mismo. Y esos hombres solemos ser nosotros mismos, diluimos lo que es central y vital en nuestras discusiones, tomamos a veces el camino analítico del perfume, olemos la rosa sin llegar a ella, y nuestros interlocutores, al rebatirnos suelen tomar la ruta del color, dejando también de lado, la rosa misma.

Fue en ese mismo camino por donde Hume perdió el yo. A las cosas las conozco por la impresión que tengo de ellas, por la idea clara e inequívoca, el rojo de la rosa es un claro ejemplo de una impresión clara y distinta, como habría dicho Descartes. ¿Pero, dónde está el yo, dónde está esa impresión, esa idea del yo? Cada vez que miro dentro de mí no veo nada que corresponda a la impresión, a la idea del yo; veo cosas, veo rosas rojas, pero algo que intuya como yo, no lo veo por ninguna parte. Analícese Ud. mismo nos diría Hume y en el lugar donde Ud. podría encontrar a su yo va a encontrar sólo diversas impresiones, como la rosa roja, su tristeza, su aburrimiento, su estar viendo, pero ninguna intuición de lo que es su propio yo. Luego, dijo Hume, el yo no existe.

Recordemos por otra parte que a Berkeley le sucedió una cosa perezosa, a él se le perdió nada menos que el mundo (aquello que nosotros llamamos realidad). ¿Qué es la realidad? se preguntó Berkeley y no hizo más que interrogarse por ella para que la perdiera de vista. Percibo cosas, personas, objetos, pero las percibo yo en mi interioridad. Son reales no porque estén fuera de mí sino porque están en mí. No existe una realidad, una **res** fuera de mí, pues al analizarla estoy analizando mis propias vivencias. Eso que llamo cosa, tal como esta mesa de dos metros de largo, es natural y obvio que no puede estar en mi mente como objeto concreto, como **res** extensa. Me dirán Uds. que la mesa en mí no es más que una imagen, que

en verdad la mesa que mide dos metros de largo sólo puede estar en mi mente porque la represento, la percibo, porque por último ella se representa a mí como una imagen. Podemos decir que todos los objetos del mundo son sólo imágenes, pues así es como yo las conozco. Y no es nada más que eso lo que quería decir Berkeley: Que las cosas, los colores, las personas sólo están en mí, ya que sólo son **percepciones**: la rosa es sólo una imagen, un ser que percibo. Ser es ser percibido, nos repite una y otra vez este soberbio obispo. Desde luego el mundo ha desaparecido.

II. b. De cómo podemos volver a las cosas mismas.

Pero de improvisto Husserl no dice "Volvamos a las cosas mismas" sin perderlas de vista. Tenemos una capacidad que el zorro de Saint-Exupéry no tenía, la intuición acerca de la rosa misma, la rosa como un ser percibido. Si queremos conocerla realmente, analicémosla (no tenemos otro medio) a través de lo que llamamos método fenomenológico, describirla en su esencia con el cuidado de volver la vista hacia ella y tenerla siempre presente. Dejemos a un lado si la rosa es ajena a mí o sólo es un ser en mí; si quiero saber acerca de esta rosa dediquémonos a ella y si la analizamos y la descomponemos, que ello sea en virtud de una síntesis, de un percibir, por ejemplo, el perfume como un momento de nuestra rosa y no éste o el color como la rosa misma, sino como elementos que componen y no descomponen la rosa. Este volver a las cosas mismas no significa sólo tenerlas presentes sino conocerlas componiéndolas desde el propio origen, que es donde prístinamente se me dan las cosas, y no se trata de un origen genético sino de uno gnoseológico, es decir, Husserl nos propone conocer las cosas y aunque parezca reiterativo, como las vamos captando en el fundamental y primario acto de conocimiento, entendiendo por fundamental la actitud esencial o esencificadora distinta de actitud natural, individualizadora, logrando con ello una exactitud, una precisión, prácticamente matemáticas.

Todo esto que venimos diciendo y que puede parecer un círculo vicioso, no significa en esencia más que volvernos a interrogar por las cosas desde una pregunta que sea radicalmente originaria y esto sólo va a quedar clarificado en nuestro próximo quehacer que podemos denominarlo fenomenológico aunque a la larga nos alejemos de él, permaneciendo sólo en su espíritu. Con esto queremos recalcar, antes de remprender nuestra tarea, que toda fenomenología como ciencia **previa y fundamental** no es más que el prolegómeno a toda posible ciencia del hombre que se precie de tal.

III. De cómo y dónde encontrar el objeto específico de la Psicología.

Creo que éste es el momento de retornar a la pregunta original. ¿Cuál es la disciplina o la ciencia que se preocupa de ese ser que conoce?

