

PSICOLOGIA Y VIDA

El tema, bien lo sé, es equívoco y peligroso. Puede pensarse en las aportaciones que debe la vida humana a los hallazgos de la reflexión psicológica. Tomada esta última en su más amplia extensión, sería menester recordar lo que a la psicotecnia y a la psicoterapia debe el hombre de Occidente en la actualidad.

No es de eso de lo que quiero hablar, aunque me interesa hacer ver que en esa deuda late algo importante: el que la psicología «esclarece» la vida humana y, por lo tanto, más o menos directamente acaba por revertir en ella.

El hombre vive desde hace milenios, pero teoriza acerca de la vida humana desde hace unos pocos decenios. Comenzaron a «pensar» en el tema de la vida humana, a alumbrar su concepto, primero, los psicólogos escoceses y franceses del *effort*: Reid, Dugald Stewart, Sir W. Hamilton, Destutt de Tracy y, sobre todo, Pierre Maine de Biran. La vida se les presentaba como una estructura dinámica bipolar, donde los dos polos venían a ser la voluntad, identificada como fuerza del yo, y la resistencia que frente a ella oponía el mundo corpóreo, en especial el propio cuerpo humano. En el esfuerzo, lo que «hay» se manifestaba como complejo, dualidad estructurada en sujeto y todo lo demás¹.

Hay luego las aportaciones decisivas de Schopenhauer, de Kierkegaard, de Nietzsche; pero nos bastará aquí recordar, de nuevo, a Brentano y a Dilthey. El primero asentó de manera radical su tesis de que «donde no cabe hablar de objeto, tampoco cabe hablar de sujeto». El segundo, llegó a entender la vida

¹ Un resumen elaborado desde una perspectiva psicológica próxima, con atención a la escuela escocesa y omisión de la francesa, se halla en la obra de BAIN, ALEXANDER, *Mental and moral Science. A compendium of Psychology and Ethics*, Longmans, Green and Co., London, 1883, pp. 197-214. Esta obra, como es sabido, resume sus dos anteriores tratados, *The Senses and the Intellect* y *The Emotions and the Will* (publicados por vez primera en 1855 y 1859, respectivamente), que integran el primer gran manual de Psicología europeo construido según el «natural history method» y dedicado a una «Systematic Exposition of the Human Mind» (*The Emotions...*, «Preface», de 1859).

gracias a la pareja de conceptos *Impuls-Widerstand*, impulso-resistencia². El planteamiento último de toda filosofía, esto es, el hallazgo y determinación de una realidad última y abarcadora de las demás —el *arkhé* de la filosofía griega, la «conciencia» de la época moderna— se veía así modificado desde la raíz. Ni el sujeto de la filosofía moderna, ni el mundo de cosas de la filosofía griega podía tomarse por sí y aislado. Esa realidad última, abarcante de lo demás, se manifestaba como una estructura donde el momento de subjetividad y el de objetividad eran inseparables y estrictamente correlativos el uno del otro. «Lo que hay» es, con igual radicalidad, yo y mundo, impulso y resistencia.

He hecho referencia a la psicología del *effort* francesa, a Brentano y a Dilthey: habrá que añadir, desde nuestra perspectiva peculiar, el darwinismo, con su idea del *struggle for life*, y la idea de la «praxis» marxista, donde conciencia y materia convergen como coprincipios del «reflejo», que es «resultado de una interacción entre el sujeto y el mundo objetivo» y la categoría englobante de los fenómenos psíquicos³.

Acumulo estas pequeñas indicaciones para hacer ver que la idea de *Dasein*, como la de «vida humana», en Heidegger y en Ortega, respectivamente, no procede de la nada, antes bien resulta de una larga serie de esfuerzos que aspiraban a escapar del planteamiento cartesiano. Filosofía y psicología contemporáneas tienen, por lo menos, este decisivo factor común: su inmediato precedente, y su obstáculo «tradicional» lo ha constituido el idealismo de Descartes.

