

Introducción del concepto de Categoría Noemática en la Teoría de la Ciencia Psicológica (*)

Por GUSTAVO BUENO MARTINEZ

SUMARIO

INTRODUCCIÓN.

- § 1. Tesis.
- § 2. Opiniones opuestas.
- § 3. Propósito.
- § 4. Plan.

CAPÍTULO PRIMERO: Objeto y unidad de la Ciencia Psicológica.

- § 5. Significación del exclusivismo de las Escuelas Psicológicas.
- § 6. La estructura biopsíquica, como objeto de la Psicología.

CAPÍTULO SEGUNDO: Categorías supremas de la Ciencia Psicológica.

- § 7. Deducción de las tres categorías psicológicas.
- § 8. Propiedad esencial de las categorías psicológicas.
- § 9. Usos límites de las categorías psicológicas originarias.
- § 10. Fundamento ontológico de la Psicología Noemática.
- § 11. Análisis del proceso de intuición psiconoemática.
- § 12. Tipos de categorías psiconoemáticas.

CAPÍTULO TERCERO: Conceptos psicológicos que deben reducirse a las categorías noemáticas.

- § 13. Interpretación noemática de conocimientos psicológicos precientíficos.
- § 14. Función de las categorías noemáticas en la Ciencia Psicológica.

CONCLUSIÓN.

Voy a hablar de la Teoría de la ciencia psicológica, aunque no soy psicólogo profesional. Esto constituye, hasta cierto punto, una petulancia, pero tan frecuente que su gravedad parece que disminuye. Además, otro tanto ocurre con la Filosofía de las Matemáticas, que suele ser cultivada por personas que no son matemáticos profesionales, y con los lingüistas que conociendo la Teoría de las lenguas apenas dominan otro idioma distinto que el vernáculo, y con los pedagogos, que enseñan admirablemente a enseñar las ciencias que ellos mismos desconocen. Nadie puede escandalizarse, por lo tanto, de que sin ser psicólogo de oficio me proponga dogmatizar durante una hora sobre la Teoría de la ciencia psicológica.

INTRODUCCION

§ 1

Presupongo la distinción entre el *sujeto* y el *objeto*, pero no como una distinción *metafísica* (al modo de Descartes, cuando opone la *res cogitans*

y la *res extensa*), sino como una distinción *positiva*, según la cual el sujeto es más bien el «yo corpóreo» y el objeto es el «mundo» (en su más amplio sentido). Para acatar fielmente el dato fenomenológico, acaso fuera mejor imaginar una corriente única orientada simultáneamente según dos vectores opuestos: el primero, tiende a resolverse en el *sujeto*; el segundo, en el *objeto*.

Es legítimo, ciertamente, intentar la superación de la distinción entre el sujeto y el objeto, buscando un punto de vista que trascienda estos extremos polares (lo que fué ambición principalísima del idealismo alemán). Pero, aun cuando esta ambición fuese satisfecha con éxito, nadie podrá negar que la distinción entre el sujeto y el objeto aparece inequívocamente a un determinado nivel de la vida espiritual, precisamente aquel en el que se encuentra situada la persona cuando trata de conocer científicamente. En consecuencia, parece, no sólo legítimo, sino necesario, tomar consciencia de los supuestos sobre los que se edifican las ciencias—y entre estos supuestos hay que poner a la distinción entre sujeto y objeto—, aun cuando nos reservemos el derecho de intentar la superación dialéctica de esos mismos supuestos, que han sido para nosotros punto de partida.

Reconocida, pues, la distinción positiva entre el sujeto y el objeto, puedo describir la finalidad de este trabajo diciendo: que, en él, me propongo demostrar que los *objetos reales*—por ejemplo, una sinfonía, un árbol, una catedral—son, hasta cierto punto, fenómenos psíquicos, y tienen, en consecuencia, por sí mismos, *directamente* (y no «a través del sujeto»), sino más bien, el sujeto («a través de ellos») interés psicológico. Interés tan singular que obliga a instituir una categoría especial que lo recoja: llamo a esta categoría «categoría noemática».

§ 2

Que los objetos, de algún modo, interesan al psicólogo es algo evidente de suyo. Generalmente, se define la Psicología como la ciencia del sujeto, o de la conducta del sujeto; pero, salvo muy pocos casos de solipsistas e introspeccionistas exagerados, todos saben muy bien que sin la consideración del mundo objetivo muy poco podríamos saber acerca de la vida psíquica. A este respecto, es clásico el texto de Santo Tomás que sigue:

«Et ideo oportet quod in cognitionem animae procedamus ab his quae sunt magis extrinseca, a quibus abstrahuntur species intelligibiles, per quas intellectus intelligit se ipsum: ut scilicet, per ob-

(*) Conferencia pronunciada en la Sesión científica del 6 de mayo de 1955 en el Departamento de Filosofía e Historia de la Ciencia del Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

jecta cognoscamus actus, et per actus potentias, et per potentias essentiam animae» (De anima, libro III, c. 46).

Según esto, los objetos tienen un interés psicológico indirecto, en la medida en que nos ayudan a iluminar las facultades anímicas. He aquí cómo expone el P. Barbado esta cuestión:

«También son objeto indirecto de la Psicología experimental las manifestaciones del psiquismo en las obras de arte, en las científicas, industriales, etcétera, las cuales, por ser producto de las facultades anímicas, llevan su sello y reflejan su actividad» (*Estudios de Psicología experimental*, volumen I, Madrid, 1946, página 116).

Comoquiera que, de algún modo, todos los objetos tienen relación con la vida psíquica, puede afirmarse que la totalidad del mundo puede alcanzar un interés psicológico, pero en tanto que nos encamine al conocimiento del sujeto. Así, con Wundt, suelen decir algunos que «el contenido total de la experiencia, en sus relaciones con el sujeto, y las determinaciones que en aquél provienen de éste», es el ámbito formal de la ciencia psicológica.

Este punto de vista, al que llamaremos *psico-subjetivo*, no sólo se extiende a los datos recogidos por vía introspectiva: el *behaviorismo*, que representa la más extremada reacción a la dirección introspeccionista, suele ser formalizado también por medio de categorías psicosubjetivas. En su esquema «estímulo-reacción», lo que constituye el campo propio de la Psicología es el sistema de *reacciones* o respuestas, la conducta subjetiva. Aun cuando el yo se elimine—reducido a la condición de un complejo de sensaciones cinestésicas de la parte inferior del tronco—, aun cuando se elimine la Psicología subjetiva en primera persona, no por ello se pierde necesariamente el punto de vista psicosubjetivo. He aquí cómo se expresa el conductismo, matizado estructuralistamente, por boca de K. Koffka:

«Aunque la Psicología se ha erigido en ciencia de la conciencia, o del espíritu, elegiremos la conducta como piedra de toque. Esto no significa que considere las viejas definiciones como completamente erradas—sería muy extraño por cierto que una ciencia se hubiese desarrollado apoyándose en presunciones enteramente erradas—, sino que si comenzamos con la conducta es más fácil hallar un lugar para la conciencia y el espíritu que encontrar un lugar para la conducta si comenzamos con el espíritu o la conciencia» (*Principios de Psicología de la Forma*, trd. esp. de Editorial Paidós, página 42).

Por último, y en esta rápida revista de las diversas direcciones psicológicas, conviene detenerse en la Psicología culturalista, por cuanto esta escuela ha encarecido con especial preocupación—bajo el patrocinio de Dilthey—la absoluta importancia del mundo objetivo para la configuración de la vida psíquica, así como la imposibilidad de saber algo acerca de ésta sin la consideración de aquél. Pero el estudio de la Psicología sigue definido como una investigación del sujeto en el mundo. He aquí la diáfana exposición de este punto de vista por boca de Spranger:

«La Psicología es la ciencia del sujeto indivi-

dual. Pero este sujeto individual no puede, en modo alguno, ser desprendido de sus relaciones objetivas. Sujeto y objeto sólo pueden ser pensados en su relación mutua. Cuando se acentúa el aspecto objetivo, se trata de ciencia del espíritu... Pero cuando se acentúa el aspecto subjetivo individual, se trata de Psicología» (*Formas de vida*, primera parte, I).

§ 3

Frente a estas concepciones acerca del ámbito en que se mueve la Psicología, la tesis que defiendo es la siguiente: Que el *objeto* encierra directamente, y por sí mismo, importantes contenidos psicológicos, y que, en consecuencia, los objetos interesan directamente a la Psicología. En adelante, y a fin de evitar confusiones terminológicas, emplearé el término «noema» en lugar del término «objeto», para designar a esta región ontológica objetiva en tanto que depositaria de valores psicológicos. A la Psicología, en cuanto penetra en la vida psíquica a través de los contenidos noemáticos, la llamaré *Psicología noemática*.

He de advertir que con esto no pretendo fundar una nueva ciencia, sino únicamente poner un nombre nuevo a un importantísimo conjunto de intuiciones precientíficas y de conocimientos científicos ya conquistados. No pretendo descubrir una nueva categoría psicológica, sino solamente descubrir que está ya descubierta: elevar *in actu signato* lo que, según pienso, opera ya *in actu exercitu* en la mente de los psicólogos de todos los tiempos. Por eso, el enunciado de este trabajo habla no de la introducción de las categorías noemáticas en Psicología, sino de la introducción del concepto de categoría noemática en la Teoría de la Ciencia psicológica.

Ignoro si mi propósito ha sido ya llevado a efecto por algún investigador. Aunque así fuera, no por ello perderían interés nuestras reflexiones, en tanto se alzan contra autorizadas opiniones, como las que he citado en el párrafo anterior, y que siempre deben ser tenidas en cuenta.

Ciertamente, según pienso, existen algunas doctrinas desde las cuales podría sacarse el concepto de una Psicología noemática, como un simple corolario o consecuencia; pero de hecho, esta consecuencia no ha sido sacada. Por ejemplo, a partir de los principios de la Escuela de Graz, podía sacarse acaso, como consecuencia, que el *objeto*, por sí mismo, es un contenido psicológico, pues las *Gestalten* son construcciones del sujeto. Asimismo, al parecer, todo idealista debiera haber llegado a la conclusión de una Psicología noemática (aunque esto no quiere decir que de la Psicología noemática se llega al idealismo), pues, para el idealismo, los objetos son, de algún modo, contenidos psíquicos, con lo que llegamos al psicologismo. Pero el psicologismo considera a los objetos como hechos psíquicos en la medida en que son «contenidos de conciencia», por tanto, a través de un sujeto. Al reducir el ser al conocer, se reproduce en el ámbito de éste la distinción entre sujeto y objeto y, por lo tanto, el idealismo se encuentra, en principio, en la misma situación que el realista cuando concibe a la Psicología como ciencia del sujeto.

§ 4

La realidad de una Psicología noemática puede demostrarse de dos modos diferentes:

1.º Un modo racional, apriorístico, que consiste en demostrar que los contenidos noemáticos son por sí mismos, en cuanto noemáticos, partes formales—es decir, no meramente partes materiales o condiciones existenciales—del objeto formal de la Psicología.

2.º Un modo empírico, consistente en llegar a tomar conciencia de que importantes grupos de proposiciones reconocidamente psicológicas (en rigor, bastaría con una sola proposición) son, de hecho, proposiciones que versan formalmente sobre contenidos noemáticos.

Me propongo ensayar los dos métodos, racional y empírico, en la demostración de la realidad gnoseológica de la Psicología noemática.

Ahora bien: el procedimiento racional presupone necesariamente una teoría sobre el objeto de la Psicología. La exposición de esta teoría, como único fundamento racional de la posibilidad de la Psicología noemática, ocupará la primera parte de este trabajo. Aun orillando toda preocupación polémica (lo que redundará en perjuicio de la aceptabilidad de la teoría), este primer capítulo no podrá menos de ser relativamente extenso; en compensación, de él obtendremos constructivamente las diferentes categorías supremas de la ciencia psicológica, una de las cuales es la Psicología noemática. Esta construcción de las categorías psicológicas (tres, en la doctrina aquí defendida) ocupa el segundo capítulo de este trabajo. Con él quedará recorrido el camino racional o deductivo. En el tercer capítulo, ensayaré la demostración empírica de la realidad gnoseológica de la Psicología noemática, y con ello, se dará cima al programa propuesto. Acaso no pueda decirse lo mismo de mis pretensiones.

CAPITULO PRIMERO

OBJETO Y UNIDAD DE LA CIENCIA PSICOLOGICA

§ 5

Siempre que se intenta reflexionar sobre la esencia de la ciencia psicológica aparece como dificultad previa, que entorpece nuestra mirada generalizadora, la gran variedad de escuelas psicológicas. A las dificultades inherentes a toda meditación sobre la esencia de una ciencia, se suman en nuestro caso las que derivan de este hecho: que la Psicología no se cultiva de un modo unívoco, sino polimorfo; que no parece legítimo hablar de «Psicología», sino de «Psicologías». «¡Sinistra pluralidad!»—advierte Spearmann. Ella testimonia hasta qué punto la ciencia que definimos está alejada todavía del estado de una ciencia objetiva.

Sin embargo, estimo que esta diversidad de escuelas psicológicas, deriva de la misma esencia del saber psicológico y, por tanto, que lejos de significar un estado inmaduro e incipiente, manifiesta

la verdadera naturaleza que a la ciencia psicológica le corresponde. La pluralidad de las escuelas psicológicas, lejos de manifestar una fragmentación caótica de la Psicología, expresa la riqueza de la misma, la superabundancia de posibilidades metodológicas que ella encierra. Asociacionismo, estructuralismo, reflexología, fenomenología, no son, en cuanto direcciones psicológicas, sino métodos de investigación del universo psíquico, cada uno de los cuales tiene sus virtualidades y sus límites. El problema de la unidad de la ciencia psicológica se nos presenta, entonces, como una investigación de un concepto de universo psíquico capaz de dar razón de todas y cada una de las escuelas psicológicas, así como de las relaciones entre ellas.