Del análisis gnoseológico que hace un momento realizábamos se desprende que a la teoría del conocimiento se preocupa de nuestro problema en tanto que es **una parte** de la relación de conocimiento. Debemos subrayar que su preocupación fundamental, exclusiva de religación con nuestro objeto, es pues sólo un momento, como nos dirá Husserl, del quehacer cognoscitivo.

Si bien Husserl nos ha precavido del único, esencial y peligroso método del conocimiento: el análisis. La antropología filosófica se puede perfilar como el centro mismo de la problemática que nos preocupa, pues su objeto es ese ser que conoce, pero que sin embargo aunque no es su exclusivo objeto ya que no se preocupa del hombre únicamente como un ser que conoce, nos puede dar algunas luces más en nuestro andar intelectual. En resumidas cuentas; si queremos saber lo que el hombre es en uno de sus momentos (el psicológico) debemos por lo menos intuir como es él en síntesis (antropología filosófica). No encuentro mejor medio para describir lo que el hombre es originariamente que contar aquel ingenuo relato de ese ser de fábula que cobró vida humana por las artes de una hada madrina. Recontemos pues el cuento desde nuestra propia perspectiva: "Las Artes" de esta hada madrina todopoderosa, por cierto, la hicieron antecesora de la ontología hartmaniana al crear a ese encantador "ens fantasiae", que es Pinocho. Vio pues un día el hada madrina que el camino para hacer a Pinocho un ser humano estaba ya comenzado. El era de madera, término que como bien sabía el hada, proviene del latín materia, y esta es la capa fundamental que sustenta a todo el ser real (Hartmann). Bastábale tan sólo pronunciar una palabra para que se convirtiera en un ser vivo, dijo pues ¡bios! y la madera se hizo viva, era posible ver, entonces, hasta la savia correr por esos pedazos de rama que eran Pinocho. Percatándose el hada madrina que Pinocho era un ser vivo, que ya no era sólo de materia o de madera muerta sino que vivía, púsose muy contenta; pero cayó pronto en cuenta que esto no era todo lo que ella quería hacer de Pinocho. Quería que él fuese más que un simple ser vivo y dijo entonces ¡psique! (es de hacer notar la coincidencia de las etapas hartmanianas con el hacer del hada madrina, pues este estrato psíquico es el tercero de los hartmanianos) y Pinocho comenzó a moverse y en ese moverse comenzó a ver, a responder a los sonidos y ruidos, a comer; viendo el hada madrina que Pinocho sentía en ello placer y dolor, que podía ser afectuoso, obediente y fiel, se sintió realmente contenta; pero Pinocho no hablaba, no comprendía mucho, y no conocía nada, sólo quizás distinguía unos objetos de otros. El hada madrina quería que Pinocho fuese aún más, quería que fuese como un hombre, pero ella conocía su poder, no podía hacer más. Pinocho tenía el psiquismo de un ser humano pero no reaccionaba como tal; pensó largamente en qué podía haber fallado. Rememoró la historia de los hombres y se dio cuenta entonces que Pinocho aunque con una igual capacidad psíquica a ellos, era igual de ignorante que cuando nacían. Fue entonces cuando el hada madrina le dio como maestro y compañero a Pepe Grillo, que pacientemente le enseñó a hablar, a tener costumbres, hábitos, a ponerle nombre a las cosas, a construir utensilios con sus manos, Pepe Grillo le dio lo que el hada madrina no pudo: el espíritu. Pero aún había algo que lo diferenciaba del resto de los hombres; Pinocho vivía azorado, durante horas se veía, se tocaba, se ensimismaba tanto por el simple hecho de existir con conciencia y con espíritu que no atendía a las imposiciones de Pepe Grillo. Fue sólo entonces cuando el hada madrina tomando su varita mágica, le dijo a Pinocho:

—Vivirás, Pinocho como hombre y por eso cada vez que mientas crecerá tu nariz.

Desde aquel momento Pinocho, como cualquier ser humano común y corriente, dejó de preocuparse por la vida para preocuparse por su nariz. Hasta aquí nuestro cuento, ahora vienen las moralejas, pues todo cuento trae la suya. El nuestro tiene más de una, pero quiero hacer notar ésta: "toda antropología o mejor toda ciencia antropológica no puede dejar de considerar aquel estrado estrictamente humano que como el hada madrina costó, y aún cuesta, como veremos más adelante, ser reconocido, por algunas ciencias: el espíritu".

Quizás por la tradición teológica o metafísica del término se lo haya dejado a veces de lado. Pero el espíritu como nosotros lo entendemos es un ser real, pues es un ente objetivable, el lenguaje o el arte son los mejores ejemplos.