La realidad radical que la filosofía ha buscado es, pues, estructura: yo y mundo, polarmente opuestos. «El único ser indubitable que hallamos —ha escrito Ortega— es la interdependencia del yo y las cosas —las cosas son lo que son para mí, y yo soy el que sufre de las cosas—... El ser del mundo ante mí es —diríamos— un funcionar sobre mí, y, parejamente, el mío sobre él. Pero esto —una realidad que consiste en que un yo vea un mundo, lo piense, lo toque, lo ame o deteste, le entusiasme o le acongoje, lo transforme y aguante y sufra, es lo que desde siempre se llama "vivir", "mi vida", "nuestra vida", la de cada cual—... Lo primario que hay en el Universo es "mi vivir", y todo lo demás lo hay, o no lo hay, en mi vida, dentro de ella. Ahora no resulta inconveniente decir que las cosas, que el Universo, que Dios mismo son con-

² BRENTANO, FRANZ, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Félix Meiner, Hamburg, reimp. 1955, t. I, p. 127 (ed. parcial, *Psicología*, Revista de Occidente, 2.ª ed., Madrid, 1935, p. 31).

DILTHEY, WILHELM, «Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Aussenwelt und seinem Recht», *Gesammelte Schriften*, Teubner, 4.ª ed., Stuttgart, 1964, t. V, pp. 90 y ss. (Trad. en *Psicología y teoría del conocimiento*, Fondo Cult. Económica, Méjico, 2.ª ed., 1951.)

³ RUBINSTEIN, S. L., *El ser y la conciencia y el pensamiento y los caminos de su investigación*, Grijalbo, Méjico, 1963, p. 35.

tenidos de mi vida —porque "mi vida" no soy yo solo, yo sujeto, sino que vivir es también mundo.»⁴

Vida, pues, no es aquí un concepto de la biología; no es, tampoco, como repetidas veces ha hecho constar Julián Marías, «trayectoria biográfica»; vida es una realidad muy peculiar, distinta de las demás realidades, incluidas, por supuesto, «yo» y «el mundo», con todo lo que sea «mundano» o «extramundano». Vida es área, es ámbito, es escenario, pero a la vez es drama, interacción, transacción, como a veces gustan de decir los psiquiatras. Vida es realidad radical, en cuanto ámbito donde *me* encuentro y donde, a la vez, hallo cuanto no es yo, la circunstancia. Y ahora se entiende que Ortega haya homologado el «ser» griego —lo primario de las cosas en sí y por sí consideradas—, la «conciencia» moderna —lo primario en cualquier consideración, lo presupuesto para que pueda haber acto alguno de consideración y, en fin, «la vida» que absorbe a un tiempo el ser y la conciencia, perdida la autosuficiencia o sustancialidad de ambos.

Ahora bien, esta idea de la vida se refiere, precisamente, al ámbito de lo que «hay». Una certidumbre acerca de «mi vida» es entonces un saber o convicción «radical», porque versa justamente sobre el *arkhé* o raíz de las demás realidades. En su estudio se halla, pues, el homólogo de la «ontología» antigua y del saber acerca de la conciencia de los modernos. Ahí, pues, en la vida así considerada, encuentra constituido su objeto la metafísica. En el estudio del *Dasein*, y de su modo de ser, la existencia, hallamos a un tiempo la raíz del ser propio y del ser de lo que nos rodea. Por una vía u otra, pues, concordamos al hacer de esta estructura radical y dinámica el objeto metafísico de la filosofía actual. Y que no se esté de acuerdo en la particular indagación que sobre esa experiencia personal y real a un tiempo sobre «lo que hay», ahora presentada desde el ángulo de la obra de Ortega, no afecta para nada a este punto.

Trazado así el más amplio círculo que engloba lo real, el problema que aquí me ocupa podría precisarse de la forma siguiente: ¿cuál es la «realidad radicada» de que se ocupa la psicología? Sabemos, pues, dónde se ha de ir a buscar; menester es examinar con algún cuidado este punto concreto.