En el prólogo a la reciente traducción española del *Manual de Psicología*, dirigido por D. Katz (Madrid, Morata, 1954), J. Germain refiere alguno de los intentos de integración de las escuelas psicológicas. Cita J. Germain las propuestas de D. Krech sobre la sustentación fisiológica como forma de unificación de las teorías psicológicas de la motivación del aprendizaje y de la percepción—es decir, esquemáticamente, la Psicología de las exigencias, la Psicología behaviorista y la estructuralista; asimismo, J. Germain nos habla, en su breve pero sustancioso prólogo, de los puntos de vista de R. W. White, que prevé una unificación de la teoría de los trastornos de la conducta y de la teoría del desarrollo natural; en fin, la opinión de W. D. Neff, que piensa en la urgente necesidad de integrar en la Psicología muchos de los descubrimientos de la Bioquímica—. En los párrafos que siguen me he atrevido a esbozar un punto de vista que, además de constituir, según pienso, el verdadero objeto formal de la Psicología positiva, alberga una poderosa capacidad integradora de las más opuestas direcciones de la Psicología actual. Pero, antes de exponerlo, creo conveniente proponer algunas reflexiones sobre el significado de la diversidad y exclusivismo de las diferentes escuelas psicológicas.

No deja, en efecto, de llamar poderosamente la atención el exclusivismo de las direcciones psicológicas, que no tiene par en la consideración de los métodos de las demás ciencias. No es satisfactorio imputar este exclusivismo al «fervor de catecúmeno» propio de quien descubre un nuevo método científico. Este fervor—que es un concepto meramente subjetivo—debe estar al servicio de alguna legalidad objetiva gnoseológica, sólo desde la cual podremos comprender seriamente este fenómeno que nos depara la Psicología de nuestros días. *El exclusivismo, característico de las diversas escuelas psicológicas, ha de fundarse en la legalidad misma del objeto psíquico.*

¿Cuál es este objeto, en sí y en sus partes, y qué naturaleza singular ha de convenirle para que cada una de sus categorías pueda pretender erizarse en luz exclusiva del objeto total?

Cada una de las escuelas psicológicas constituye, según hemos postulado, un método, es decir, una luz específica para afrontar el universo psíquico. Por consiguiente, el reiterado fenómeno que presentan las escuelas psicológicas, y que hemos llamado exclusivismo, significa: que cada

método psicológico tiende a absorber a todos los demás, y esto sólo puede ser debido a esta otra característica: cada método psicológico tiende a extenderse a la totalidad del universo psíquico.

Todo método psicológico nos introduce, teóricamente, en una cadena de fenómenos psíquicos que sólo puede prolongarse y cultivarse con la luz emanada del método correspondiente. Es claro que si partimos de los conceptos reflexológicos, por mucho que compliquemos los mecanismos nerviosos y por muchos circuitos reverberantes que interpongamos entre el estímulo y la reacción, jamás podríamos alcanzar la noción introspectiva de «imagen» o de «sentimiento». Puede decirse, por tanto, que el punto de vista reflexológico determina una serie específica y «autónoma» de conceptos. Cuando W. Bechterev declara: «Opinamos que la Psicología objetiva no debe ocuparse en ningún sentido de los datos proporcionados por la introspección. Su finalidad es indagar y explicar la actividad neuropsíquica del individuo como resultante de los procesos materiales del cerebro, y solamente como tal. Por eso excluimos la observación interna, tanto del estudio como de la experiencia, limitando nuestros recursos al registro y control de los hechos objetivos. Nuestra ciencia debe continuar siendo exclusivamente objetiva en todas sus partes» (*La Psicología Objetiva*, Introducción. Traducción especial Paidós, 1953, página 15), no se limita a seguir una ruta exclusivista movido por un «fervor de neófito»; lo que, en verdad, hace es obedecer a la imperiosa legalidad de las conexiones «objetivas» que constituyen un círculo máximo del cual no podemos salir «desde dentro». Esta legalidad cerrada implica, al propio tiempo, la autonomía del punto de vista adoptado.

Pero si a esta autonomía se le añade la posibilidad de poder extenderse a la totalidad de los fenómenos psíquicos (aunque desde un cierto punto de vista), tendremos explicado cabalmente el fenómeno de la exclusividad característico de las escuelas psicológicas.

La posibilidad teórica de que cada método psicológico se extienda a la totalidad del universo psíquico, implica que cada uno de los contenidos psíquicos, iluminados desde métodos determinados, pasan a ser subsumidos en la luz de cada uno de los demás métodos. Esta conclusión está completamente de acuerdo con la estructura del objeto psíquico, la cual puede describirse correctamente como una estructura en la que cada parte está presente, de algún modo, en todas las demás. Este tipo de estructura holótica—que en otro lugar he estudiado bajo el nombre de estructura metafinita—ha sido reiteradamente postulado por la Psicología moderna. En Dilthey se encuentran fórmulas muy claras en este sentido. Spranger ha postulado esta estructura de un modo terminante: «La hipótesis metódica que establecemos puede, pues, ser expresada de la siguiente manera: en todo acto total que preste sentido están contenidas simultáneamente todas las formas fundamentales de actos de la misma clase; en todo acto espiritual actúa la totalidad del espíritu» (*Formas de vida*, primera parte, cap. I).

El exclusivismo de las escuelas psicológicas constituye, por tanto, una mera consecuencia de

su esencia, por cuanto, en principio, desde cada método podemos recorrer la totalidad de la vida psíquica y, por lo tanto, no podemos pasar desde cada método a los otros. Por esto, la integración de las escuelas en el *corpus* de la ciencia psicológica no puede tener el sentido de una coalescencia sincrética de los resultados obtenidos desde los diversos métodos, sino que siempre debemos conservar la referencia del resultado al método que lo produjo.

Una ilustración muy clara de las consideraciones que preceden nos lo ofrece la comparación de la Psicología Sexual de Freud y de la voluntarista de Adler. Un mismo fenómeno—verbi gracia, la crisis histórica de una mujer casada—puede explicarse causalmente y sexualmente por el método de Freud, y finalísticamente y voluntarísticamente por el método de Adler. Los mismos fenómenos son una vez iluminados en su encadenamiento total por el concepto de la libido sexual y otra vez por el de la libido egoísta. ¿Cuál de los dos puntos de vista es el verdadero? Los dos lo son simultáneamente; los dos nos manifiestan un mismo instinto que, contemplado desde el individuo, aparece como voluntad de poderío; contemplado desde la especie, aparece como instinto sexual. La síntesis de estas dos teorías no debe operarse componiendo por agregación, un instinto al lado del otro—como hace Jung—, de suerte que en unos casos actúe el instinto sexual y en otros el instinto de poderío. Cada instinto está «totalmente» presente en cada fenómeno.

El exclusivismo de los métodos psicológicos se funda en la esencia metafinita del objeto psíquico, y contiene en sí mismo, el principio de su coordinación con los restantes métodos. Esto quedará aclarado en el capítulo segundo, § 6, al hablar de la propiedad fundamental de las categorías psicológicas.

§ 6

¿Cuál es este objeto de la Psicología, cuyas partes gozan de tal flexibilidad que cada una de ellas tiende a englobar a todas las restantes? Hasta el momento hemos obtenido una descripción formal del objeto psíquico, a saber: su estructura metafinita. Pero evidentemente, esta descripción no es suficiente porque es, por sí misma, muy genérica y no agota la esencia del objeto de la Psicología. Esto mismo hay que decir de todos los intentos de caracterizar el objeto de la Psicología—y, por lo tanto, la unidad entre las diversas escuelas psicológicas—por categorías puramente formales. D. Lagache, el sucesor en la Sorbona de Guillaume en su reciente e importante libro *L'Unité de la Psychologie* (P. U. F., 1949, pág. 9), encuentra que el rasgo común a todas las escuelas psicológicas, en medio de su diversidad, es el «principio de totalidad»: el principio de totalidad tiende a convertirse en categoría de cualquier escuela psicológica. Aunque esta observación es muy cierta, ¿acaso basta para explicar la unidad de los diversos métodos psicológicos? Evidentemente que si el behaviorismo y la escuela de Külpe, para referirnos a dos prototipos opuestos, son llamados «escuelas psicológicas» ha de ser por algo

más que por la utilización del principio de totalidad o cualquier otro principio formal. Estos criterios formales son necesarios, pero no son suficientes. Sin embargo, la confusión entre lo necesario y lo suficiente parece especialmente peligrosa para los psicólogos, que piensan proceder de un modo más «limpio y elegante», con menos supuestos, utilizando criterios formales, que recurriendo a criterios materiales. Ya en uno de los más profundos teóricos de la Psicología conductista, Mac Dougall, aparece claramente este afán por acogerse a criterios formales cuando de definir la ciencia psicológica se trata. La Psicología investiga las actividades del organismo, cuando éste procede como un todo; a diferencia de la Fisiología, que estudia las partes del organismo, analíticamente consideradas (*Psicología*, traducción it. Milán, 1928, pág. 28).

El objeto cuya investigación constituye la tarea de las diversas escuelas psicológicas ha de venir expresado por medio de conceptos «materiales», es decir, no sólo formales, por cuanto la Psicología es un conocimiento del mundo real—es una ciencia natural—de una zona o región del Universo.

Ahora bien: el concepto de este objeto no puede ser *construido*, sino sólo *abstraído* a partir de los objetos efectivamente estudiados en el *corpus* científico de la Psicología vigente. De la consideración de los diversos objetos (*a, b, c, ..., n*) estudiados por la Psicología, debemos abstraer una *esencia* común a todos ellos, a la que consagramos como objeto general de la Psicología. Pero comoquiera que el intento principal de estas páginas es defender la realidad de un determinado objeto (el noemático) dentro de la esfera psíquica, es natural que este objeto deba quedar comprendido en nuestra esencia general, y esto podría interpretarse por algunos como una grosera petición de principio, ya que intentábamos demostrar la presencia de las categorías noemáticas en la esfera psicológica, definiendo previamente, de un modo acaso arbitrario, esta esfera de modo que en ella tengan cabida las categorías que intentamos introducir.

Para evitar esta petición de principio, fundo la abstracción del concepto de la esfera psíquica en objetos que, sin ser noemáticos, son indiscutiblemente psicológicos: por ejemplo, la conducta de un animal o del hombre, o bien las vivencias recogidas en la introspección. Como criterio para enumerar estos objetos puede tomarse el estado actual de la Psicología científica. En ella son objetos psíquicos, no sólo los actos dados en la conciencia o conducta humana—como algunos sostienen (v. gr., Mercier, Gemelli, el mismo D. Katz: «Por ello es natural definir a la Psicología como la parte de la Antropología que se ocupa de la conducta humana» en *Manual de Psicología*, página 18)—sino también en la conducta animal, y no en tanto que ésta nos proporciona ocasión para aclarar la conducta humana, sino en sí misma, como demuestra el propio estado de la ciencia psicológica. Así, por ejemplo, la experiencia de Sheng-Kretovnikova sobre el desarrollo experimental de una conducta neurótica en perros, tiene interés psicológico sin necesidad de salirnos de la es-

fera de estos animales, es decir, sin necesidad de subordinar este estudio al de la conducta humana (aunque la subordinación exista desde el punto de vista pragmático de la utilidad de la ciencia)—. Pero si la vida animal entra directamente en la esfera psíquica, no sucede lo mismo con la vida vegetativa. Para la tradición aristotélica las plantas eran, como es sabido, partes del objeto de la Psicología; pero esta posición sólo puede mantenerse hoy siempre que se entienda por Psicología, no el estudio de la *psique*, sino el estudio de la vida en general. Pues las plantas no tienen *psique*, tanto si nos situamos en el punto de vista conductista (en el que hay que oponerse a la dirección que inauguró Loeb, en su obra *Der Heliotropismus der Tiere und sein Übereinstimmung mit dem Heliotropismus der Pflanzen*. Würzburg. 1890), como cuando adoptamos el punto de vista «introspeccionista» (y entonces hay que oponerse a la dirección que inauguró G. T. Fechner, en su *Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen*. Leipzig, 1848).

De hecho, pues, la Psicología, como ciencia de la *psique*, trata del hombre y de los animales, pero no de las plantas; es decir, estudia a los seres dotados de vida psíquica.

Pero ¿qué es la vida psíquica? ¿Qué es aquello en lo que coinciden el hombre y los animales?

La mayoría de los tratadistas coincide en definir la vida psíquica como vida cognoscitiva. Pero el concepto de vida cognoscitiva (aun cuando se vea en él el intelectualismo y se dé cabida, desde luego, a lo que la filosofía tradicional llamaba apetito elícito) está concebido en términos unilateralmente *subjetivistas*. Por vida psíquica se sobreentiende el conjunto de funciones cognoscitivas, apetitivas y aun motrices, que brotan de un sujeto y que, aun cuando se dirijan al mundo objetivo, siguen siendo *formas* del ser o del haber subjetivo. Según esto, se presupone un sujeto en sí mismo constituido que se desarrolla, ciertamente, gracias al mundo, pero que es, por sí mismo, el depositario de la vida psíquica.

Ahora bien: esta definición de la vida psíquica es notoriamente unilateral, y por ello, origen de muchas e insolubles dificultades. Pues esta definición presupone que el *Mundo* es ya algo dado previamente, un receptáculo en el cual tiene a bien comenzar a vivir el sujeto psíquico; con esto, las relaciones del sujeto psíquico con el mundo no son muy distintas de las relaciones de cualquier otra cosa de ese mundo (lo que conduce a la imposibilidad de diferenciar nítidamente la Psicología de la Fisiología), pues es totalmente falso que el mundo sea originariamente un concepto independiente del concepto del sujeto. El sujeto se refiere al mundo de un modo singular, y recíprocamente: por ejemplo, el sujeto *conoce* el mundo (como objeto perceptivo) y el mundo es el objeto de ese conocimiento; asimismo, el sujeto desea cosas del Mundo (como objetos de su apetito) y estas cosas son fin de los deseos subjetivos. Por consiguiente, parece necesario, si queremos aceptar los datos fenomenológicos, situarnos en el nivel desde el cual el sujeto se refiere al objeto y recíprocamente: a este nivel, se nos descubre una estructura singular, una esfera con luz

propia, que llamaré *estructura biopsíquica* y que me parece ser el único concepto que describe formalmente los contenidos dados en la «vida cognoscitiva».

La región ontológica que acabo de llamar «estructura biopsíquica» sólo ha sido plenamente conocida en nuestro siglo (Brentano, v. Uexküll, Husserl, Scheler y, después, Ortega, Sartre, Merleau-Ponty y tantos otros).

