

COLECCIÓN LABOR

LA PSICOLOGÍA CONTEMPORÁNEA

J. VICENTE VIQUEIRA



SEGUNDA EDICIÓN

EDITORIAL LABOR, S. A.

10314

Como una viva proyección de las civilizaciones del pasado y de las obras más selectas y características de la época presente, los Manuales de orientación altamente educadora que forman la

COLECCIÓN LABOR

pretenden divulgar con la máxima amplitud el conocimiento de los tesoros naturales, el fruto del trabajo de los sabios y los grandes ideales de los pueblos, dedicando un estudio sobrio, pero completo, a cada tema, e integrando con ellos una acabada descripción de la cultura actual.

Con claridad y sencillez, pero, al mismo tiempo, con absoluto rigor científico, procuran estos volúmenes el instrumento cultural necesario para satisfacer el natural afán de saber, propio del hombre, sistematizando las ideas dispersas para que, de este modo, produzcan los apetecidos frutos.

Los autores de estos manuales se han seleccionado entre las más prestigiosas figuras de la Ciencia, en el mundo actual; el reducido volumen de tales estudios asegura la gran amplitud de su difusión, siendo cada manual un verdadero maestro que en cualquier momento puede ofrecer una lección breve, agradable y provechosa: el conjunto de dichos volúmenes constituye una completísima

Biblioteca de iniciación cultural

cuyos manuales, igualmente útiles para el estudiante y el especialista, son de un valor inestimable para la generalidad del público, que podrá adquirir en ellos ideas precisas de todas las ciencias y artes.

COLECCIÓN LABOR

BIBLIOTECA DE INICIACIÓN CULTURAL

La Naturaleza de todos los países. La Cultura de todos los pueblos. La Ciencia de todas las épocas

PLAN GENERAL

SECCIÓN I
Ciencias filosóficas

SECCIÓN II
Educación

SECCIÓN III
Ciencias literarias

SECCIÓN IV
Artes plásticas

SECCIÓN V
Música

SECCIÓN VI
Ciencias históricas

SECCIÓN VII
Geografía

SECCIÓN VIII
Ciencias jurídicas

SECCIÓN IX
Política

SECCIÓN X
Economía

SECCIÓN XI
**Ciencias exactas,
físicas y químicas**

SECCIÓN XII
Ciencias naturales

SECCIÓN I : CIENCIAS FILOSÓFICAS

VOLÚMENES PUBLICADOS

- Los grandes pensadores, por el Prof. J. COHN, de la Universidad de Friburgo.
Con 6 láminas. (3.ª edición).
- Totemismo, por M. BESSON. Con 60 láminas.
- Concepción del Universo, según los grandes filósofos modernos, por el Prof. L. BUSSE, de la Universidad de Halle. Con 6 láminas. (3.ª edición).
- Kant, por el Prof. O. KÜLPE. Con 6 láminas. (2.ª edición).
- Psicología aplicada, por el Prof. TH. ERISMANN, de la Universidad de Bonn. (3.ª edición).
- Introducción a la Psicología, por el Prof. E. VON ASTER, de Munich. Con 4 grabados. (3.ª edición).
- Grafología, por MATILDE RAS, de la Société de Graphologie de París. Con 163 grabados y 10 láminas. (2.ª edición).
- Introducción a la Ciencia, por el Prof. J. A. THOMSON, de la Universidad de Aberdeen. Con 16 láminas. (3.ª edición).
- Teoría del conocimiento, por el Prof. M. WENTSCHER.
- Bergson, por EDUARDO LE ROY, del Instituto de París. (2.ª edición).
- Lógica, por el Prof. J. GRAU, de Leipzig. (3.ª edición).
- Los problemas de la Filosofía, por B. RUSSELL. (2.ª edición).
- Filosofía medieval, por el Prof. MARTIN GRABMANN, de la Universidad de Munich. Con 16 láminas.
- Ética, por G. E. MOORE.
- Introducción a la Psicología experimental, por el Dr. N. BRAUNSHAUSEN, de Luxemburgo. Con 17 grabados.
- Aristóteles, por FRANZ BRENTANO. Con una lámina.
- Santo Tomás de Aquino, por el Prof. Dr. M. GRABMANN, de la Universidad de Munich. Con 8 láminas.
- La Psicología contemporánea, por J. V. VIQUEIRA. Con 16 láminas. (2.ª ed.)
- Metafísica, por el Prof. HANS DRIESCH, de la Universidad de Leipzig.
- Filosofía natural, por F. LIPSUS y K. SAPPER.
- Filosofía de la Historia, por H. SCHNEIDER. Con 8 láminas.
- El ambiente espiritual de nuestro tiempo, por KARL JASPERS.
- Estética, por el Prof. FÉLICIEN CHALLAYE.
- Historia de la Filosofía, por E. VON ASTER.
- Rogerio Bacon, por ANDRÉS AGUIRRE y RESPALDIZA.
- Filosofía moral, por FÉLICIEN CHALLAYE.
- Introducción a la Lógica moderna, por el Prof. DAVID GARCÍA.
- La Ley, de Santo Tomás de Aquino. Versión y notas del Dr. C. FERNÁNDEZ ALVAR.
- Metodología de las ciencias, por FÉLICIEN CHALLAYE.

VOLÚMENES EN PREPARACIÓN

- El Krausismo en España, por el Prof. ADOLFO POSADA.