Ortega repitió incontables veces que mi vida es la realidad radical. Como esa expresión ha sido con frecuencia discutida sin ser entendida, quizá convenga recordar al tiempo una breve definición que de esta peculiarísima realidad dio hace años Marías: «La vida es... la organización real de la realidad.»⁵

Se trata, pues, de la estructura de «lo que hay» o de «la realidad». La hay siempre para un yo concreto, que a su vez es lo que es frente a lo otro, lo real, lo que le circunda o, con otra expresión, el mundo.

Decir, pues, que la vida es realidad radical significa, por lo menos, que toda otra realidad, la del mundo y también la del propio yo, son realidades radi-

⁴ ORTEGA Y GASSET, J., «¿Qué es filosofía?», lec. X, en *Obras completas*, Revista de Occidente, Madrid, 1961, t. VII, pp. 410-411.

⁵ MARÍAS, JULIÁN, «Idea de la metafísica», cap. VII, en *Obras*, Revista de Occidente, Madrid, 1958, t. II, p. 401.

cadadas, derivadas, segundas y no primeras. Me encuentro yo a mí mismo vi- viendo entre las cosas, en la forma precisa de «estar *ya* viviendo», haciendo algo con las cosas. Desde un punto de vista fenomenológico, pues, cabe decir que el conocimiento o idea de mí mismo es posterior a mi efectiva realidad como yo ejecutivo, actual y operante sobre el mundo.

Abierto a lo que me rodea y resiste, a lo real, puedo y debo reconocer que mi vida no es mera existencia, sino coexistencia. No sólo hallo en mi circunstancia «cosas», sino personas, primero bajo la forma del «nosotros», luego como «tú» frente al «yo» o «mi yo».

Acontece este encuentro de mi realidad, en el área que es mi vida, en dos direcciones que han solido mostrarse como inconciliables. Como hace ver con toda claridad Marías en su *Antropología metafísica*, de un lado hallamos la evidencia e inmediatez de nuestro *ego*, tal y como lo muestran en la historia del pensamiento San Agustín, Descartes, Husserl: «Y si me engaño, soy, pues si no fuera ni engañarme podría...» Pero, de otra parte, yéndonos ahora hacia la dimensión convivencial de la existencia, yo soy «uno más» de la especie humana, que a su vez es «una más» en el mundo de lo viviente ⁶.

Son los dos modos de interpretación humana consolidados por el cartesianismo, bien se ve; son también los términos de la disyunción en que ha venido moviéndose la psicología moderna, como ha mostrado entre nosotros Yela ⁷.

Para el planteamiento del problema psicológico que aquí nos ocupa, es relevante la aproximación de Marías a esta secular polaridad. Si nos quedamos en la consideración biológica, nos dice, permanecemos dentro de una perspectiva «exterior» sin acceder a la realidad efectiva de cada yo; si elegimos la otra vía, amenaza el solipsismo de la fenomenología idealista. Si se parte del hombre, de la animalidad, del exterior, se toma como punto de partida las realidades radicadas, y entonces tiene sentido buscar «el puesto del hombre en el cosmos». Cuando se arranca del *ego cogito*, entonces el mundo se vuelve contenido de la *cogitatio* y recaemos en el idealismo. ¿Y desde la realidad radical qué es «mi vida»?

«En la radical realidad que es mi vida *me* encuentro, así como encuentro toda realidad radicada; encuentro al hombre, y puedo decir de mí mismo "yo soy un hombre"; si analizo esto, podría seguir diciendo: "yo soy un animal", "yo soy un organismo", "yo soy una cosa" —siempre que tuviese en cuenta que se trata de interpretaciones que *no agotan la realidad*, que, por tanto, nunca puedo añadir subrepticamente "y nada más"—. Descubro entonces que eso que llamo "los hombres" son realidades radicadas que son centros respectivos de otras vidas, respecto de las cuales yo soy sólo un ingrediente de sus circunstancias; y esto es verdad para mi [propia] vida, que me aparece así

⁶ MARÍAS, J., *Antropología metafísica. La estructura empírica de la vida humana*, Revista de Occidente, Madrid, 1970. Véase especialmente el capítulo IX, «Aparición del hombre», pp. 75 y ss.