Que la Persona—y el animal en general—viviese en un mundo, era, desde luego, de siempre conocido; pero la inserción del viviente en el mundo, se establecía mediante la categoría de la contigüidad espacial—sobre ésta venían las categorías físico-químicas (clima, alimentos, etc.)—. Por este motivo nuestra doctrina sobre la necesidad del mundo para el viviente no tiene nada que ver con la teoría clásica. Lo que decimos hoy es que al animal le corresponde un *Mundo* como elemento necesariamente vinculado a él, no ya por medio de vínculos espaciales o físicos, sino por medio de vínculos *sui generis* que podemos llamar objetivos (frente a los vínculos espaciales o físicos que son subjetivos). En efecto: es distinto enlazar al viviente con su mundo a la manera como vinculamos dos cosas entre sí (v. gr., las dos piezas de una máquina) y enlazarlo de esta manera peculiar en la cual el viviente es *sujeto* y el mundo es *objeto*. Pues bien: es en este sentido especialísimo en el que se afirma que el animal está constitutivamente vinculado a su mundo; vinculado en sentido objetivo—es decir, siendo el mundo un «objeto»—de suerte que pueda decirse que está delante del mundo, mejor que está «unido» a él.

Pero—se dirá—, ¿acaso esta tesis es nueva?; ¿acaso no es este tipo de enlace el que la Filosofía tradicional estudiaba ampliamente bajo el nombre de *relación intencional* entre el cognoscente y su objeto, y que fué nuevamente rehabilitado por Brentano? Indiscutiblemente, la Filosofía tradicional conoció plenamente este tipo de relación; su teoría de los signos formales es literalmente la misma que la de la «persona delante de los objetos del mundo»—pues el signo formal es aquel que, sin previa *notitia sui*, nos pone delante del mundo.

Ahora bien: 1.^a la Filosofía Clásica, pese a esta doctrina, transformaba la objetividad del mundo por respecto al sujeto en una relación de cosa a cosa, mediante la hipótesis del cognoscente como «espejo del mundo». Supuesto el mundo ya hecho y configurado en sí mismo, y el conocimiento como una copia o imagen de ese mundo (lo que ha renovado la Psicología de la Forma), la relación entre el animal y el mundo quedaba reducida a la relación entre una cosa y otra cosa (v. gr., entre un objeto y su imagen especular). El animal tiene, según esto, la propiedad de estar delante de un mundo en un sentido no muy diferente a como el espejo tiene la propiedad de estar frente al cuerpo que en él se refleja. Pero para romper con esta metáfora del espejo y comprender el significado del estar ante el mundo hubo de ser precisa la experiencia idealista.

2.^a Generalmente, los filósofos escolásticos no conferían a esta forma de enlace entre el sujeto y el objeto o mundo la dignidad de rasgo esen-

cial y constitutivo de la vida psíquica, antes bien, suponían que este rasgo era accidental, un accidente que presupone una sustancia ya constituida, y esa sustancia es justamente la persona o el animal. La persona, por ejemplo, queda definida, ante todo, como un espíritu racional (y, por tanto, corporeo); sin embargo, la racionalidad no se concebía como conocimiento de un mundo, sino que incluso podía salvarse en la soledad del espíritu. El conocer un mundo venía a ser un acto más del animal, al lado de otros actos no objetivos. El estar objetivamente ante el mundo se consideraba como un estado metafísicamente accidental del animal, que se interrumpe en el sueño sin que el animal mismo quede afectado por ello. Pero la teoría moderna de la vida psíquica se caracteriza, no tanto por haber descubierto el tipo de enlace intencional entre el sujeto y el mundo, cuanto por haber considerado este enlace como esencial a la vida psíquica en acto, y no como una operación accidental de una sustancia preexistente. Esto es lo que significa la caracterización de la vida psíquica por la intencionalidad, propuesta por Brentano. Al animal, en acto perfecto, le corresponde estar ante un mundo: cosas, otras personas, Dios. El animal, y la persona humana, viven esencialmente sumergidos en una atmósfera objetiva, a la que conocen y aman.

* * *

La tesis que defiendo aquí, consiste, pues, en lo siguiente: en establecer una correspondencia biunívoca entre esa estructura biopsíquica y la vida psíquica (pues algunos, como v. Uexküll, aplican esa estructura a las plantas, y otros, como Sartre, propenden a considerarla privilegio de la persona humana). La vida psíquica—esta es mi tesis fundamental—es precisamente aquel modo de ser que se descubre en la estructura biopsíquica. Recíprocamente, la estructura biopsíquica irradia una luz singular, una inteligibilidad característica que es, precisamente, la inteligibilidad psicológica.

La estructura biopsíquica es aquella estructura que se compone del par de conceptos sujeto-objeto, (o mundo). Cuando consideramos la realidad de un sujeto que, por tanto, y, correlativamente, vive inserto en un «mundo en torno» (*Umwelt*, perimundo) estamos en posesión de un tipo totalmente nuevo de ser por respecto al tipo de ser físico o biológico (fisiológico-vegetativo). Fácil es comprobar la inmensa distancia que media entre estos dos tipos de conceptualizaciones:

a) Las ondas sonoras procedentes de las vibraciones de una orquesta, en tanto que estiman el nervio acústico, producen en él corrientes de acción, determinan sinapsis o ecphasis y, en suma, alteraciones en las neuronas encefálicas o del sistema nervioso en general.

b) Las ondas sonoras, en tanto que—sin excluir todos los procesos de a), antes bien, incluyéndolos—consisten, más que en movimientos de neuronas, en sensaciones acústicas, en objetos sonoros, en sonoridad del mundo en torno.

En el primer caso puede decirse que el oído que recibe las ondas sonoras es integrado en un objeto—los centros nerviosos, el animal como

cosa—. En el segundo caso debe decirse que el oído es integrado en un sujeto—el animal como sujeto—. En el caso primero, la relación ondas-animal, es una relación del tipo objeto a objeto, o de cosa a cosa (v. gr., de causa a efecto, o incluso de medio a fin; aunque estas relaciones sean de otro tipo superior al de la mera causalidad física, y aunque nos introduzcan en la causalidad biológica, fisiológica, no por eso el animal deja de ser un objeto, sobre el cual inciden, por vía física, los estímulos acústicos). Por el contrario, en el segundo caso, el animal es ya plenamente un sujeto, puesto que lo contemplamos, no como un «receptáculo» de estímulos, sino como un ser que *escucha*, es decir, que está instalado en un mundo sonoro, que lo envuelve como una atmósfera. Los fisiólogos confiesan que hay que dar un salto radical desde la consideración de los procesos fisiológicos hasta la consideración de las sensaciones, hecho nuevo, imposible de «construir» por medio de las corrientes de acción del sistema nervioso. Este salto no es otra cosa sino el tránsito de la esfera físicoquímica y biológica a la esfera biopsíquica: el cambio de la consideración del animal como objeto, al de la consideración del animal como sujeto. Este cambio es absoluto y no puede pasarse del uno al otro «linealmente», de un modo continuo. Resulta de una ingenuidad abrumadora y—¿por qué no decirlo?—ridícula, la opinión de muchos fisiólogos que piensan que la *sensación* habría de ser buscada «al final» de los procesos nerviosos resultantes de la estimulación del órgano sensorial periférico, más bien que al principio. Según esto, lo que en la retina, por ejemplo, sería todavía mera impresión, en las circunvoluciones occipitales llegaría a ser ya imagen. Pero esta opinión es completamente insostenible: tan carente de sentido es afirmar que la percepción visual tiene lugar en la retina, como afirmar que su sede es el hipocampo: sencillamente, porque mientras consideremos al animal en su organización anatomofisiológica, es decir, como objeto, no podrá aparecer la categoría de la percepción, que implica la consideración del animal como sujeto.

* * *

Es la inteligibilidad específica concedida a la estructura biopsíquica la que explica la sólida organización y unidad entre las escuelas psicológicas, en medio de su variedad, y, al propio tiempo, la que proporciona un criterio terminante para distinguir la Psicología de las Ciencias afines, como son la Fisiología y las Ciencias de los objetos reales o ideales. Asimismo, de esta tesis sobre la inteligibilidad de la estructura biopsíquica obtenemos criterios para medir la significación de algunos principios, como el de totalidad y el de finalidad, en el ámbito de la Fisiología.

La Fisiología no es Psicología porque aquella no afronta al animal en cuanto miembro de la estructura biopsíquica, sino simplemente como un ser dotado de vida vegetativa. Ciertamente que la Fisiología puede utilizar el principio de finalidad; pero no por ello este principio nos introduce en la Psicología. En rigor, se trata de un principio mucho más general, que se extiende a las plantas

(aun desde el punto de vista positivo) como complementario que es del principio de causalidad eficiente o mecanicista. La Fisiología también puede estudiar al animal en su relación con el medio; pero el medio, para la Fisiología, no es un mundo, sino un sistema de estímulos que actúan por *vía física* en el animal, desencadenando reflejos, cambios de estado, etc. Cuando, por ejemplo, estudiamos los efectos que un rayo luminoso determina en el aparato óptico, considerando los fenómenos de retracción que tienen lugar en el cristalino y en los humores del ojo; analizando la transmisión física del estímulo luminoso al nervio óptico y a los centros nerviosos correspondientes, estamos haciendo Fisiología. Cuando, en cambio, consideramos a la luz como «atmósfera» de los objetos *vistos* por el animal, estamos haciendo Psicología. Por esta razón, el punto de vista psicológico agradece la consideración global del organismo. En cambio, la Fisiología puede estudiar más cómodamente los órganos aislados del animal; pero esto no es su característica gnoseológica, ya que la Fisiología estudia también el funcionamiento del animal en el conjunto de sus partes.

¿Qué relaciones existen, pese a la diferenciación recién establecida, entre la Psicología y la Fisiología? Relaciones muy estrechas, de ayuda mutua, pero en modo alguno de identificación. El psicólogo debe saber Fisiología: *nemo psychologus nisi physiologus*, debemos decir con J. Müller; y esto de un modo instrumental, para poder plantear mejor los problemas psicológicos, pero no para resolverlos. En este punto hay que decir, con Maine de Biran: «¡Psicología, guárdate de la Fisiología!» Ni un solo problema psicológico podría ser resuelto con la luz fisiológica, ni recíprocamente, aun cuando estas Ciencias se ayuden mutuamente (G. V. Burge nos ha dejado la fórmula: «*Physiologus nemo nisi psychologus*»). El psicólogo deberá poder andar con soltura por los laberintos del cerebro, pero no deberá confiar en esto la resolución de sus problemas, sino sólo el planteamiento de los mismos. La situación es muy parecida a la que se establece entre la Física y la Biología. El biólogo no puede volver las espaldas a la ciencia físicoquímica, pero no puede de ningún modo esperar que los conceptos físicoquímicos vayan a resolverle ni un solo problema biológico.

Teniendo en cuenta que el animal, en cuanto que pertenece a la estructura biopsíquica (a la Psicología), es *materialmente* el mismo que cuando se inserta en las estructuras físicoquímicas y biológicas, puede establecerse con carácter de hipótesis general que todo concepto psicológico ha de tener un concepto fisiológico correlativo (aunque a veces la correlación sea desconocida). No cabe hablar de «fenómenos psíquicos puros» (v. gr., de psicosis endógenas); *a priori* puede afirmarse que a toda psicosis endógena le corresponde un disturbio funcional u orgánico. Precisamente esta correlación es la que hace de la Fisiología un hilo conductor de la Psicología y recíprocamente. Pero hay que afirmar con no menor energía que existen procesos vitales que sólo pueden formalizarse desde categorías psicológicas, ya que con categorías fisiológicas no podemos llegar a su esencia feno-

menológica (sin que esto quiera decir que no haya un sustrato orgánico a la base). La esquizofrenia es un fenómeno al cual sólo podemos llegar plenamente en conceptos psicológicos, aunque sin duda alguna existen alteraciones orgánicas correspondientes. Pero carece de sentido decir que estas alteraciones orgánicas son la *causa* de los fenómenos psicológicos, o recíprocamente: sólo en el orden de nuestro conocimiento puede presentarnos a veces lo orgánico como causa de los psíquicos o recíprocamente. «En numerosos casos que se acrecientan con el conocimiento cada vez mayor, la causa de las alteraciones psíquicas es hallada en las enfermedades del cerebro, pero luego se demuestra siempre que esas enfermedades del cerebro no están vinculadas a determinadas alteraciones psíquicas, sino que en ellas se producen casi todos los cambios psíquicos posibles aun cuando es también distinta la frecuencia (por ejemplo, en la parálisis)». (Jaspers: *Psicopatología General*. Edición de 1946. Trad. esp. Buenos Aires, 1950, página 19.)

Cabe encontrar, no obstante, la unidad estructural entre el orden psíquico y el fisiológico en un sentido superior a la unidad empírica construida por medio de las «correlaciones psicofisiológicas». Naturalmente, esta unidad sólo podrá fundarse en conceptos comunes al mundo psíquico y al mundo fisiológico: hay que remontarse a conceptos muy generales, de donde brotan simultáneamente el orden psicológico y el orden fisiológico. Estos conceptos son los que nos manifiestan los sustratos más generales de la vida; por tanto, estratos comunes a la vida psicológica y a la vida vegetativa. Si al nivel genérico de la *vida* es posible investigar algún mecanismo general riguroso, este mecanismo será un eslabón más precioso entre el orden psicológico y el fisiológico que todas las minuciosas correlaciones que podamos establecer entre estos órdenes.

En rigor, muchos de los conceptos de la llamada medicina psicosomática están «tallados» al nivel de estas categorías genéricas, y de esta generalidad se nutre la unidad que la Medicina psicosomática postula entre el orden psicológico y el fisiológico. Por la misma razón, en la medida que rebasemos este nivel abstracto, o lo perdamos, los conceptos psicosomáticos recaen en la unidad empírica del tipo correlación. Leyendo los tratados *Fisiología y Patología Psicosomáticas* al uso, fácilmente se advierte la presencia de estos dos tipos de unificación entre el orden psicológico y el orden fisiológico, y por cierto, sin plena conciencia de la diferencia, en detrimento del rigor científico. Cuando leemos, por ejemplo, que la maduración psíquica del niño corresponde fisiológicamente a la «telencefalización», evidentemente, estamos ante una proposición categorialmente distinta de la siguiente: «una persona con un fuerte sentimiento de dependencia, frente al cual reacciona con un refuerzo de agresividad, experimenta una secreción gástrica continua, a la que colaboran espasmos vasculares e hipermotividad, que conducen a la úlcera de estómago o duodeno». En el primer ejemplo, estamos ante una proposición que enlaza la esfera física y la psicológica por medio de la categoría *correlación*. En el segundo ejemplo es-

tamos ante una proposición en la que el enlace entre lo físico y lo psicológico se ha logrado por medio de un concepto genérico común a ambos: La vida, como un modo de ser que se recorta ante un medio con el cual sostiene relaciones agresivas. Este concepto, elaborado psicológicamente, nos conduce a conceptos tales como «resentimiento», «sentimiento de agresión reprimido», etc.; elaborado fisiológicamente, nos conduce a conceptos tales como «secreción del jugo gástrico para devorar al agresor», etc. Ambas elaboraciones son teóricamente simultáneas y paralelas, y nos dan razón de las correlaciones psicosomáticas no en virtud del esquema causa-efecto, sino en virtud de un esquema de unidad estructural.