Nuestra ruta nos ha llevado ahora a una bifurcación; anunciábamos, en el subtítulo, al iniciar este trabajo, que de lo que se trataría aquí es de hacer filosofía de las ciencias psicológicas, ya entonces podíamos prevenir esta polaridad; ciencia y filosofía. Aunque mucho se ha escrito sobre ello, nos sentimos obligados a volverlo a hacer; no queremos dejar nada por supuesto.

Los párrafos en los que insertamos cuentos se refieren fundamentalmente a alguna disciplina filosófica (el hombre común cree que la filosofía es cuento, ¿para qué refutarlo? ¿no es acaso mejor seguirle la corriente?) por otro lado, hablábamos de la ciencia, ¿cuál es la diferencia fundamental entre ésta y la filosofía? Pues ya es hora de que vayamos acotando lo que es la ciencia y qué es aquello que la distingue de la filosofía y sólo desde allí podremos saber qué es radicalmente la psicología. Las distinciones entre la Filosofía y la ciencia deben encontrarse en sus objetos y en su hacer originario, dejando de hacer referencia a los resultados científicos o filosóficos o a sus diversos métodos pues nos podría ocurrir como al zorro y, en la selva de datos, perder de vista a la filosofía o a la ciencia. El quehacer radicalmente originario de la ciencia no surge de lo que es solamente un medio para ello, no debemos confundirla con sus métodos, que aunque urgentes y necesarios son solamente medios, del mismo modo toda la serie de datos, leyes y principios, no son el objeto originario de las ciencias, ni los fines a que tiende ella, son sólo la consecuencia urgente y necesaria en el progreso de ellas, pero nada más que eso: consecuencia y no fin. En el afán científico no existe la intención de descubrir leyes sino la de explicarse fenómenos. En su afán primigenio la ciencia no intenta encontrar aquellos postulados universales, sólo pretende develar el comportamiento de los objetos concretos, individualizables, manipulables, empíricos en una palabra. La ciencia devela ciertos fenómenos, pero lo hace encarándose con las cosas mismas (pesándolas, midiéndolas, mezclándolas), de allí su exactitud, y también su esencial diferencia con la filosofía. Esta no se encara con los objetos directamente, y cuando lo hace es para saltar inmediatamente a lo que de general y universal tiene. La filosofía no tiene "objetos", sino problemas.

Las ciencias tienen como producto final enunciados universales, ello es verdad, pero recordemos que no nos interesan ahora esos productos finales, sino su propio origen, nos interesa la actitud del científico o del

filósofo en presencia de sus objetos o de los problemas que de ellos surgen.

Es así como se pregunta un científico en presencia de un hombre: ¿cómo es este hombre? ¿por qué es rubio y no moreno? ¿cuáles son sus órganos, cómo funcionan? etc...

En cambio el filósofo en presencia de un hombre se pregunta ¿qué significa y qué es eso de ser hombre? o dicho de otro modo ¿cuál es la esencia del hombre?

IV. De lo que le pasa al hombre cuando se pregunta científicamente.

Los científicos actuales (Alfen entre ellos) dicen preguntarse por las cosas por un mero afán de curioso. Aristóteles también nos lo dice al iniciar su metafísica. "Todos los hombres tienden por naturaleza al conocimiento..."

Nuestra intención no es preguntarnos por qué el hombre hace ciencia, esa es una pregunta metafísica. La que buscamos nosotros es una pregunta netamente científica.

En el hacer originario de las ciencias, en su enfrentarse con las cosas, desde la intención curiosa del hombre, aparece como primera relación la pregunta. Ser curioso significa interrogarse. Enfrentarse con las cosas supone preguntarse por ellas. E iniciar un hacer científico implica necesariamente un saber preguntarse por las cosas.

La más usual y la primera de las preguntas es la del "por qué". ¿Por qué murió el canario? ¿Por qué se dilatan los metales con el calor? Goblots nos dice en alguna parte que el hombre común y corriente es perdidamente metafísico y desde luego lo es, porque sus preguntas implican respuestas metafísicas o suponen conocimientos previos: Se murió el canario porque Dios lo quiso así. Sin duda esta es una respuesta meta-empírica. Podemos responder en cambio: —Se murió el canario, porque se lo comió el gato. Desde luego esta otra contestación está fundada en la experiencia, y si respondemos así es que ya sabemos lo que ha pasado. En ambos casos no existe una actitud previa y originaria, pues supone o presupone un conocimiento empírico o metafísico.