⁷ YELA, MARIANO, «Conciencia, cuerpo y conducta», en *Rev. Univ. de Madrid*, 1962, 41, pp. 7-29.

frente a las demás. Con otras palabras, al encontrarme desde la perspectiva de mi vida, me encuentro *como hombre* —"yo soy un hombre"—. En esa forma concreta se presenta esa realidad radical que es *mi vida*. No hay inconveniente alguno en considerar ahora al hombre como un animal, incluso, si se quiere, psicofísicamente indiscernible en alguna de sus formas de algunas otras formas de animalidad. No hay inconveniente, con tal que se advierta que ese animal tiene una vida "humana"; que en él acontece la localización —si se permite una palabra simplificadora— de *mi vida* —la de cada cual—. Según esta manera de ver las cosas, el hombre sería *el animal que tiene una vida humana*. La peculiaridad del hombre no debería buscarse en sus caracteres orgánicos, en su biología, en su animalidad, ni siquiera en su psiquismo, sino en su vida en el sentido de vida biográfica.»⁸

El texto me parece decisivo para el problema que nos ocupa: el de hallar la radicación de lo psíquico y, por lo mismo, encontrar así el lugar teórico de la psicología. Volvamos brevemente sobre el mismo, para aplicarlo a nuestro tema.

Se destaca, primero, el carácter previo y radical que mi vida tiene frente a todo lo radicado en ella, mundo y yo inclusive. Al hacer esto, se hace a un tiempo visible el carácter «interpretativo» que caracteriza a ese «encontrarse». Toda realidad, incluida la del propio yo, en cuanto hallada, es justamente término de mi actividad, es polo objetivo de mi propio dinamismo *in actu exercitu*, que diría un escolástico con sus precisiones terminológicas. Y ese encuentro dinámico toma, por de pronto, la realidad en cuestión en un sesgo o aspecto determinado. Mi encuentro con la puerta de esta habitación no es primariamente un encuentro teórico, «pensando» en ella: la encuentro abriéndola o cerrándola. En otro contexto, no se halla demasiado distante la tesis central de Xavier Zubiri, cuando advierte que la función primaria de la inteligencia no es formar ideas ni conceptuar, sino «instalar en la realidad», «abrir a lo real en cuanto realidad»⁹. Marías, aquí, no dice «mediante qué» se abre el hombre; le basta aprehenderlo, descriptivamente, como abierto. Y lo presente a esa apertura es justamente un cierto «algo», interpretado primariamente en mi acción; secundariamente, cuando sustituimos la acción efectiva por la acción que es pensar o teorizar, interpretado en y por el concepto. Como dice Yela: «la conducta corporal es, de un cabo al otro, modo espacial de existir una significación biológica»¹⁰.

Vida como dinamismo implica, pues, interpretación, significación, aunque no forzosamente ideación. Pero, y esto es sumamente importante, la vida es convivencia, y las interpretaciones de que el yo de cada cual echa mano son, primariamente, interpretaciones sociales.

Bien cierto que el carácter social de las interpretaciones ha sido muy traído y llevado en los últimos tiempos, porque a su través resulta evidente la con-

⁸ MARIAS, J., *Antropología metafísica*, ed. cit., p. 83.

⁹ CARPINTERO, H., «Xavier Zubiri y la doctrina de la inteligencia sentiente», en *Exilio. Revista de Humanidades*, Nueva York-Madrid, 1972-73, núm. 1-4, pp. 61-78.

¹⁰ YELA, M., art. cit., p. 22.

dición histórica del hombre. Pero no se debe olvidar nunca que «yo» soy también realidad radicada, que «me encuentro», «me interpreto», no ya de modo ideativo o reflexivo, sino primariamente en modo ejecutivo y operante. Yo, al rodear una valla que hallo delante, no teorizo; ello no quita para que me esté tomando o interpretando como corpóreo e impenetrable. En mi obrar se incluye una significación, tanto del mundo como de mí mismo. Y esa significación propia mía se monta, como Zubiri ha hecho ver muchas veces, sobre un área previa que es «lo mío», el «mí», realidad que ya *prima facie* muestra su condición relativa: lo mío, el mí, frente a lo tuyo, el tú. En semejante momento, «mi vida», realidad radical, halla, por decirlo así, sus límites: halla lo que está en ella —el Otro—, y remite más allá —al yo del Otro, o si se quiere, a esa otra vida «desde su intimidad» y no desde su exterioridad—. En mi vida, con el Otro, hallo mi límite y frontera: es el tema de Unamuno, romper la limitación de la individualidad, serlo todo, y serlo en forma inmortal.