Es en el descubrimiento concreto de las categorías vitales comunes al orden psicológico y al fisiológico en donde verdaderamente podemos saludar, como a una nueva ciencia de la Fisiología, en su dirección psicosomática: la obra de Selye, puede tomarse como paradigma de una investigación del viviente a un nivel común al orden psíquico y al fisiológico. Pero en este nivel, no debe deducirse que lo psicológico explique a lo fisiológico, como algunos piensan: ambos órdenes quedan explicados por las categorías biológicas.

Estamos, pues, en condiciones de responder de un modo muy preciso a la vieja pregunta: ¿en qué se funda la unidad entre el orden psicológico y el fisiológico, entre el alma y el cuerpo? La respuesta no será ni meramente empírica (las correlaciones), ni puramente metafísica (en el sentido de la sustancia viviente), sino científicopositiva y lógica: la unidad se funda en que disponemos de conceptos genéricos comunes a ambos órdenes, y sólo a ellos, y con fuerza organizadora de los datos de cada uno de los órdenes unificados.

CAPITULO SEGUNDO

CATEGORIAS SUPREMAS DE LA CIENCIA PSICOLOGICA

§ 7

La vida psíquica es el mismo ser que se nos descubre en la estructura sujeto-objeto, es decir, la estructura biopsíquica. Para que este modo de ser singular brille con su luz específica, es necesario, naturalmente, que el sujeto se considere como tal sujeto (es decir, en cuanto centro de un mundo) y el objeto sea considerado como tal objeto (es decir, en cuanto momento del mundo de un sujeto) o, más exactamente, como noema (concreto o abstracto). En el mismo momento en que sujeto y noema se consideran como *cosas* (como objetos), se oscurece la luz psicológica, acaso anegada por otra luz más intensa: la luz espacial, geométrica y fisiológica, que nos revela las relaciones del sujeto y el noema transformadas a la condición de un caso particular de las relaciones entre cosa y cosa. Si es posible esta transformación, se debe a que el sujeto no es sólo sujeto (es decir, algo puramente correlativo al objeto), sino que puede considerarse en su entidad absoluta, de algún modo; y lo mismo se diga del objeto. Lo que afirmo es solamente que, en el momento

en que se abandona la consideración reduplicativa entre el sujeto y el objeto desaparece la luz psíquica, para ser sustituida por la luz fisiológica, metafísica, etc.

Ahora bien: la estructura biopsíquica admite dos categorías originarias, o de primer grado, de inteligibilidad específica: la del sujeto (que siempre dice referencia al noema) y la del noema (que siempre dice referencia al sujeto). Las llamaremos respectivamente categorías subjetivas y categorías noemáticas. Tanto unas como otras albergan conceptos que sólo tienen sentido dentro de la estructura biopsíquica: ¿qué puede significar, en efecto, *desear* si no es la apetencia de un contenido noemático?; pero también, ¿qué puede significar *sinfonía* si no es un conjunto de fenómenos que están siendo escuchados comprensivamente? En cambio, el concepto de «corriente de acción» determinada en un nervio por el estímulo no requiere, para ser entendido, la luz de las categorías subjetivas o de las noemáticas.

Entre las categorías subjetivas y las noemáticas no hay término medio. Si simbolizamos la estructura biopsíquica por una esfera, podríamos comparar las categorías psicobiopsíquicas con el punto de vista de la concavidad, con el vector que marcha del centro de la esfera hacia el exterior; en cambio, las categorías psico-noemáticas, corresponderían con el punto de vista de la convexidad, con el vector que marcha desde el exterior hasta el centro de la esfera.

Podría pensarse que, además de las categorías subjetivas y de las noemáticas, habría que introducir las categorías subjetivo-noemáticas, pues la estructura biopsíquica podría considerarse:

- a) desde el sujeto;
- b) desde el noema;
- c) desde las relaciones entre ambos.

Pero este esquema supone una hipostasis ilegítima del concepto de sujeto y del concepto de noema, hipostasis inducida por los símbolos (las palabras mismas «sujeto» y «noema»). La hipostasis es ilegítima, pues siempre que estudiamos al sujeto lo hacemos en relación al noema (siendo el sujeto el antecedente de la relación, y el noema el consecuente), ya que suponemos que no hay sujeto sin noema. Asimismo, siempre que estudiamos el noema, incluimos sus relaciones al sujeto (siendo aquí el noema el antecedente de estas relaciones). Pero fuera de las relaciones de sujeto a noema y de noema a sujeto (relaciones que, eventualmente, podrían ser iguales), no cabe concebir ninguna relación más entre el sujeto y el noema. Por consiguiente, no cabe hablar de unas relaciones originarias entre el sujeto y el noema, que no sean las del sujeto al noema o las del noema al sujeto.

Cabe hablar, eso sí, en un sentido cuasioriginario, de categorías subjetivo-objetivas, a saber: como relaciones de «segundo grado» que pueden recogerse entre el sujeto y el noema, una vez que éstas han sido iluminadas en su referencia mutua, y han perdido en cambio la situación correlativa. Sujeto y Noema son, entonces, dos cosas que pueden relacionarse entre sí según el tipo de re-

lación «cosa a cosa»; pero, al propio tiempo, no son totalmente «cósicas», en la medida en que de ellos sólo retenemos algunos de los aspectos que les corresponden como elementos de la estructura biopsíquica. Se me dirá que cómo es posible que conserven estos aspectos, fuera de la estructura biopsíquica; y respondo que propiamente ellos no la conservan, sino gracias a que nosotros se los adjudicamos, según un proceso «cosificador» espontáneo, y que tiene lugar ya en la vida precientífica. De un sujeto, fuera de la estructura biopsíquica, no puede ya decirse que «desea» algo; pero yo puedo mantener el vínculo entre ese sujeto (considerado ahora como cosa) y su deseo anterior (llamamos a esto *acotación psicológica de las cosas*). Otro tanto puede decirse del noema. Pues bien: esa «cosa que desea» y esa «cosa que puede estimular un deseo», pueden a su vez ponerse en relación o, lo que es lo mismo: podemos investigar las relaciones cósicas que fluyen entre dos cosas psicológicamente «acotadas».

Pues bien: estas relaciones serán, simultáneamente, cósicas y psicológicas; serán, ciertamente, relaciones cosuicas, pero tales, que sólo puedan conocerse tras una acotación psicológica, más o menos explícita. Esta teoría explica la situación especialísima que ocupa la escuela behaviorista en Psicología—muy distinta, según esto, a la situación del Psicoanálisis o del estructuralismo—y nos ayuda a comprender el alcance de sus pretensiones «objetivistas», así como también el alcance de las protestas de los introspeccionistas. El behaviorismo tiene razón cuando afirma que su punto de vista es puramente objetivo—en el sentido de Bechterev—, ya que él sólo se propone el estudio de relaciones entre «cosas»; pero estas cosas están acotadas previamente, y aquí tienen su razón los introspeccionistas, pues la acotación sólo por conceptos pertenecientes a la estructura biopsíquica puede llevarse a efecto. También comprendemos perfectamente la razón de las interferencias entre el behaviorismo y la Fisiología: propiamente sus relaciones son análogas a las que ésta guarda con la Física. También el esquema fisiológico «organismo-estímulo» tiene un correlato físico-químico «cosa-cosa»; pero el fisiólogo acota, entre las cosas físicas, algunas de ellas que poseen propiedades características, v. gr., la capacidad de contraer reflejos condicionados. Esta capacidad parece privativa de los seres vivos; —prescindo de ciertos experimentos cibernéticos— pues aunque miles de veces hagamos sonar un timbre en presencia de una marmita de agua que está calentándose, no por ella lograremos que el timbre haga hervir, por sí solo, el agua. Resulta, pues, que el organismo, aunque sometido a experimentos físico-químicos, está ya *acotado* y por tanto las leyes en él obtenidas no son propiamente y puramente leyes físico-químicas, sino leyes fisiológicas. Algo análogo podemos decir de las leyes conductistas. Aunque obtenidas en situaciones puramente fisiológicas, son leyes psicológicas.

Tenemos, en conclusión, tres categorías psicológicas fundamentales: dos de ellas, de «primer grado» (a saber, las categorías subjetivas y las noemáticas) y la tercera, de «segundo grado». Esta última categoría puede ser llamada, por sinéc-

doque, *conductista*. El conductismo no es, según esto, una escuela psicológica más, sino una categoría psicológica originaria.

§ 8

Como propiedad esencial de las categorías psicológicas originarias señalo la circunstancia, anteriormente comentada, de que cada categoría psicológica afecta, a su modo, a la totalidad de los fenómenos psíquicos. Esta propiedad admirable—que es la misma estructura metafinita del alma—implica que desde cada categoría psicológica podemos llegar a toda la vida psíquica, si bien de cierta manera: lo que se comprende fácilmente teniendo en cuenta que todo fenómeno psíquico ha de estar en relación con el sujeto y con el noema. Por este motivo, podemos sistemáticamente adoptar el punto de vista del sujeto, o el punto de vista del noemas o el conductista. Todo fenómeno puede, v. gr., ser interpretado desde categorías conductistas», pues basta ampliar el concepto de «reacción» a las «reacciones aplazadas»; es decir, podemos *a priori* asegurar que todo fenómeno subjetivo tiene un noemático correlativo, por lejano que esté; podemos abstraer los términos medios no cósmicos, y encontrar siempre algunas relaciones causales según la forma conductista.

Pero esto, en modo alguno significa que no sea posible considerar también los fenómenos psíquicos fuera del concepto de reacción. Cuando hablo de *imágenes*, o de leyes de asociación de imágenes (en el sentido de la *Denkpsychologie*) estas palabras tienen sentido psicológico sin necesidad de concebirlas como «reacciones» a estímulos.

§ 9

Las tres categorías psicológicas originarias, tal como han sido trazadas, no se aplican a los fenómenos psíquicos de un modo rígido y uniforme, sino gradual-climatológico, de forma que pueden distinguirse diversas intensidades y grados en la subsunción de un fenómeno o hecho psíquico en alguna de las categorías psicológicas.

Esto se comprende de suyo teniendo en cuenta que las categorías psicológicas son formas de abstracción imperfecta ejercidas sobre una estructura global unitaria—la estructura biopsíquica—. Por lo cual, según los grados de abstracción o separación lograda, así también los diversos grados de intensidad en la participación de la categoría.

Según eso podemos hablar de fenómenos «más o menos» subjetivos, más o menos objetivos y más o menos reaccionistas.

Los límites respectivos serán:

a) *Fenómenos de subjetividad pura*, es decir, en los cuales no se da ya ninguna referencia al objeto. ¿Existe realmente este límite, o bien el es un puro concepto? Acaso pudiéramos considerar como modelo de este límite a los «sentimientos puros» de que hablan algunos psicólogos (v. gr., los estados de euforia producidos por la cocaína, la angustia, etcétera).

Postulo que estos fenómenos de subjetividad

pura, caen ya fuera de la órbita de la Psicología (en tanto que puedan ser conocidos psicológicamente). Se confirma esto: porque estos estados subjetivos puros son más bien objeto de la Metafísica (al estilo de Heidegger) o de la Teología mística.

b) *Fenómenos de objetividad pura*, en los que falta íntegramente el enlace positivo inteligible con el sujeto (acaso lo haya metafísicamente, en el sentido del idealismo, pero esto excede nuestra consideración). Modelo de esta objetividad es la percepción de la naturaleza, o la intelección de las verdades matemáticas, en tanto que nos ponen en presencia de objetos en sí.

En estos fenómenos, la Psicología pierde su luz propia, para dejar paso a la luz de las ciencias físicas o matemáticas.

c) *Fenómenos de «reacción» pura*, en los cuales se pierde la acotación debida y, por consiguiente, la luz psicológica.

En conclusión: la teoría expuesta sobre las categorías psicológicas explica la gran flexibilidad y enorme variedad de matices de los fenómenos psíquicos, así como también los límites de la Psicología—es decir, los términos de la misma y, simultáneamente, los comienzos de otras ciencias—: Estos límites son: la subjetividad pura, por donde la Psicología limita con la Metafísica (incluso con la Psicología racional, al modo escolástico, que considera a la persona como sujeto); la objetividad pura, en donde la Psicología limita con las ciencias objetivas (Físicas, Matemáticas, etc.; la «reacción» pura, en donde la Psicología limita con la Fisiología, confundándose con ella.

Todo lo cual coincide con el estado actual de estas ciencias.

§ 10

El mundo objetivo es, tanto como el sujeto, componente de la estructura biopsíquica, pero componente en un sentido esencial, interno y constitutivo, es decir, formal, no mera *condición física*.

Ahora bien: si hubiese una parte de ese mundo (o un aspecto del mundo) que sólo puede configurarse como tal en su situación noemática, entonces habríamos demostrado, por el método más directo, que los momentos noemáticos, en cuanto esencialmente referidos al sujeto, son partes de la estructura biopsíquica y, por tanto, «hechos psicológicos», es decir, caminos reales hacia la vida psíquica.

Esto no quiere decir que las partes del mundo que, en su ser, no necesitan la referencia al sujeto, carezcan de todo interés psicológico, sino sólo esto: que no es necesario que lo tengan. Son, pues, noemas en cuanto tales los que nos permiten fundar claramente nuestra demostración, mientras que son las cosas las que aparecen tan distantes y heterogéneas de la vida psíquica que la atención del psicólogo se distrae de la consideración del extracto objetivo.