La estricta respuesta científica debe surgir del trato con las cosas, de ahí que la pregunta: ¿por qué se dilatan los metales con el calor? no se da en una actitud originaria del hacer científico, ya que presupone un conocimiento —el saber que los metales se dilatan con el calor— que puede ser científico, y nosotros nos preguntamos por la causa de ese hecho conocido.

La pregunta debe ser otra, debe implicar ese "aquí" del enfrentarse, ese "ahora" del manipular las cosas.

La pregunta debe ser temporal y directa, no puede ser ni el por qué ni el para qué, ni el cómo. En este tipo de interrogaciones no está implícito un presente temporal, son a-temporales.

Nuestra pregunta, es la pregunta por el **cuando**: ¿Cuando le aplico fuego a esta plancha de metal qué es lo que ocurre? ¿Cuando cae esta manzana o esta piedra qué es lo que ocurre?; ¿Qué pasa cuando mezclo genéticamente estos tipos diferentes de fréjoles?; ¿Qué ocurre cuando dejo pasar el aire contaminado en esta probeta?

V. De lo que le pasa a la psicología cuando es ciencia.

Ya sabemos que en el primigenio qué-hacer científico deben considerarse por lo menos cinco elementos:

- I. El ser que se interroga por las cosas.
- II. Las cosas mismas.
- III. El saber preguntarse por ellas.
- IV. Lo esencial de la pregunta: el Logos (palabra-idea).
- V. La universalización de la respuesta como consecuencia final.

Fundamentalmente nos interesan los tres primeros elementos, pues de ellos surge el último y el cuarto es el instrumento esencial.

De estos elementos por lo menos tenemos el primero, el sujeto del conocimiento, que naturalmente nos lleva al tercero de ellos, pues sólo él puede preguntarse. Sólo nos hace falta hacer re-aparecer los objetos del conocimiento. Es obvio que si nos preguntamos, esta pregunta es siempre sobre algo.

Volvamos a nuestra pregunta inicial: ¿Es posible conocer a ese ser que está conociendo? De otra manera ¿Es posible hacer ciencia de ese ser que conoce cuando está conociendo? Por lo menos intentémoslo, y veamos si ello es posible.

El único ser de que dispongo en este momento y que cumpla esos requisitos soy yo. Me hago pues, la pregunta originaria en el hacer científico: CUANDO conozco ¿qué me ocurre?. O CUANDO estoy haciendo algo ¿qué pasa en mí? ¿Qué ocurre CUANDO estoy consciente o me estoy comportando? Desde luego, el objeto específico de la psicología no es ni la conciencia ni el comportamiento. La primera porque no es un ente concreto, es más bien un estado: se está consciente, como se está inconsciente. Por otro lado es un término ambiguo y, por ende, muy amplio y vago.

Es una abstracción de los estados concienenciales, es un término, para ser usado con mayor éxito en filosofía que en psicología. Otro tanto ocurre con el término comportamiento, que aunque general (es utilizado en sociología, antropología, ética) puede ser referido al hacer humano desde una perspectiva psicológica, y sobre todo experimental. Pero el comportamiento no es el objeto único y final de ella, puede ser sólo un momento, "el momento manifiesto" del objeto específico de la psicología. Tampoco es el objeto final, pues ante la pregunta ¿qué me pasa cuando actúo? Puedo responder: Ocurre tan sólo que estoy percibiendo, pensando, sintiéndome contento, triste, irascible, etc...

A través de mi conducta, de una manifestación gesticular, Ud. puede deducir si estoy contento o triste, pero de esa observación Ud. no puede saber lo que es la tristeza.

No limitemos la psicología a un mero estudio de la expresión corporal, a un com-portarse. El objeto específico y originario de esta ciencia es pues la VIVENCIA, individualizable, esa tristeza que es la mía o puede ser suya. Científica, porque a través del método fenomenológico puedo universalizarla desde la descripción eidética o esencificadora como hemos preferido llamarla.

Desde luego, mi alegría es algo personal e intransferible y desde mi "cli-

ma emocional", inefable, igual cosa ocurre con su alegría que es estrictamente suya e individual, tan singular que su "estar alegre" de hoy es diverso del de ayer.

Aquel estado mío, como aquellos suyos, aunque diferentes los denomino alegría y esto sólo significa que tienen algo en común, que tienen una esencia. No es pretensión de la psicología ni le interesa a ella, intuir nuestros personales estados vivenciales, le interesa simplemente conocer y esto no es volver a vivenciar esos estados, sino iluminarlos desde la razón, para saber de ellos y desde sus esencias conocer la vivencia, fijándola en ideas y con palabras que estatizan el acontecer psíquico o el dinamismo de las cosas.