Al interpretarme «desde el Otro», mi vida como ámbito y realidad radical comienza a contener, por decirlo de alguna manera, una «idea de la vida» más o menos explícita, una teoría, una interpretación acerca de mi realidad. Y lo que se nos muestra en ese texto de Marías es:

1. Que la idea de «vida» es interpretación, y mi vida es la realidad que interpreto; la primera es algo radicado, la segunda es lo radical o radicador.

2. Que al descubrir esa idea de «vida», tengo a la base la experiencia de los otros hombres, y entonces, sea por analogía, como quería Husserl, o bien porque de un primario «nosotros» derivan a un tiempo el «yo» y el «tú» —tesis de Scheler y Ortega—, por abstracción de lo común, llego a verme a mí y al Otro como «hombre». Ahora bien, ¿qué significa esto?

Marías lo dice muy concisamente: que hallo que la vida humana acontece estructuradamente, que «el hombre... no es... sino una estructura de la vida humana»¹¹.

Cuando regreso a la realidad radical, veo que vivir es, descriptivamente formulado, hacer y padecer yo con lo que me rodea; que es, como alguna vez dijera Ortega, un *faciendum* y no un *factum*: drama, acción, y no primariamente «cosa». Para realizarla, cuento con la realidad, «mi» propia realidad y la realidad del mundo. Hallo, además, que esta vida biográfica, esta realidad radical, se muestra al reflexionar sobre ella como «estructurada»: se me muestra como vida *humana*.

A esto hay que añadir que el mundo, la circunstancia, lo que primariamente no es sino facilidad o dificultad para mi acción, se ha venido interpretando desde Grecia como algo que, además de ser «para mí» en la nuda efectividad de mi vida, cabe suponerle un «en sí» y «aparte de mí», una interna y propia constitución que tiene «de suyo». Interpreto el mundo como mundo «en sí», como «naturaleza», pero, hagamos constar inmediatamente, *lo interpreto yo desde mi vida*. Cuando llegamos a la naturaleza hay un peculiar *modus*

¹¹ MARÍAS, J., *op. cit.*, p. 84.

ponendo tollens, que a veces se olvida: pongo yo lo «en sí», que, por ponerlo yo, ya no es «en sí». Evitemos la paradoja: lo que hago es suponer, *sub-ponere*, un «en sí», y trato de hallar la legalidad que regirá ese «en sí». La ciencia positiva, precisamente en un sentido más profundo aún que el que le daba Comte, es «positiva»: lo es porque su punto de partida consiste en que desde y en el ámbito de mi vida yo doy como supuesta la independencia y «ensidad» —o con el vocablo más tradicional, la «entidad» de lo circunstancial—. Y soy entonces fiel a mi supuesto, y trato de descubrir las leyes de las «supuestas cosas». El éxito de esta suposición radical queda patentizado con la sola contemplación de la ciencia y técnica del hombre occidental; las peculiares modalidades de ese «suponer» previo y radical, reductibles ante todo a dos: un cierto *qué* inteligible en el mundo antiguo, un mero substrato del *cómo* o leyes de la modernidad, encierran la variación histórica de la ciencia misma. A fin de cuentas, la obra de Kant consiste en llevar —o traer— a luz la existencia de este pre-supuesto en el quehacer cognoscitivo y, con ello, ejecutar su giro copernicano, del que ahora sólo quería mostrar su prolongación en el pensamiento contemporáneo.

Mi vida, como realidad radical, engloba a mí y al universo; su estudio correspondería a la metafísica. Pero mi vida decanta una interpretación de «mi» realidad radicada, así como otra correlativa de la realidad circunstancial o mundanal. Y estas interpretaciones básicas son la de «hombre» y «mundo» como realidades naturales. De una parte, pues, se sitúan ahí la Antropología y la Ciencia Natural —con toda su variedad de especializaciones.