Que existen en el mundo formas, aspectos, relaciones, que, siendo realísimos, sólo tienen sentido ontológico por referencia a un sujeto, me parece evidente. Si llamamos *intencionalidad* a la proporción (transcendental) del sujeto al noema, parece

necesario fijar técnicamente la proporción inversa (que no es simétrica a la primera), a saber, la referencia del noema al sujeto, y que llamaré *referencialidad*. Intencionalidad y referencialidad «cubren» el mismo camino, pero son vectorialmente opuestas.

La evidencia con que se nos ofrece la relación trascendental de *referencialidad*, no es unánimemente compartida:

a) Pues el realismo ingenuo presupone la siguiente afirmación: que el criterio de la realidad —al menos de la realidad de ciertos entes que se discuten— es el que sean «independientes del cognoscente», interpretando esta expresión en el sentido de que los entes conserven, en absoluto, las formas que adquieren por referencia al animal.

b) El idealismo, incluso el realismo crítico, presuponen la misma concepción de la realidad, y, como quiera que propenden a subrayar aquellas aspectos del mundo que sólo tienen sentido en su referencia al animal, de aquí que se les niegue la realidad.

Pero es posible concebir un tipo de ente que simultáneamente sea real (es decir, no ideal, mero contenido de la conciencia, sino trascendente a ella) y cuya realidad sea tal sólo por referencia a un sujeto (en sentido psicológico). Tales son los entes que llamamos noemáticos (concretos o abstractos). Estos entes son reales, es decir, trans-subjetivos, pero, al propio tiempo, la realidad misma de su forma sólo se *actualiza* por referencia a un sujeto. Este *acto* no es, en modo alguno, idéntico al que experimenta la materia cuando es informada: un *acto sui generis*, que podría llamarse «acto noemático». El acto noemático no puede reducirse a un complejo de relaciones sobrevenidas en la cosa preexistente cuando se sitúa frente al animal; pues es la forma misma la que en acto sólo existe por su referencia al animal.

Para probar la realidad del concepto de noema (y del mundo, como sistema de noemas) nos sirve el tropo de la relatividad, utilizado por los escépticos griegos. ¿Qué duda cabe que, según la distancia espacial, la forma de los objetos muda? Pero esto no quiere decir ni que no existan formas, como pensó Enesidemo, ni, como Leibniz pretendía, que la forma verdadera sea la que se contempla «desde ninguna parte» o, como sugiere Merleau-Ponty, la que se contempla desde el conjunto de todos los puntos de vista. Desde un avión la ciudad se nos aparece como un accidente más del terreno, de la naturaleza; pero cuando descendemos del avión y nos internamos por las calles de la ciudad, entonces y sólo entonces aparecen las formas de las casas en cuanto tales; lo que era una amorfa agregación, o por lo menos una forma puramente geológica, se nos aparece como una «fachada»: Correlativamente, nuestro espíritu, a través de ella, comienza a vivir de un modo peculiar, dilatándose en una dimensión característica. Ciertamente, también la contemplación «a vista de pájaro» comporta otra dilatación del espíritu, pero en ella no cabe, sin embargo, la ciudad como tal y, por tanto, las vivencias subjetivas emanadas de la identificación con esos mundos noemáticos.

Las cosas sólo llegan a actualizarse como noemas a una distancia rigurosamente determinada. Pero ¿qué significa esta trivial observación? Algo muy

importante desde el punto de vista ontológico, a saber: que los noemas son realidades actualizadas por referencias al sujeto, y, por lo tanto, las relaciones de distancia espacial no son sino la misma verificación material de la referencialidad ontológica, que deja de ser un concepto meramente abstracto para convertirse en una realidad concreta y viviente.

Podemos decir, pues, que el éter en el cual flotan las formas reales noemáticas es el alma. Y esto no sólo en el ámbito humano, sino también en la vida animal. La forma del tigre, tal como existe por referencia al ciervo, es evidentemente noemática: por eso, deja de existir cuando se corta esa referencia. El tigre deja de ser una «forma feroz» por referencia a una bacteria o a un pez abisal. El tropo de la relatividad, significa, pues, no otra cosa sino que la ferocidad del tigre y todo lo que ella implica, es una forma que «está trazada» para ser contemplada a cierta distancia, es decir, que tiene una existencia noemática.

* * *

Ahora bien: si las realidades noemáticas aluden esencialmente a un sujeto que, por otra parte, no puede concebirse desligado de ellas (en cuanto sujeto), se comprende que el conocimiento (o intuición hermenéutica) de un noema, en cuanto tal, nos introduce directamente en el ámbito psíquico. Tanto podemos decir que el hombre se caracteriza por poder *pensar* o *hacer* una estatua de Apolo, como por ser el éter en el cual existe la forma apolínea como tal.

Pero supuesta la estructura biopsíquica, *no hay mayor razón para afirmar que entramos en el campo psíquico por el camino del sujeto (en cuanto se refiere al noema) que por el camino del noema (en cuanto se refiere al sujeto)*: porque ambos son dos momentos inseparables de una misma estructura.

Al comprender noemas estamos conociendo formas del ser psíquico, pero no porque demos «un rodeo» por el sujeto (en cuanto ente que piensa o produce esos noemas), sino directamente, en tanto que esos noemas son ellos mismos aspectos o modificaciones de la misma estructura biopsíquica. El espíritu, podría decirse, no es independiente de los objetos que conoce o que apetece, sino que aparece modificado por ellos: es ésta una concepción diametralmente opuesta a la sustancia por muchos, que no tendrían inconveniente en suscribir el siguiente texto de Malebranche:

«La otra coincidencia entre la facultad pasiva del alma y la de la materia es que como la materia no cambia, en absoluto, por las transformaciones que sucedan a su figura, quiero decir, por ejemplo, que como la cera no percibe cambio considerable porque sea cuadrada o redonda, así el espíritu no recibe en absoluto cambio considerable por la diversidad de ideas que tiene: quiero decir, que el espíritu no recibe cambio considerable aun cuando reciba la idea de un cuadrado o de un círculo, al percibir un cuadrado o un círculo.» (*Investigación*, Lib. I, cap. I, I.)

Podríamos afirmar, utilizando las coordenadas de Malebranche, que precisamente la materia (las cosas) se diferencia del espíritu (del sujeto psíquico)

en que la materia no recibe cambio considerable al tomar la forma de un cubo o de una esfera, pero el espíritu se identifica de tal manera con lo conocido (según Averroes, una identificación más intensa que la de la materia con la forma) que «recibe cambio considerable» al recibir la idea de un cubo o de un círculo. Por consiguiente, según los sistemas noemáticos que envuelven al sujeto, así también las formas psíquicas noemáticas emanadas de ellos y comprendidas directamente a través del noema.

taes son los fundamentos ontológicos de la Psicología Noemática.

§ 11

El hecho mismo de que, de algún modo—incluso aunque sea «a través» del sujeto—los contenidos noemáticos tengan interés psicológico, obliga en rigor a reconocer, simultáneamente, la realidad de la Psicología Noemática y la prioridad de sus categorías por respecto a las psic subjetivas.

Si sólo conociésemos a los sujetos psíquicos por una especie de intuición directa, que nos condujese de un salto al centro de la «interioridad subjetiva», entonces, ciertamente, no se plantearía siquiera la cuestión de la posibilidad del conocimiento psiconoemático y mucho menos su prioridad respecto al psic subjetivo. Pero, desde el momento en que, forzados por la experiencia, reconocemos que, de algún modo, llegamos al conocimiento del prójimo gracias a ciertos contenidos noemáticos—gestos, ideas, traje o conducta observable—hay que reconocer también las categorías psiconoemáticas y su prioridad. En efecto: si, a través de un contenido noemático penetramos en una vida psíquica subjetiva, es porque, aun cuando ésta se nos dé inmediatamente unida al noema—no como algo inferido «detrás» de ese noema—siempre es el noema mismo el aspecto desde el cual, por hipótesis, afrontamos la vida psíquica en cuestión, la fachada que nos facilita la entrada en la vida psíquica subjetiva. Y si, efectivamente, en un noema se dan siquiera reflejos de esta vida psíquica, será porque *a través* del noema, los describimos, pero, en modo alguno, a través de un sujeto presupuesto como soporte o causa de este noema. En efecto: este sujeto, sólo podría definirse por medio del noema mismo, pues, cortada—toda relación con el noema, obtenemos sólo una hipostasis lógica, un puro sujeto lógico, supuesto como sustrato o causa de los noemas, pero en sí mismo carente de vida psíquica real—. Para que ese «sujeto lógico» adquiera una vitalidad psíquica es preciso que sea comparado con los contenidos noemáticos: v. gr., que lo conozcamos como ente que «desea algo», o que hace ciertos ademanes, o que «ve este paisaje». Pero esto significa que si no previamente conociésemos estos contenidos noemáticos entonces la naturaleza psíquica del sujeto lógico permanecería encubierta.

Siendo el ente psíquico esencialmente corpóreo, las manifestaciones corporales no son sólo «signo» o expresión simbólica de los actos psíquicos «interiores» sino el objeto mismo simbolizado. No puede negarse, es cierto, que en las situaciones más evolucionadas de la vida psíquica existe una

netamente distinción entre el acto psíquico interior (un deseo, una idea) y su símbolo o expresión física (por ejemplo, el lenguaje). Precisamente a partir de estas relaciones simbólicas, no es dado descubrir reflexivamente la significación de ciertas formas corpóreas. Pero aquí no ha de inferirse que entre el acto psíquico (subjetivo) y el signo (noemático) exista una relación convencional, o, por lo menos, exterior, de «contenido» a «signo que lo notifica simbólicamente», de suerte que el contenido (la vivencia interior) sea, hasta cierto punto, independiente del cuerpo. La unidad entre ambos elementos de la estructura biopsíquica es mucho más íntima y profunda. La mejor manera de formular esta unidad entre el acto y el noema, sin negar la relación signitativa entre ellos, es prolongar dialécticamente esta relación, afirmando que el noema es, no sólo el signo sino el propio objeto designado, es decir, un *signo autónomo*. La famosa teoría de Kages, que interpreta la expresión como «alegoría de la acción» queda en gran parte recogida en esta teoría de los signos autónomos.

La formulación de los noemas originarios como signos autónomos de los actos subjetivos recoge, rigurosa y dialécticamente, la circunstancia de que, efectivamente, los actos psíquicos elementales, tienden a desarrollarse y terminarse en formas o movimientos corporales (noemáticos) en los que «consisten». Cuando el animal carnívoro desea comer (es decir, triturar la vianda entre sus dientes) los actos corpóreos de masticar no son sólo «expresión» o «signo» de un apetito *interior*, en principio independiente del movimiento de las mandíbulas (lo que es una pura hipóstasis), sino que son el mismo objeto de aquello que significan. Por esta razón, cuando vemos que una fiera abre sus fauces ante nosotros (seres de carne y hueso) nos atemorizamos, no porque estas fauces agresivas sean *signo* de un deseo de la fiera sino, sobre todo, porque son el mismo objeto de su deseo. Pero tampoco es suficiente decir que este movimiento material de las mandíbulas *agota* toda la vida psíquica de la fiera, que quedaría reducida a un puro epifenómeno, ya que, por un lado, el instinto del animal puede desarrollarse por otras vías y, por otro, también este movimiento podemos verlo en un animal mecánico. No es suficiente decir (como Scheler) que la cólera no es un estado psíquico situado detrás del gesto colérico, sino que es el gesto mismo. Es necesario admitir la distinción entre el acto o estado psíquico (subjetivo) y el contenido corpóreo (noemático), pero añadiendo que éste no es sólo el signo de aquél, sino el propio objeto designado. La onomatopeya puede considerarse, como una verificación de la autonomía de la expresión en el caso particular del lenguaje.

Las intuiciones psiconoemáticas de los gestos, acciones, etc., son posibles gracias a ser estas expresiones autónomas, al propio tiempo que contienen una referencia a un centro psíquico subjetivo del que dimanen. Los fenómenos corpóreos (forma elemental de las categorías noemáticas) son signos de actos o estados psic subjetivos: la relación signitativa se construye precisamente sobre la referencialidad. Pero los actos o estados subjetivos así designados no son, originariamente, un

mundo relativamente autónomo por respecto a sus manifestaciones noemáticas, sino que, precisamente, una de las formas, aunque no la única, de existir o terminarse éstos y estados psicopsicó-subjetivos es la situación corpórea en cuestión, por lo que puede decirse también que el acto o estado subjetivo es signo del contenido noemático.

Ahora bien: como quiera que la relación simétrica entre el acto y el noema es transitiva, siempre de algún modo (por respecto a los actos en primera persona, la del que intuye hermenéuticamente el noema) podremos decir que el noema es autónomo, que se menta a sí mismo, pero sin olvidar nunca que la reflexividad de la relación signitativa está construida gracias a actos subjetivos sin los cuales carecería de sentido. Afir-mar que la cólera es el gesto mismo es, pues, una hipóstasis del noema tan ilegítima como pueda serlo la hipóstasis del acto psicopsicó-subjetivo antes denunciada. No puede olvidarse que tanto los contenidos psicopsicó-subjetivos como los noemáticos son aspectos de una realidad única, integrada por ambos, como partes suyas, que aunque no son enteramente simétricas pueden tomarse como tales en su función de signos mutuos.

La teoría autológica del noema permite solucionar la clásica aporía sobre la transmisibilidad de los estados interiores (en especial, las ideas) por medio de signos corpóreos (en especial, las palabras). La aporía es la siguiente:

El sujeto A que transmite, mediante un signo, un pensamiento al supuesto B ha de presuponer que éste ya conoce el significado del signo, pues en otro caso no podría inducirle a asociar al signo el estado interior. Luego no es posible la transmisión originaria de un estado interior mediante la expresión noemática.