La vivencia es, pues, individualizable como un momento de la vida misma, con su propia temática y unidad temporal, mi estar exaltado, por ejemplo, es un estado anímico expresivo, es un momento unitario y temporal de mi vivir, distinguible de otras unidades que se pueden dar contemporáneamente. (Estar exaltado y a la vez lleno de venganza).

El sentido de vivencia que aquí proponemos es mucho más amplio que lo usual. Hasta el momento se ha venido sosteniendo la idea de vivencia como el sinónimo de lo percibido, o como el sentirse afectado, o como el momento de una conciencia y otras veces como el momento reflexivo de ella. En esencia ha sido interpretada como el correlato de una subjetividad, de una interioridad encajonada, sin ventanas.

Pero en verdad mi vivenciar no es sólo personal, es un vivenciar educado desde una sociabilización. Yo vivencio como se me ha enseñado a vivenciar. Hablo desde ciertos cánones, desde ciertos modos de un lenguaje. Lloro cuando en el ámbito sociocircunstancial me es dable llorar. Río frente a lo que se me ha enseñado como risible. (Encontramos difícil que al escuchar un cuento de Otto y Fritz pueda reírse un bosquimano).

Lo cultural, ese espíritu colectivo en mí, ha moldeado el modo de vivenciar personal. Recordemos que persona, por lo menos el término, significa máscara, es decir, aquello que de alguna manera me es puesto, impuesto desde el espíritu colectivo; es éste el canal por el cual confluyen nuestras tendencias, afecciones. Esta expresividad normativa aflora en la persona humana desde el yo. El yo es el término que señala mi integridad, mi propio cuerpo. El hacer desde mi corporeidad no es más que un modo de mostrar lo que en mi persona hay de espíritu colectivo. Mi vivencia es **también** manifestación corporal, vivencio sanguíneamente, fleumáticamente, aunque en gran medida somos inconscientes de ello, nuestro comportamiento en muchas ocasiones es prácticamente automático, pero es el reflejo de nuestra intimidad, de nuestro vivenciar. La expresión de la vivencia es un momento de ella. Cuando decíamos que ella es expresión, no queremos manifestar que no es consecuencia, sino que es tan sólo un momento de la vivencia y no únicamente su expresión como un elemento que es aislable de ella. Al modo de la idea o el concepto que no pueden separarse de la palabra.

Es verdad que tenemos vivencias que no manifestamos pero son como ideas que no expresamos, sin embargo, al manifestarlas no podemos aislarlas de lo manifestado. No podemos sostener que una idea expuesta es

algo distinta de su expresión, de igual modo, la vivencia manifestada es un momento de la vivencia pero no es "la vivencia".

Son estas dos perspectivas de una misma entidad. Durante la historia de la psicología han surgido parecidas dificultades: cuál es el elemento primario y qué elementos surgen después. Y todo esto, desde luego, por esa característica de nuestro conocimiento y nuestro lenguaje de ser analíticos y tener que explicar las cosas como la rosa del Principito.

En el mismo caso se encuentra la vieja problemática de la unión del alma y del cuerpo. El problema no está en la unión sino en el modo de conocer atomizante, analítico.

El levantar los brazos y reír, es la manifestación de mi vivencia de la alegría, es mi vivencia expresada. No es una consecuencia o un resultado de mi ánimo alegre, ella también es alegría.

Mi vivencia es una sola y se da en mi yo, y yo soy cuerpo y espíritu y aunque expresadas de distinto modo corresponden a una sola unidad. Se han dado y se dan corrientes psicológicas que sólo se han preocupado o insistido en uno de esos dos momentos sustanciales del objeto psicológico, en desmedro del otro lado del mismo objeto.

El conductismo es uno de ellos, pues insiste en preocuparse tan sólo de las manifestaciones corpo-vivenciales. Por otro lado la psicología de la conciencia encierra a la vivencia en una intimidad, en un aislamiento prácticamente sin nexos. (El problema a que hacíamos referencia se parece bastante al de los fotones en Física, y su origen quizás sea también nuestro conocer diseccionante o analítico. Desde perspectivas ondulatorias el fotón parece no ser más que una onda, y desde perspectivas corpusculares parece tener una entidad corpuscular).

Nuestro interés, ya lo habíamos dicho, es el conocimiento de la vivencia y ella es sólo posible de conocer en su esencia, en su eidos, y para ello debemos volcar en ideas y palabras aquello que no es ni idea ni palabra; la vivencia misma. Ese es el camino de todas las ciencias. Sólo puedo hacer ciencia esencificando, universalizando mis vivencias, o sus manifestaciones, y no sólo las directas, sino también aquellas que indirectamente son expresadas.