Pero hay, además, la vida misma, el drama o acontecimiento en que ella consiste, que exige que se la vea como sustentada o soportada por esas estructuras naturales, de las que entonces pedimos aclaración para la figura que la vida biográfica tiene en su mera facticidad. Vivir, se nos dice, es «ser para el mundo», y a la vez «sernos a nosotros el mundo». Pues bien, en la vida biográfica lo otro, el objeto, la circunstancia, nos está presente, y hemos de tomar el dato como dato —hay mundo; o, en la otra dirección, «yo soy»—. Pero de esta vida como realidad radical hacemos luego la interpretación *natural*. Y el drama en que consiste, ese hacer y padecer se torna «conducta». Lo que vivido desde dentro nos está dado con evidencia e inmediatez, según decía Dilthey¹², ha de ser esclarecido desde la presuposición «naturalizadora» mediante constructos hipotéticos que lo «homogenizan», por decirlo así, con el tratamiento epistemológico a que se somete el mundo circunstancial.

Yo me encuentro, por lo pronto, en correlación dinámica con la realidad mundanal. Y supongo que hay unas estructuras que son justamente las que lo permiten y canalizan. Así, ante mí hay ahora esta máquina de escribir; la hay y nada más. Pero tiene sentido, buen sentido desde luego, que me pregunte por lo que hace posible este «haber para mí» máquina. Y entonces debo atender

¹² DILTHEY, W., *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*, especialmente capítulo V, ed. cit., en nota 2, p. 191 y ss.

a dos instancias: de una parte, a lo que sea ese fenómeno primario de «haber máquina»; de otra, a las estructuras naturales, constructos hipotéticos, que explican el fenómeno. Me encuentro, así, ante un fenómeno que llamaré «percibido», y trataré de buscar la legalidad natural del «percibir». Presencialidad de la vida para cada yo, para el de cada cual, he ahí la primera instancia; pero de una vida que se muestra «estructurada», y cuyas estructuras interpreto como «naturales»: segunda instancia. Aquí quedaría, a mi juicio, delimitado el campo de la psicología.

Esto permite entender la larguísima polémica entre los defensores de la psicología explicativa, como ciencia natural, y los partidarios de su interpretación como ciencia del espíritu, o psicología comprensiva. Resultaría, al cabo, que la historia nos presenta, para edificar una psicología, no uno, sino dos puntos de contacto con el pasado.

En definitiva, tal como yo la veo, modesta y problemáticamente desde luego, la psicología es la ciencia explicativa de la vida biográfica. Por ello mismo, la psicología tiene una última base en la antropología en sentido metafísico o, si se prefiere, fenomenológico, que nos presente la vida humana. Es necesario partir de una aprehensión descriptiva de esta misma. Pero al hallarla como estructurada, esto es, como vida *humana*, prolongamos nuestra «suposición naturalista» de lo real y preguntamos por esa «naturaleza» y «legalidad» fenoménicas; y echamos entonces mano de cuantos recursos explicativos estén a nuestro alcance: de la bioquímica o de la neurología, de la estadística o de la genética; y, por supuesto, experimentamos en el marco más estricto de la personalidad, la motivación o la discriminación sensorial...

Se dirá: ¿no es esto volver a la definición de la psicología como ciencia de la conducta? Operacionalmente, al menos, ¿en qué se distinguirá? A mi juicio, en lo más básico y radical, en lo que resulta a la hora actual de la psicología más necesario de hallar: la pregunta fundamental que sea clave de la exploración e indagación en todo terreno, y que formularé así: ¿cómo es posible la vida biográfica? Porque, al cabo, la pregunta psicológica radical es la pregunta por la posibilidad *natural* de la vida humana.

Descripción y explicación son dos caminos insustituibles para la psicología; vida y naturaleza, dos polos en su tarea explicativa; y «mi vida», la realidad a explicar: así me parece ver el quehacer científico de la Psicología.