Pero en nuestra hipótesis, puesto que el noema se significa por sí mismo—si bien este autologismo carece de sentido sin la referencia al sujeto—se comprende fácilmente que el sujeto B, ante el signo noemático, experimente los propios estados interiores que corresponden a ese signo, mediante la evocación del noema ofrecido por A como semejante a otro noema propio operable por B. Según esto, cuando el sujeto B comprende los gestos de otro sujeto A no es debido, en principio, a que B recurra a vivencias íntimas que atesora en su conciencia y que sabe que corresponden a estos gestos, en virtud de una analogía (que es siempre un proceso intelectual derivativo). Lo que sucede es que el gesto del prójimo al ser intuído como realidad que expresa por sí misma algo para mí (porque ese gesto actúa físicamente—en su entidad física, no intencional—sobre mi cuerpo, produciendo en él efectos, v. gr., una dentellada) adquiere un significado inequívoco. En la medida en que ese gesto puede ser reproducido por B, en la medida en que yo puedo asumir ese gesto y volverlo contra A, entonces, el propio tiempo, fluiré en mí un «estado interior», el cual me confiere el conocimiento del estado interior significado en el gesto del prójimo. Podría decirse que el signo produce físicamente en mí la vivencia, y que cuando hay una simetría, se hace ésta significativa. La significación del noema—en cuanto significación de estados interiores del otro, y no sólo de mí mismo, o sea, en

cuanto lenguaje, es algo que «se hace», no es algo que «tenga» el noema. Cuando escuchamos una sinfonía, la comprensión musical no se produce porque los sonidos susciten en nosotros estados de ánimo interiores, que, agregándose a los fenómenos sonoros, prestasen significación, alma, al fenómeno sonoro bruto. Si así fuese, los sonidos podrían ser considerados, hasta cierto punto, superfluos, y aun podríamos pensar con sentido si no hubiera sido preferible que el músico se ahorrara el trabajo de decirnos a través de una orquesta numerosa, lo que puede transmitirnos en un libro o en una conferencia. Con esto habríamos llegado al concepto de una música silenciosa, concepto que es notoriamente contradictorio. Pero, para evitar esta ridícula contradicción, es preciso negar la afirmación que le dió origen, a saber: que los sonidos «suscitan» en nosotros, por modo de símbolos, estados de ánimo. Es preciso afirmar que el propio movimiento sonoro es, de algún modo, aquello mismo que la música expresa y, por tanto, la sinfonía se abre por sí misma en nosotros su significación, no simbólicamente, sino por acción física en el oyente. En este sentido, dentro de los procesos de intuición noemática encuentra una justificación parcial la teoría periférica de las emociones.

Imitando al prójimo, hacemos posible que en nuestra alma surjan las vivencias que se refieren al signo intencionalmente y, con ello, que lo que no es más que signo material, pueda producir su propio contenido significado, que alcanzará su intencionalidad—y, por tanto, su función lingüística, al hacerse simétrico. Si llamamos *expresión* a la capacidad que el noema del prójimo tiene para suscitar físicamente en mí una reacción (v. gr., la huída, con sus vivencias correspondientes, en principio distintas de las del que me las produce) y *lenguaje* a la capacidad del noema para suscitar en mí estados o vivencias semejantes a las de quien habla, diremos que el lenguaje deriva de la expresión, y sólo de la expresión, en el momento en que ésta se hace simétrica, o sea, en el momento que yo me comprendo, por la repetición imitativa del signo, capaz de suscitar en el otro las mismas relaciones que él suscitó en mí. Por supuesto, la transformación de la expresión en lenguaje exige también un entendimiento capaz de advertir la simetría, y por eso el lenguaje es privilegio del hombre. Un ejemplo concreto: supongamos que el jefe de la horda, mediante empujones, me dirige a su arbitrio. Mientras soy dirigido, mis vivencias serán distintas a las del jefe, y mi relación con él asimétrica. Pero si yo imito los movimientos del jefe y empujo a otros, incluso al jefe mismo, entonces se desarrollará en mí la vivencia de dirigir, siempre que yo tome conciencia de que mis empujones tienen la virtud de encauzar a los otros por donde yo quiero. Ejercitando mis propias fuerzas, aprenderé a conocerme, a saber lo que puedo hacer, y, por lo tanto, lo que puedo originalmente desear. Ciertamente que esto no sería posible si, a la vez, mi deseo (un acto psicopsicó-subjetivo) no fuese de algún modo distinto de la acción corpórea misma (sin lo que mis actos psicológicos serían puros epifenómenos, siendo lo único efectivo la conducta corpórea). Es necesario que, a la par que miméticamente empujo a mis compañeros, surja en mí la idea de dirección, pero esta idea es su-

gerida precisamente por la acción misma. Acaso en sus primeros pasos, el hombre forjó sus ideas a partir de acciones que propiamente, carecían de sentido—v. gr., saltar, gritar—es decir, eran libres, pero admitían un sentido y, por tanto, generaban las vivencias correspondiente. El signo, en su entidad material, sugiere la idea, y al reaplicarse ésta a aquél aparece la función formal del signo: ella permite atenuar y estilizar la propia entidad material que le dió origen: en el ejemplo anterior, el empujón podrá ser esquematizado en la acción de indicar con el dedo.

Ahora bien: como, de hecho, todo nuestro conocimiento del prójimo comienza por la percepción exterior del mismo, podemos concluir—dado que la autoconciencia (introspección en sentido estricto) es posterior al conocimiento del prójimo—que nuestro conocimiento psicológico toma su origen en intuiciones psiconoemáticas. En este sentido puede aducirse la frase de Goethe, que podría servir como lema de Psicología noemática: «el hombre se conoce a sí mismo en la medida que conoce al mundo que sólo él descubre en sí y a sí mismo sólo en él. Cada nuevo objeto, bien contemplado, hace patente un nuevo órgano en nosotros mismos».

Esto supuesto, el conocimiento psicosexual sólo es posible a partir del conocimiento psiconoemático. Cuando las intuiciones psiconoemáticas nos han ofrecido un «campo psicológico» compuesto por la clase de sujetos que pueden ser afrontados a través de un género determinado de intuiciones psiconoemáticas, entonces se hace posible *abstraer el sistema noemático*, hipostasiando su relativa objetividad (que le viene de la independencia por relación a cada uno de los sujetos, divisivamente tomados), y situarnos en el punto de vista de este sujeto, en cuanto puede participar de diversas maneras y en diversos grados, del sistema noemático. Aparecen así los conceptos psicosexuals, como *diversas formas de comportarse o vivirse ciertos entes que previamente hemos conocido psiconoemáticamente como entes psíquicos*. Si el psicólogo puede utilizar el estudio de los movimientos del rostro, o el de las reacciones ante un medio social como medios para clasificar psicosexualmente a una conjunto de entes, es porque antes sabe que el ser que mueve ese rostro, o el que reacciona ante un medio social, es un ser psíquico—precisamente porque tiene rostro y porque se nos da «en un medio social». Ahora bien: la circunstancia de que estas intuiciones noemáticas presupuestas en toda investigación psicológica sean «coeficientes constantes» (en una gran medida al menos) y, sobre todo, el que los nuevos noemas puedan ser comprendidos como *resultado* de la actividad subjetiva (aunque actuando sobre elementos noemáticos) explica su inadvertencia en la Teoría de la Ciencia psicológica.

Ahora bien: el *sujeto* que la intuición noemática nos da a conocer ¿es el sujeto en general, o bien ese sujeto, o yo mismo? El sujeto conocido noemáticamente ¿se me da un tercera persona, o bien en segunda o en primera?

Como tesis previa establezco que no es posible un conocimiento psicológico que no *comprometa* la propia alma del psicólogo, no ya en el sentido general de que el cognoscente está siempre presu-

puesto en el conocimiento del objeto, sino en el sentido especial de que el cognoscente está siempre formando parte, de algún modo, del objeto mismo: está «comprometido» en él.

Esto supuesto, es absurdo admitir conocimientos psicológicos «objetivos», impersonales, en los que el psicólogo sea mero espectador. En todo conocimiento psicológico, el psicólogo es parte de la estructura conocida: su propia alma está presente, de algún modo, en la estructura que se describe. En este sentido cito la frase de San Agustín:

«Non itaque velut absentem se quaerat cernere [animam], sed praesentem se curet discernere» (De Trinitate, X, 9, 12.)

Ahora bien: el modo de estar presente el alma a todo objeto psicológico conocido, el modo de formar parte de él, de estar *comprometida* con él, no es unívoco. Podemos distinguir cuatro tipos o modos de tener lugar esta «Psicología comprometida»:

1.º La unidad entre el alma y el objeto psíquico que conoce es del género de la identidad o semejanza.

Esta forma de unidad tiene lugar siempre en la introspección, pero también ha de notarse que siempre que conocemos a otro sujeto, en la intuición de una vivencia o forma psíquica cualquiera, va siempre envuelta la intuición de una vivencia o forma psíquica general, de la que nos sentimos solidarios, y a través de la cual vivo mi solidaridad con el objeto investigado.

Por consiguiente, esta forma de unidad está de algún modo presente en las sucesivas.

2.º La unidad recién descrita es, pues, como el fondo sobre el que se dibujan nuevos tipos de unidad o estructuras. Esta unidad primaria es eminentemente psicosexual, es decir, fundada en categorías de solidaridad psicosexual (deseos, sentimientos, representaciones). Y esta solidaridad tiene estratos interanimales (no sólo interpersonales). En esta unidad se basa el fondo de verdad de la teoría «intelectualista» del conocimiento del prójimo, por analogía con mis propios estados de alma. Yo comprendo al prójimo por analogía con mis propios estados de alma, pero precisamente porque esta analogía me permite inferirlos, y no porque infiera esa analogía. De hecho, jamás conozco al otro como un ser enteramente análogo a mí, sino que mi unidad con él está, además, dada en otro modo más concreto: a saber, unidad de estructura asimétrica, compuesta esquemáticamente por el otro», su expresión (v. gr., su cuerpo) y yo mismo y teniendo en cuenta que el otro no es un sujeto que está «detrás del cuerpo», sino que es de algún modo, su cuerpo mismo. En esta situación, la expresión (o sea: el noema) no guarda con respecto al otro las mismas relaciones de unidad que guarda conmigo. Sin embargo, cuando yo conozco al prójimo a través de su cuerpo, estoy *unido* a él (o a alguien semejante) estoy comprometido con él, pero no según la forma de la analogía. Por esta razón y pese a la unidad profunda con él, lo que conozco de mí mismo, y aun la forma de conocerlo, es distinta de lo que conozco en el prójimo. Originariamente, la primera persona se conoce psicosexualmente, y la segunda persona él *Tú*, psiconoemáticamente.

3.º La unidad, el psicólogo y el mundo psicológico conocido por él, puede consistir también en una semejanza de relaciones que yo mismo y los demás decimos a un *tertium*, que será una forma noemática. Esta forma de unidad no debe confundirse con la anterior (ni tampoco con la primera, que es una unidad genérica), que es estructural asimétrica, mientras la tercera es relacional. Unos ejemplos pondrán en claro estos conceptos.

El contenido noemático (N), a través del cual se me descubre, como psicólogo el alma de un ser viviente, puede guardar con el sujeto observado (S_0) relaciones diferentes a las que guarda con el psicólogo mismo (S_1) o bien, puede observar relaciones semejantes. En símbolos:

S_1 (P) N (R) S_0 (Relaciones desemejantes)

o bien

S_1 (L) N (L) S_0 (Relaciones semejantes)

En el primer caso N manifiesta a S_1 de un modo muy distinto a como manifiesta a S_0 . Por ejemplo: si N es la faz de un tigre que ruga al vernos, S_0 se nos presenta como la «misma fiera en actitud de ataque» y S_1 se conoce como «un ser que tiembla». N es, por tanto, un contenido noemático que nos revela un modo de ser psíquico: el tigre rugiendo; en cambio S_1 se hace presente a sí mismo psicopsicóticamente (como sujeto que tiembla).

Cuando esta situación se da, se comprende fácilmente que no es necesario que yo me «identifique» con el noema expresivo en el mismo sentido en que el «otro» se identifica con él: propiamente, yo formo parte también de la situación, como ser que suscita el rugido (o semejante a quien los suscita) y, por tanto, en cuanto miembro de la estructura asimétrica, se comprende que yo no deba ser semejante al otro extremo, y por tanto, que mi subjetividad se me manifiesta de forma distinta a la del otro (la mía, psicopsicóticamente, la del otro, psicopsicóticamente). En este caso, yo penetro noemáticamente en la psique ajena.

Supongamos ahora que N guarda las mismas relaciones con S_1 que con S_0 . En el caso ideal, tal es la situación de dos personas de las que sabemos que han conocido un mismo objeto o sistema de objetos (v. gr., un teorema matemático, un paisaje o una procesión). En este caso puedo afirmar que cuando conozco a S_1 a través de N, lo conozco semejante a S_0 , o sea, puedo formar la clase (S_1, S_0, \dots, S_n) de los sujetos configurados por N. Ahora bien: se comprende que cuando esta situación se da plenamente, como N es constante, es un coeficiente común, no sirve para discriminar psicológicamente a S_1, S_0, S_n , entre sí—habría que comparar a S_1, S_0, S_n , con otros sujetos para los cuales N no tiene el mismo significado, lo cual exige un esfuerzo de abstracción considerable (cuando N es constitutivo de nuestro mundo) casi imposible de practicar. Esta es la razón por la cual nuestro mundo natural (el firmamento, el horizonte, etc.) no es utilizable psicológicamente, pues sería preciso poderlo comparar con el mundo de otros animales. Sin embargo, en puridad, si este mundo que vivo como mío, puedo atribuírselo a otros, ha de servir

como descripción o intuición psicopsicóptica de ellos; y esto es lo que sucede sobre todo a propósito de los mundos culturales. Contemplamos las ruinas de una ciudad romana. Mi intuición psicopsicóptica, ejercida sobre los mosaicos, las pérgolas, los anfiteatros, me conduce al conocimiento de un tipo humano singular, que hago corresponder con aquel que, en otro tiempo, habitó esta ciudad hoy ruinoso. ¿Cómo tiene lugar este proceso psicopsicóptico? Desde luego, es erróneo suponer que, ante la vista de las ruinas, se desencadena en mí mente una serie de actos lógicos deductivos de esta índole:

a) Estos monumentos son obra del hombre, y son de época romana.

b) Luego en aquella época, hubo hombres que, como nosotros ahora, se preocuparon de levantar casas, construir baños, anfiteatros.

c) Estas preocupaciones las sirvieron de un modo singular, que puede describirse por adjetivos psicopsicópticos (por ejemplo: habilidad, refinamiento, fastuosidad, crueldad, etc., etc.).