Toda psicología, pasada o presente, surge del análisis de ese elemento estructurado que es la vivencia. Que ésta se pueda perder por el camino, como le ocurrió al Principito de nuestro cuento, ya es otra cosa.

VI. De lo que le pasó al Patito Feo.

No puedo dejar de contarles otro cuento, aunque ahora no se trate de uno filosófico. ¡Aquí va!

En un lugar llamado **episteme** nacieron muchos patitos de una vieja pata llamada Sofía, todos salvo uno, se independizaron rápidamente. Aquel patito aún ligado a su madre no emprendía el vuelo. Aparentemente era el más deforme y envidioso de sus hermanos, pues quería ser como ellos. Buscaba ser tan exacto como su hermano **phisis**, tenía el entrañable anhelo de ser como sus hermanos. Ellos eran tan ordenados y rigurosos, tenían una vida tan clara, estaban, en una palabra, satisfechos. Nuestro personaje en cambio cavilaba sus frustraciones, sus anhelos, y sobre todo

aquel gran problema que aparentemente no tenían sus hermanos: no se sentía auténtico si entraba a compararse con ellos, no era el mismo, se explicaba su vida desde los esquemas de sus hermanos y no le satisfacía. Pero llegó el día en que diose cuenta que no era un pato sino un cisne y emprendió entonces su propio vuelo.

Y esa fue, sino la verdadera, la historia que conviene ahora de nuestro Patito Feo.

A la psicología, extraña coincidencia, le dio un tiempo por ser física o química vivencial, y lo que es peor, hoy en día a la psicología le ha dado por ser sólo el análisis de la vivencia proyectable (quizás por la influencia del cine) es decir, sólo es vivencia válida, como para considerarla científica, aquella que de algún modo puede ser proyectada, manifestada, aquella vivencia que puede ser observable y experimentable. Para esta psicología, sin embargo, los sentidos sufren una extraña modificación pues pareciera que se dejan de percibir las personas y objetos, sólo se dan estímulos y respuestas; de este modo los hombres son presentados como incapaces de sentir vergüenza, remordimiento, amor o exaltación. Sólo tienen respuestas o reacciones. Le pasa a esta corriente psicológica lo que a nuestro patito feo que quería conocerse él mismo desde algo que no era. La psicología del comportamiento surge originariamente del trato con los animales y los esquemas que surgen de ese estudio son los que se aplican al hombre. Si el hombre primitivo antropomorfizó el comportamiento animal, hoy la psicología (por lo menos esa corriente) ha zoomorfizado al hombre, o como nos dice Bertalanffy mucho más rudamente, y no por ello con menos verdad, "la psicología de hoy es sólo una ratización del hombre".

El médico no puede utilizar el esquema físico anatómico de una rata para operar un hombre. Y desde luego, no se puede comprender la psicología humana desde la etología animal. En un esquema de tal índole, el espíritu, por ejemplo, que de ningún modo puede ser compartido con otros animales, pareciera no tener cabida. El propio G. H. Mead, psicólogo conductista, afirma la reticencia de los propios conductistas para enfrentarse con el espíritu.

Sufre además esta psicología una extraña fijación al pasado; no existen en ella vivencias dirigidas hacia el futuro. No existen proyectos, propuestas o progresiones. Como nos dice Allport sólo se dan reacciones, reactivaciones, regresiones, represiones, reflejos. El adulto que se enamora de una adolescente es un individuo con regresiones o fijaciones, pero el niño que se enamora de una mujer adulta es sólo un niño. Y si hay una respuesta, en este último caso, la darán desde las reacciones y no por las proyecciones o progresiones. Por otro lado, ¿puede un comportamiento, mera manifestación vivencial, ser siempre correlato de una verdad objetiva? Si observamos un comportamiento sin más, éste puede llevarnos a falsas conclusiones.

Supongamos lo siguiente: una persona en estado gravísimo es atendida por otra, llama la atención como esa otra persona presta ayuda al enfermo; se podría decir que se desvive, que hace lo imposible para que aquel enfermo mejore. Podríamos ver objetivamente la desesperación en su rostro

ante la posibilidad de que desaparezca aquel ser al que parece querer tanto. Y, desde luego, eso que aparenta ser una muestra de amor podría ser odio. Miguel de Unamuno en su *Abel Sanchez* (La historia de un Abel y Caín modernos) nos relata en uno de sus episodios la angustia de ese Caín porque Abel continúe viviendo: su existencia sólo tiene sentido por el odio hacia Abel y se desvive hasta el extremo de salvarle la vida tan sólo para que su odio sea capaz de alimentarse con el único objeto por el que siente hambre: Abel.

Es pues diversa la manifestación vivencial de lo que existe en aquella vivencia original de aquel Caín. El comportamiento puede ser espejo de las vivencias, pero las vivencias originarias no siempre son espejo del comportamiento.

No queremos decir que la comprensión psicológica del hombre deba ser únicamente el estudio de la conciencia subjetiva. Si bien hemos visto que el análisis "objetivo" que intenta el Conductismo es parcial, no es menos cierto que una descripción de los estados concienenciales, podría también caer en un reduccionismo solipsista. Debemos estar prevenidos de estos peligros que encierra el análisis psicológico; por el momento dejemos sólo de manifiesto el hecho de que ciertas vivencias no serían comprensibles desde su momento subjetivo sin relación a nuestra corporeidad. Hay otras que se expresan tan sólo por medio de la corporeidad, de la inconsciencia, y sin relación a un eje vivencial consciente.

VII. De la intencionalidad de la vivencia.

Se ha sostenido en más de una oportunidad que hay algo que la psicología de la vivencia no puede tener como objeto y ese algo es lo inconsciente (aunque lo inconsciente sea una función vivencial y no un objeto de ella), la experiencia del suelo nos demuestra lo contrario; puede Ud. estar soñando toda la noche porque así lo demuestran los electroencefalogramas y, sin embargo, Ud. puede no recordar absolutamente nada, pero ¿quién sino Ud. estaba viviendo, y vivenciando en sus sueños? Una cosa es, pues, la vivencia y otra la conciencia de ello y más diferente aún es su conocimiento. Desde luego la develación del inconsciente no puede surgir de mi propia o interna vivenciación sino desde la descripción de los estados vivenciales de otra persona (sin embargo, de un estado **conciencial** mío puedo hacer ciencia, pues cuando quiero conocer mi alegría o mejor aún, desde mi alegría, "la alegría" de la persona humana, debo volver la mirada cognoscente a lo que fue en mí aquella vivencia de alegría, no necesito estar viéndola, importa sólo volcar en ideas, en lo que hay en ella de esencial y por ende universal y hacerla así objeto de conocimiento científico). Desde este frente que abrimos ahora se evidencia que una psicología fenomenológica no implica ni supone un solipsismo, pues del mismo modo que volcamos nuestra mirada cognoscente hacia nuestra interioridad también podemos vaciarla hacia la exterioridad (aunque lo que vaciemos o volquemos sea siempre la conciencia).

Esta actitud de estar volcando hacia... o vaciando desde..., es lo que Brentano y Husserl han denominado "la intencionalidad de la conciencia", esta es aquella propiedad que tiene la conciencia de estar siempre alerta, de

estar dirigida hacia, de ser continua e inexorablemente conciencia de... La vivencia y aun con aquellos momentos inconscientes es también intencional. Ser intencional supone no sólo mera receptividad o pasividad estática, producto quizás de la fijación del lenguaje, sino todo lo contrario. La vivencia es dinámica porque es intencional e intencionalidad viene de tender; es desde luego la **"Aliquid Tendere"** de Santo Tomás que no implica únicamente un abrirse, sino un dirigirse tentacularmente hacia las cosas. Yo no percibo la realidad como un plano sin relieve, las cosas están allí, pero yo escojo, yo "tiento" lo que está a mi alcance y me interesa y es eso lo que me llevo a la conciencia, no percibo un mundo continuo; resalto objetos, situaciones, percibo en figura y fondo, destaco esto o aquello y un avión en el horizonte puede ser mi objeto de percepción, la figura; y el resto un fondo difuso, opaco en el que sobresale aquel punto, el avión en el horizonte.

Lersch nos dice que el modo originario de tender hacia el mundo no es racional ni surge de una percepción fría, es tendencial. Desde sus impulsos básicos el niño pequeño escoge objetos del mundo en función de sus necesidades y rechaza aquellos que no son el pezón de la madre, sus brazos o su rostro. La intencionalidad me revierte al mundo y me enfrenta con él. Podemos reconocer ahora los dos momentos claves de la intencionalidad, el primero desde mi propio ser como originario del tender, pues yo soy el que siente frío o necesito comer, en mí surge el hambre, mi cuerpo es el que se enfría. Ha nacido el momento tensional, el momento originario de la intención. Mi percepción es una búsqueda tentacular, encuentra fuera de mi objeto de tensión. Mi conciencia personal es entonces intencional, trascendentemente, con "la toma de conciencia" del objeto de mi búsqueda, que ha surgido como ajeno a mí.