Debe notarse que, según este análisis, comenzamos suponiendo un sujeto humano, habitante y autor de los edificios hoy arruinados, pero, en principio, independiente de ellos y de nosotros (que no tenemos con él más que la relación lógica de investigadores). Pero, en verdad, y además de esta forma de conocimiento psicológico suscitada por las ruinas, existe otra más directa y originaria, para la cual, ese sujeto, habitante de la ciudad pretérita, no es propiamente independiente de la misma (en tanto que se nos manifiesta a través de sus ruinas). Además, yo no soy, en este tipo de conocimiento, un ser ajeno al hombre romano: estoy «comprometido» con él, por cuanto estoy siendo cualificado y mensurado por las mismas formas entre las cuales se tachó el alma romana. Yo mismo soy el que me siento habitante de esta casa, espectador que está sentado en esta gradería: yo mismo, que he desdoblado mi subjetividad, siendo, por un lado, el hombre actual que contempla ruinas y que imagina fantasmas romanos entre ellas, y por otro lado, yo soy ese sujeto que fluye ante sí mismo precisamente a través de esas formas, hoy «campos de soledad», pero que, como formas arquitectónicas precisas, son contenidos noemáticos que modelan mi espíritu, de suerte que, en él, renace de algún modo el hombre romano que habitó esta ciudad. Haciéndose semejante a él, puedo conocerlo plenamente. ¿Y quién se atreverá a afirmar que estas intuiciones no son intuiciones psicológicas, si nos descubren de un modo cálido, específico y vivo trozos del alma humana?

4.º Además de las tres maneras de unidad entre el psicólogo y el mundo psíquico conocido, ya descritas, cabe una cuarta que tiene lugar en la siguiente situación: cuando hay, a la vez, asimetría y simetría en la estructura compuesta por (S_1, N, S_0) por respecto a N. Hay asimetría en cuanto que N no significa para S_1 lo mismo que para S_0 ; pero hay simetría en el sentido de que los lugares son intercambiables, de forma que S_1 puede ocupar, de alguna manera el lugar de S_0 , y

recíprocamente, manteniéndose la estructura. En esta situación, S_1 se automanifiesta, dentro de la estructura (S_1 , N , S_0) de forma diferente a S_0 : Por ejemplo: S_1 se automanifiesta psicopsicobiológicamente, mientras que S_0 se manifiesta psiconoemáticamente, a través de N . Pero comoquiera que estos lugares son intercambiables, será forzoso concluir que el mismo S_1 puede ante sí situarse intencionalmente en el lugar de S_0 , y por consiguiente, conocerse a sí mismo noemáticamente, o también conocerse a sí mismo *sub specie alteri*, o sea, gracias a la efectiva incorporación de su propia personalidad a él.

Este tipo de situaciones permite formalizar las intuiciones noemáticas fundadas sobre objetos, que no están—o pueden no estar—realmente unidos al sujeto conocido. Tal es el caso de la intuición de un sujeto pretérito a través de su traje que un museo conserva.

§ 12

El mundo noemático constituye, en sí mismo, una configuración del alma y, por tanto, su conocimiento instaura un auténtico saber psicológico, que es un saber acerca de la estructura biopsíquica.

En lo que se refiere a la Psicología animal, las características noemáticas han sido poco aprovechadas, y otro tanto hemos de decir de la Psicología humana en cuanto que estudia al hombre en general, como sujeto meramente natural.

Pero algo totalmente distinto ocurre con las formas o noemas culturales. La cultura es un mundo noemático, pero esta vez construido por la propia persona humana: por lo cual podemos tener completa seguridad al afirmar que toda forma cultural tiene un sentido noemático, y por tanto, psicológico.

La cultura—como he defendido en otra parte—es un mundo noemático, interpersonal. En la comprensión de las estructuras culturales del prójimo, llegamos nosotros a ser personas en acto, y asimismo, en la creación o participación personal de la cultura objetiva, del espíritu objetivo, reside el auténtico *principium individuationis* con valor positivo, es decir, psicológicamente utilizable.

Lo que precede nos permite comprender la posibilidad de diferentes estratos en que podemos situar el intuir psiconoemático, que son tantos como capas podemos distinguir en el mundo cultural. Por ejemplo, y a título de orientación, nos situaremos:

- a) O bien en el estrato del cuerpo del prójimo, como contenido estrictamente cultural. La Fisiognómica y la Patonómica, son capítulos que deben ser rescatados por la Psicología noemática.
- b) Estrato del lenguaje simbólico.
- c) Estrato del «décimo predicamento» (habitus).
- d) Estrato de las artes plásticas y arquitectónicas.
- e) Estrato de los contenidos ideales (religión, ciencia).

Estos estratos noemáticos, aisladamente considerados, son abstracciones que no sirven para introducirnos en la vida psíquica de un modo pleno (del mismo modo que las categorías psicopsicobiológicas tampoco pueden, por sí mismas, ofrecernos una comprensión plena del alma). Es preciso, por tanto, acatar la necesidad de una «síntesis de las intuiciones noemáticas» que restaure la unidad perdida en el análisis, del mismo modo que las síntesis «psicopsicobiológicas» proporcionan la comprensión de la actividad psíquica como algo vivo y concreto. Las síntesis psicopsicobiológicas dan la unidad de los datos procedentes, tanto de los objetos como de la introspección pura, tiene lugar por medio de las leyes teleológicas del sujeto, medidas, bien sea desde la conducta atomística, bien sea desde la conducta molar. En las ruinas romanas de nuestro ejemplo, la síntesis interpretativa de ese hogar, que acaso contiene aún sus cenizas, tiene lugar psicopsicobiológicamente, de este modo: «estas cenizas son reliquias del fuego que encendió un ciudadano romano, dueño de esta casa hoy destruida, para calentarse». Es decir, los aspectos reflejados por el mundo objetivo son enlazados a través de una conducta subjetiva.

Las síntesis noemáticas proceden, inversamente, estableciendo la unidad entre los datos psicológicos, no sólo noemáticos, sino incluso subjetivos, a través de un sistema de contenidos hermenéuticamente elaborados. Este sistema estructural noemático debe, ciertamente, referirse resolutivamente en una persona o animal como centro unificador que, desde él, se hace patente. Pero el sistema mismo se construirá sobre estructuras objetivas y, sobre todo, tratándose de Psicología humana, por relación a un campo cultural presupuesto. La síntesis noemática se logra por la conexión de las diferentes capas de un mundo, cuyo centro es una vida personal (en el caso más eminente). Debe advertirse, por lo tanto, que esta síntesis no se funda en categorías meramente objetivas y técnicas (por ejemplo, «en que las vigas de este edificio tienen cierta forma determinada por exigencia de su naturaleza»), sino que ha de establecerse en virtud de motivos personales o formas hermenéuticamente tratadas. La síntesis psiconoemática tampoco puede ser meramente empírica, fundiendo a toda costa el aluvión de fragmentos objetivos que nos son dados.

¿Cuáles son, en concreto, estas formas sintéticas de las intuiciones psiconoemáticas?

Si tenemos en cuenta la naturaleza metafinita de la cultura objetiva, podemos concluir que estas formas de síntesis no hay que buscarlas en lugar distinto al que se acoge a los mismos elementos sintetizados. Los propios miembros del sistema noemático pueden asumir la función sintética. Cada elemento del mundo cultural, en cuanto parte que tiende a estar presente en todas las demás, puede ser eslabón desde el que se verifica la síntesis noemática. Así, de hecho, podemos establecer síntesis noemáticas desde las formas arquitectónicas, desde los escritos literarios o desde la indumentaria.

CAPITULO TERCERO

CONCEPTOS PSICOLOGICOS QUE DEBEN REDUCIRSE
A LAS CATEGORIAS NOEMATICAS

Voy a estudiar esta última cuestión en dos aspectos principales:

1.^a En el aspecto del conocimiento precientífico—o por lo menos, aplicado—, procurando demostrar que muchos conocimientos que pasan indiscutiblemente como psicológicos son de naturaleza noemática.

2.^a En el aspecto gnoseológico, buscando aclarar la función que las categorías noemáticas desempeñan en la ciencia psicológica.

§ 13

I. En la vida familiar prevalecen las calificaciones psicológicas, subjetivas o conductistas de las personas que componen el grupo. En la familia, la persona aparece como *optimista, locuaz, versátil, modesta, trabajadora*, etc., etc. Todos estos adjetivos están predicados desde el punto de vista psicossubjetivo, que podría llamarse el «punto de vista del ayuda de cámara».

La intimidad familiar es ciega muchas veces para la personalidad noemática, dado que todo lo reduce a la visión psicossubjetiva. Para los hijos, el padre, tanto cuando es un anónimo oficinista como cuando es un físico genial, mientras escribe en su despacho, «está trabajando», o bien «es muy bueno e inteligente».

En cambio, en la vida pública, suelen ser notas noemáticas las que definen psicológicamente a las personas. Las personas son conocidas «socialmente», por su profesión, su «obra», incluso sus ideas: todo esto son categorías noemáticas. En el lenguaje ordinario se han deslizado curiosamente adjetivos inequívocamente noemáticos, y cuyo sentido psicológico no se funda tanto en la conducta subjetiva que ellos puedan implicar, sino en el mismo mundo noemático que configura a las personas calificadas: así, «ateo», «materialista», «darwinista».

Al tú, eminentemente psicossubjetivo, se contra pone el usted, noemático. Todo el mundo ha experimentado el, a veces, intensísimo proceso psicológico por el que una persona, a quien conocemos desde su obra o su profesión, se nos aparece desde su «intimidad» (psicossubjetiva): este proceso puede ser descrito como el cambio de las categorías psiconoemáticas en beneficio de las psicossubjetivas. Es de advertir que, según las ocasiones, el conocimiento psicossubjetivo del prójimo, por íntimo y profundo que se nos aparezca, oculta su verdadera personalidad, bien dignificándola, bien rebajándola.

II. El siguiente experimento mental pretende demostrar el valor psicológico de las intuiciones noemáticas. Supongamos un hombre adulto, fisiológicamente normal y con un coeficiente intelectual superior a 100, que, sin embargo, «creyera» en los Reyes Magos. La presencia de los Reyes Magos en su orbe psiconoemático nos obligaría a

declarar infantil a este sujeto. Adviértase que nuestro calificativo psicológico se basa en la presencia noemática de determinados contenidos (considerados como frecuentes y propios de la infancia) en su orbe espiritual, y no en los actos subjetivos del sujeto necesarios para prestar adhesión a la visita anual de los regios personajes orientales. Estos actos, podría argüirse, implican una debilidad notoria en el razonamiento y en la observación, que serían el fundamento de nuestro calificativo. Pero, aunque esta debilidad existiese, el análisis fenomenológico demuestra que, formalmente, el calificativo se refiere a esa presencia ideal, noemática, y no a los mecanismos subjetivos que, sin duda, hay que presuponer para explicar la realidad de esa presencia. Además, hay otra razón: no es absurdo admitir que, aun concediendo vigor normal a estos mecanismos, un sujeto pudiese, por circunstancias especiales de educación, mantener en su mundo de adulto a los Reyes Magos; pues ellos no son incompatibles con el sólido ejercicio del razonamiento.

Que, en nuestra cultura, una mujer se crea un pájaro, es signo inequívoco de demencia. Pero la razón de nuestro diagnóstico es antes noemático que subjetivo, y nuestra demente razona su identidad con el pájaro con un lujo sorprendente de argumentos ingeniosos. El absurdo del delirio de nuestra enferma resulta, antes que del análisis psicossubjetivo, del contraste insostenible ante nuestro mundo noemático y el de la enferma. Este contraste, en una tribu totémica, puede no existir, y en consecuencia, tampoco la calificación de demencia.

Cuenta R. Litton que los salvajes organizan cárceles de brujas cuando hay epidemias de tifoideas, y que esta costumbre asombra a los exploradores hasta que *comprenden* que la razón por la cual los salvajes persiguen a las brujas es la misma que la que nos conduce a los europeos a perseguir el bacilo de Ehber: ser la causa de la enfermedad. En este ejemplo se ve muy nítida la línea divisoria entre el punto de vista psicossubjetivo y el psiconoemático: cuando el antropófago se asombra y considera absurdos, prelógicos, dementes o infantiles a los salvajes, está intuyéndolos psiconoemáticamente. Cuando los *comprende* está conociéndolos psicossubjetivamente.

III. Como última serie de ejemplos, me referiré a ciertas intuiciones psiconoemáticas cuya naturaleza psicológica es tan notoria que determina actitudes inequívocamente psicológicas, tales como el amor, el odio, la admiración, etc., etc.

El enamoramiento sexual, al menos el de la mujer por el hombre, suele desarrollarse a partir de intuiciones psicossubjetivas. La mujer intuye al varón como «inteligente», «apto», «fuerte», «débil», «bueno», etc., y estas condiciones determinan (psicológicamente) su afecto. Pero también existen casos de enamoramiento basados en intuiciones psiconoemáticas. Cuando Melisendra se enamora de su caballero a través de su brillante armadura, en modo alguno imagina a un sujeto inferido a partir de la armadura y dotado de determinadas virtudes subjetivas. Las intuiciones noemáticas eróticas pueden fundarse también en otros estratos del mundo cultural, como, por ejemplo, el

estrato literario, caso de Bettina Brentano con respecto a Goethe. El siguiente texto del diario de Ana Magdalena Bach (la llamada *Pequeña Crónica*) habla por sí mismo en esta cuestión:

«El segundo día de mi estancia en Hamburgo salí con objeto de hacer compras para mi tía abuela y, al regresar a casa, al pasar por la iglesia de Santa Catalina, entré un momento para contemplar el órgano. Cuando abrí la puerta oí que alguien tocaba, y de pronto, desde la oscuridad, llegó hasta mí una música tan maravillosa que pensé estaría sentado un arcángel al teclado. Me deslicé silenciosamente al interior y me quedé escuchando de pie. Levanté la vista hacia el órgano, en la galería occidental; los grandes tubos se lanzaban formando torres hacia la bóveda, y más abajo, las hermosas tallas del órgano brillaban en color castaño oro; pero el organista quedaba invisible a mis ojos. No sé cuanto tiempo permanecí escuchando en la iglesia, pues no era más que oídos y parecía haber echado raíces en las losas, perdida completamente la noción del tiempo.