A algunos objetos del mundo los hago míos, asimilándolos a mi propia corporeidad, pero además hago míos otros objetos de un modo radicalmente diferente incorporándolos a mi persona, no dirigiéndolos, sino afectándolos o haciéndolos recuerdos. Recordar no significa más que volcar las cosas al corazón (de re=hacer de nuevo, volver cor=corazón). Las presencias de las cosas y personas en mí son recuerdos.

Desde que el niño nace va haciendo suyo el mundo, la torna familiar, mejor aun: personal... Soy capaz de caminar casi automáticamente por el camino que conozco, que he hecho mío...

Cada persona va gravando en el recuerdo su "mundo personal" radicalmente diferente en cada hombre, porque el modo de ver y el mundo que ve, hacen que sus vivencias sean personales o, lo que es lo mismo, irrepetibles.

Todos esos objetos que hago míos no sólo han sido modificados por el modo personal de enfrentarse a ellos y de vaciarlos en mi ser, sino que además se produce el proceso contrario, esa transcendencia, objeto, hecho, deja con todo su peso una impronta que va modificando mi personalidad.

El mundo aparece entonces como algo dinámico, que Ortega denominó con tanta precisión: circunstancia. Mi circunstancia no es sólo un mundo de objetos, es además un mundo de hombres de mi tiempo que imprimen en mí su historia y cultura, su pasado desde un aquí y un ahora.

Este amalgamar mi ser, mi persona en el mundo y la del mundo en mí, los psicólogos lo han llamado adaptabilidad y esto quizás porque no han encontrado un mejor término. Desde luego, no es el más adecuado, yo no me adapto al mundo, no tomo la forma que el mundo quiere, sino que precisamente el hombre ha tomado una forma radicalmente distinta (al querer del mundo), el hombre es el único animal que ha vencido a la gravedad y se ha erguido. Ortega lo dice por algún lado; el hombre no se ha adaptado al mundo sino que se ha impuesto, ha luchado denodamente contra él, sin embargo, ya lo dijimos, la relación es recíproca, esta forma psicológica de la intención podemos denominarla "presión" con sus dos polos: la im-presión (como que de algún modo el mundo se imprime en mí) y la expresión (pues el denominarlo y expresarlo es ya una modificación del mundo, una "presión") pero esta expresión no es fría y lógica sino además pática y tendencial.

El yo que ha sido hasta ahora el sujeto de nuestras vivencias se ha transformado en personas como individuo (indiviso) vivencial en relación intencional con el mundo; el yo es la absoluta subjetividad, la persona es aquella subjetividad posible de ser objetivada es, por decirlo de algún modo, la máscara que me presenta el yo.

VIII. Del principio de una problemática psicológica y del final de este trabajo.

Antes de poner el punto final alguien puede preguntarnos que ha pasado con el mundo; ¿No se nos habrá esfumado por el camino como a Berkeley? ¿Qué queda de ese mundo objetivo que enseña la ciencia física?

El mundo físico objetivo neblinoso ya por ese mi ver, sentir o entender, queda cubierto por la capa de mi efectividad, de mis tendencias, de mis climas emocionales, matizados por la capa espiritual el mundo deja de ser algo en sí para convertirse en un mundo personal. El mundo no es sólo un mundo para mí, sino que es una articulación estructurada desde aquel ámbito en que estamos inmersos, fundamentados por un lenguaje, fijado por conceptos, tecnificado, antropomorfizado, sacralizado o mitificado; así vemos y hacemos el mundo desde el bagaje y ámbito cultural, desde aquella "socialización" por el otro (que antes habíamos llamado Pepe Grillo).

¿Qué queda del "mundo"? Desde un punto de vista psicológico, de aquel mundo objetivo quizás no quede nada, es posible que sólo quede la **realidad**. Ya vimos que Ortega prefiere hablar de circunstancia: yo soy yo y mi circunstancia.

Bienvenida sea esta realidad, porque ella es volver a "nuestra realidad", a la realidad humana, a las cosas mismas de Husserl, cosas que exclusivamente nosotros podemos ver y conocer. A aquel "mundo" de meras vibraciones del aire que se convierten en sonido en nuestra realidad y desde el espíritu se convierten en música. Donde las ondas de diversas longitudes de ese "mundo objetivo" se convierten en colores en el nuestro y pintura desde el espíritu y allí donde quizás el mundo no sea más que energía, se nos muestran nuestras circunstancias repletas de objetos y personas a los que percibimos, conocemos y valoramos y que sólo desde el espíritu son. Desde el espíritu ese mundo vacío, atomizado, "objetivo" cobra sentido y lo cobra desde mi ver, sentir y vivenciar, desde la persona humana objeto fundamental de la psicología.