Estaba tan ensimismada con el encanto de aquella música que cuando terminó, con una serie de acordes que atronaron el espacio, seguí inmóvil mirando hacia arriba, esperando que de los tubos ascendiese otra armonía celestial. Pero, en lugar de eso, apareció en la tribuna el organista mismo, y se acercó a la escalera que bajaba del órgano. Su atención se fijó en mí, que seguía mirando hacia arriba. Le contemplé durante un momento, tan asustada de su repentina aparición que no podía ni moverme. Sin duda, después de escuchar una música tan divina, esperaba ver bajar del órgano a San Jorge, y no a un hombre. Pero inmediatamente me eché a temblar, cogí el manto que se me había caído al suelo y, con un estremecimiento inconcebible de horror, salí corriendo de la iglesia.»

Pero no ya el amor sexual. Cualquier otro afecto puede ser determinado por intuiciones psico-noemáticas. Podrá siempre objetarse, desde la Psicología asociacionista, que los contenidos noemáticos son, en rigor, motivos para suscitar reflejos y actitudes subjetivas. Por ejemplo: ante la excelente obra de un artista, *estéticamente* conozco la obra, pero *psicológicamente* conozco su «habilidad», que es la razón de mis posiciones «personales» ante el artista. Pero esta teoría, aparte de que en sí misma no está probada, no explica los numerosos casos en que las actividades no confrontan: acaso la obra es deplorable, y, sin embargo, el afecto se mantiene, pues se funda en motivos subjetivos (ésta es la razón de que los éxitos o fracasos públicos no suelen redundar en la disminución del afecto de los amigos y familiares, que nos conocen subjetivamente). Otras veces, sucede lo contrario: el conocimiento noemático del prójimo nos mueve a admiración personal; pero su conocimiento subjetivo nos mueve al desprecio y aun al odio. He aquí una muestra de inestimable valor: es un fragmento de una carta de Rousseau a Voltaire, en 1760:

«Os odio, en efecto, porque así lo habéis querido, pero os odio como a un hombre digno aún de ser amado si lo hubierais deseado. De todos los sentimientos de que mi corazón estaba lleno res-

pecto a vos, sólo queda la admiración que no puedo negar a vuestro hermoso genio y mi amor por vuestros escritos.»

Pero, sobre todo, los noemas son fuentes de sentimientos y vivencias específicas que en modo alguno podrían ser suscitados a espaldas de ellos mismos. Según esto, no es legítimo concebir, por ejemplo, una energía indiferenciada y relativamente autónoma de amor, odio, admiración, etc., que se aplicase, en diversos grados de intensidad, pero dentro del mismo género, a los diversos noemas (como pretende la teoría freudiana de la sublimación). La admiración o el desprecio que se vive ante una obra literaria es, según esto, específicamente distinta de la admiración que se siente por un malabarismo. No hay, pues, una «energía admirativa» que se aplicase a diversos objetos. De aquí derivan consecuencias muy diversas, algunas de ellas de capital interés. Citaré tan sólo la siguiente, de alcance psicoterapéutico: Una persona, atacada de *taedium vitae*, acaso no pueda liberarse de este morbo por tratamiento psicoanalítico o farmacológico; pero basta que se le sitúe ante un ambiente propicio, v. gr., en unos salones decorados según un estilo determinado, para que esta persona experimente el renacer de ese sentimiento específico del goce vital que dimana del mundo que nos está ajustado, y que, por tanto, debe ser llamado noemático.

§ 14

Las categorías psico-noemáticas, si nos sirven para conocer a las personas, no podrán por menos de tener cabida en la Psicología científica. Ciertamente que el estudio de las formas culturales, en extensos y profundos aspectos, no nos comporta sabiduría psicológica, sino sabiduría técnica, histórica, etc. Podría objetarse que esto destruye nuestros postulados, pues si las formas culturales son *noemas puros*, todos los aspectos de los mismos, serían otros tantos caminos psicológicos. Ahora bien, hay que tener en cuenta que las formas culturales, aun cuando sean noemas puros, pueden estudiarse según dos ángulos diferentes:

a) En cuanto que constituyen *mundos*—o sea, en tanto que dicen formalmente referencialidad al sujeto—y entonces derraman ciertamente una luz psicológica.

b) Se pensará que, según la definición de noema cultural, no es posible otra consideración de las formas culturales más que la recién expuesta: pues las formas culturales se «agotan» en ser partes del mundo de una persona.

Sin embargo, hay que advertir que, sin suprimir, desde luego, esta referencialidad, que destruiría a los noemas culturales en sí mismo, es posible estudiar las relaciones que unos noemas guardan con los otros: con esto conquistamos una tierra novísima, rebotante de relaciones internoemáticas, que, sin perjuicio de serlo, no tienen ya significación psicológica inmediata, *siempre que esas relaciones puedan establecerse sin pasar por el sujeto* (pues, en otro caso, las relaciones internoemáticas son tan psicológicas como las relaciones

entre dos imágenes o entre dos sensaciones psico-subjetivas). Las Matemáticas, la Lógica—en tanto que estudia las relaciones objetivas que brotan de contenidos puramente psicológicos, como son los conceptos, pero que rebasa enteramente el ámbito psicológico—, la Historia de la Cultura, la Estética son modelos principales del estudio de los noemas en su aspecto no psicológico.

* * *

Consideradas las formas culturales en su referencia al sujeto, hermenéuticamente, como centro organizador de las mismas, se instaura la Psicología noemática, cuyas funciones, en el ámbito de la Psicología, culminan esencialmente en la construcción de la Psicología diferencial.

En efecto: si consideramos las formas culturales en lo que tienen de común y genérico, constantes a través de la Historia y de los individuos, entonces las formas culturales se nos convierten en unas constantes—como lo eran las formas naturales en Psicología animal—de las que muy pocas conclusiones psicológicas podrían sacarse, precisamente porque no podemos salir fuera de estos aspectos genéricos de la cultura, para poder medir lo que representan en la configuración de la persona humana. Pero si consideramos las formas culturales en sus diferencias cualitativas e históricas, entonces sí que se nos abre un insospechado reino inteligible, y la falta de sentido histórico es la que, sin duda, ha ocasionado el atraso de la Psicología noemática. La situación es análoga a lo que en Física ocurrió con Galileo: mientras el movimiento de los cuerpos era considerado en sus atributos genéricos y absolutos, globales, muy poco podía descubrirse acerca de sus leyes; pero en el momento en que el entendimiento humano se decidió a comparar los movimientos entre sí—los cambios de velocidad, las aceleraciones—se hizo posible la Física positiva.

Ahora bien: es evidente que la Psicología noemática, concebida en el aspecto diferencial de las formas, conduce a una Psicología diferencial.

Ciertamente, no todos los conceptos de la Psicología diferencial son noemáticos. Ahí está la Psicología de Heysmann, remozada por Le Senne y otros para atestiguarlo. Pero, en cambio, todos los conceptos de la Psicología noemática son, eminentemente, diferenciales: Los tipos fisiognómicos, y en otro estrato, los tipos de Spranger, o esa Psicología Histórica que es la Psicología de los Pueblos de Wundt y su escuela, o, incluso la obra de Spengler.

La Psicología Noemática es el único punto de vista que permite estrechar las diferencias hasta alcanzar las notas individuales. En la medida en que el mundo cultural es creación de personalidades individuales, así también se hace posible el conocimiento psicológico individual, que es *a priori imposible* desde supuestos psicossubjetivos o conductistas. Las descripciones psicossubjetivas científicas—incluso las literarias, a las que Dilthey presta tanta confianza—proceden siempre por categorías generales, que al recaer sobre una persona concreta (incluso sobre un grupo) pierden su virtud diferencial.

Por mucho que ahondemos en el psicograma psicossujeto de Beethoven, jamás llegaremos a una descripción estrictamente personal del mismo. Todos los predicados psicossubjetivos que le asignemos, se pueden aplicar también a otras personas: Beethoven era apasionado, tenía un excepcional talento musical, era pícnico, tímido y orgulloso: si sólo conociéramos esos atributos de Beethoven sería éste el simple sujeto lógico de tales predicados psicossubjetivos. Pero si decimos: «Beethoven es el autor de la Novena Sinfonía», entonces sí que hemos aprehendido el verdadero *principium individuationis*, el alma personalísima de Beethoven. Podrá objetarse que este conocimiento no es psicológico, sino cultural o histórico: respondo que, aunque pueda ser en algún aspecto histórico o cultural, ¿cómo atreverse a negar la condición de psicológico a un saber que precisamente nos procura la más precisa intuición del alma de una persona? Es difícil, cierto, trazar la línea divisoria entre lo psicossugetivo y lo cultural (al igual que en Psicología subjetiva es difícil distinguir, en concreto, lo fisiológico de lo psicológico); es difícil, asimismo, elaborar psicossugetivamente estas intuiciones noemáticas, pues carecemos aún de un sistema de conceptos al afecto. Pero estas dificultades no tienen nada que ver con la realidad del conocimiento psicossugetivo.

Por último, hay conceptos psicológodiferenciales inevitables y fundamentalísimos, que no pueden ser definidos en modo alguno a espaldas de las categorías psicossugetivas. Tales son, por ejemplo, los conceptos de *genio* y de *loco*. Desafío a todos los psicólogos positivos a que definan el concepto de genialidad o de locura fuera de las categorías noemáticas. Desde el punto de vista psicossugetivo, el concepto de Genio desaparece. Supongamos que, con una batería de test mentales bien combinados—el método de los test mentales es preponderantemente psicossugetivo—hemos medido la inteligencia a cien personas, entre ellas a Einstein—, palabra eufónica que suele servir a los psicólogos como cifra de la genialidad. Supongamos que en el percentil más alto se han situado Einstein y los anónimos ciudadanos M y N—también podría suceder que Einstein hubiera caído en el percentil 8 ó 9—. ¿Nos habríamos aproximado con ello al concepto del genio einsteniano? En modo alguno, ni siquiera al concepto de genio en general. Al concepto de genio no puede llegarse por el sistema de aumentar los cocientes intelectuales. Aumentando este cociente se llega al concepto de persona genial tanto como aumentando los gramos de la masa encefálica de los antropomórficos se llega al concepto de hombre.

Pero no es ésta la ocasión de exponer el sistema de los conceptos de la Psicología noemática, sino sólo defender su existencia gnoseológica.

CONCLUSION

Desde las categorías psicossugetivas se nos revelan tablas axiológicas cuyos valores no se correlacionan siempre—incluso se oponen—con los

valores dados en las tablas que presiden los contenidos psíquicos considerados desde las categorías psicosubjetivas.

Por ejemplo, desde el punto de vista psicosubjetivo, la distancia entre el criminal y el héroe puede ser mínima: para el moralista es inmensa (el moralista está situado en las categorías noemáticas morales). Para la Psicología subjetiva, el investigador que, a pesar de 500 experimentos fracasados continúa sus trabajos sin llegar a descubrir nada, y el inventor genial, que en el 501 experimento, descubre la sustancia que le dará la fama, no se diferencian acaso en lo esencial: sin embargo, desde el punto de vista noemático la diferencia entre ambos puede ser total.

Asimismo, cuando en Política aplicamos las categorías psicosubjetivas se nos presentan, a igual nivel de «ciudadano» el obrero y el sabio. Más aún, prescindiremos de las «ideas» de cada cual, siempre que sean buenos ciudadanos. Muchas personas no comprenden cómo a ciudadanos excelentes—desde el punto de vista psicosubjetivo—se les persigue por sus «ideas» religiosas, o incluso filosóficas. He aquí, por boca de Rousseau, expresada esta opinión:

«Cada uno puede profesar las opiniones que le plazcan, sin que el soberano deba inmiscuirse en ellas, dado que, careciente de competencia en el otro mundo, no es cuestión suya, cualquiera que sea la suerte de sus súbditos en la vida futura, con tal de ser buenos ciudadanos en ésta.» (*Contrato Social*, libro 4, cap. 8.)

Sin embargo, no puede olvidarse que la *convivencia* entre personas es a veces imposible, no ya por incompatibilidad de caracteres subjetivos, sino por falta de «mundos comunes», es decir, de identificación en contenidos noemáticos—verbi gracia, por diferencias en la «educación».

Terminaré bosquejando las consecuencias pedagógicas derivadas de la Psicología noemática, en cuanto se complementan con las de la Psicología subjetiva.

En líneas generales, puede afirmarse que la «Pedagogía oficial», inspirada en categorías psicosubjetivas, tiende más a la educación formal que a la educación «material»—y esto significa, entre otras cosas, la distinción que se hace entre «for-

mación» e «instrucción». Aplicado esto en un caso concreto se verán todas las consecuencias que implica.

La educación musical suele justificarse entre los pedagogos porque «desarrolla el sentido del ritmo, temple los sentimientos, aguza el oído»; es decir, porque fomenta el desarrollo de aptitudes y hábitos psicosubjetivos. Según esto, sacamos la impresión de que para los pedagogos es más importante conseguir una maduración de estas aptitudes, que no, por ejemplo, que el alumno conozca perfectamente las vicisitudes de la Quinta Sinfonía de Beethoven.

Ahora bien: las categorías psiconoemáticas nos enseñan la necesidad fundamental de completar el cultivo de esos hábitos psicosubjetivos con la posesión *idiográfica* de las grandes formas culturales, en tanto que éstas, por sí mismas, por su propia esencia idiográfica, dilatan la esencia de la persona de un modo singular y con un signo totalmente diferente al que posee el desarrollo considerado psicosubjetivamente.

Consecuentemente, no sólo mediremos el nivel espiritual de una persona por medio de *test* psicosubjetivos, como son todos los test de aptitudes y de inteligencia, sino que también habrán de tomarse en consideración los que podrían llamarse *test noemáticos*. Estos test ya existen; pues como tales hay que interpretar los test de vocabulario, una gran porción de los test proyectivos y, sobre todo, los «exámenes», en los cuales se sigue midiendo la «instrucción», pese a las protestas de los pedagogos psicosubjetivos. Pero estos *test noemáticos* deberían extenderse sistemáticamente a todos los dominios de la vida psíquica, conscientes de los que significa la identificación de la persona al mundo cultural, los grados de esta identificación y la rigurosa correlación entre las edades cronológicas y los contenidos noemáticos asimilables.

La Pedagogía, en fin, debe saber que es *más persona* aquel que está familiarizado con la *Iliada*, la *Geometría* de Euclides o las danzas clásicas, que aquel otro de quien solamente sabemos que ocupa percentiles muy altos en *test* que miden el factor verbal, el factor número y en el *test Otzerecky*, respectivamente.