LA PSICOLOGÍA
CONTEMPORÁNEA

COLECCIÓN LABOR

SECCIÓN I

CIENCIAS FILOSÓFICAS

N.º 241

BIBLIOTECA DE INICIACIÓN CULTURAL

R. - 6514

J. VICENTE VIQUEIRA

LA PSICOLOGÍA CONTEMPORÁNEA

SEGUNDA EDICIÓN



EDITORIAL LABOR, S. A.
BARCELONA - MADRID - BUENOS AIRES - RIO DE JANEIRO

Con 16 láminas

ES PROPIEDAD

Primera edición : 1930

Segunda edición : 1937

PRINTED IN SPAIN

TALLERES GRÁFICOS IBERO-AMERICANOS, S. A. : Provenza, 86. BARCELONA

ÍNDICE

CAPÍTULO I

	<u>Págs.</u>
Introducción	9

Objeto del presente libro. — Método que seguiremos. — La existencia de la Psicología y su pretendida crisis. — Psicología y vida cultural. — Orientación en las diversas corrientes actuales.

CAPÍTULO II

La Psicología de W. Wundt (1832-1920)	18
---	----

Precedentes de la Psicología de W. Wundt. — Herbart. — H. Lotze. — J. Müller. — Helmholtz. — El asociacionismo inglés. — Los tiempos de reacción. — Las investigaciones de Weber. — La Psicofísica de Fechner. — Las concepciones evolutivas. — La Psicología como ciencia y sus ramas. — Plan de lo que sigue. — La Psicología experimental o fisiológica. — El objeto de la Psicología. — Las cuestiones capitales de la Psicología fisiológica. — Los métodos de la Psicología. — Exposición de conjunto del contenido de la Psicología fisiológica y cuestiones que encierra. — Elementos psíquicos y sus diferencias. — Enlaces de varios grados. — Principios de estos enlaces. — Atención y apercepción. — Enlaces asociativos y aperceptivos. — Los últimos problemas de la Psicología. — Conciencia; grados de conciencia y autoconciencia. — Concepto del alma. — La relación de lo psíquico y lo físico. — Causalidad psíquica.

CAPÍTULO III

	Págs.
La Psicología de Wundt (Continuación)	36

Las dos Psicologías sociales: Psicología colectiva y Psicología de los pueblos. — Precedentes de la última. — El doble interés y la doble consideración de ésta. — El concepto y los contenidos de la conciencia colectiva. — El desarrollo de la conciencia colectiva. — La explicación psicológica de los productos sociales. — Psicología de los pueblos, Etnología e Historia. — La Psicología animal y del niño en Wundt. — Ideas metafísicas. — Influjo de Wundt. — Escuela wundtiana. — Münsterberg. — Escuela de Wurzburg. — Investigadores independientes. — Psicología individual o diferencial. — Pedagogía experimental. — Psicología aplicada. — La Psicología experimental en España; Francisco Giner de los Ríos; Luis Simarro y sus discípulos; Turró; Mira.

CAPÍTULO IV

La Psicología introspectiva (Brentano, Th. Lipps, Dielthey, Natorp, e influjo de estos psicólogos)	65
--	----

La Psicología introspectiva: Brentano, Lipps, Dielthey. — La Psicología de Brentano. Su influjo, en particular la fenomenología de Husserl. — Theodor Lipps: su Psicología aperceptiva. Objeto y contenido. Substancialismo y causalidad. Paralelismo y Psicología fisiológica. El método de la Psicología. Introspección y sus formas. Experimento interno y externo. El sistema de la actividad mental. La empatía y sus clases. Valores y religión. — Dielthey. Su crítica de la Psicología causal. Psicología de las estructuras. Su influjo. Jasper y Spranger. — M. W. Calkins. — La Psicología filosófica. P. Natorp. Crítica de éste por De Sarlo.

CAPÍTULO V

La Psicología de W. James (1842-1911)	93
---	----

La Psicología americana del siglo XIX. — Significación de W. James. — Cuestiones que hay que estudiar. — El problema de la Psicología. — La Psicología, Ciencia natural. — Psicología y Filosofía. — Conciencia y me-

Págs.

dio. — El sistema de la conciencia. — Las características de la conciencia. — Lo psíquico no es un agregado de partes. — La conciencia tiende a ser personal. — Los contenidos de la conciencia se hallan en un fluir constante. — Continuidad de la conciencia. — La conciencia se refiere a objetos. — La conciencia es selectiva. — El Yo y la personalidad. — Psicología de la religión. — Parapsicología e inmortalidad del alma. — Influjo de James.

CAPÍTULO VI

Ideas psicológicas de Henri Bergson 112

Bergson y la Psicología introspectiva francesa. — La significación de Bergson. — Plan. — La intuición. — La conciencia. — Análisis de los datos inmediatos de la conciencia. — La conciencia no es cantidad. — La conciencia, multiplicidad cualitativa. — La duración pura. — Causalidad y conciencia. — Resumen. — Alma y cuerpo (Materia y memoria). — El cerebro, causa del pensar. — Crítica del paralelismo. — El cerebro, órgano de acción. — Inmortalidad personal y Parapsicología. — La conciencia y la vida. — La personalidad. — Influjo de Bergson.

CAPÍTULO VII

La Psicología objetivista 133

El objetivismo en Psicología. Comte y la frenología de Gall. W. Wundt y el objetivismo. — Materialismo. Energetismo. Epifenomenismo. — Psicología objetiva de Bechterew. — El conductismo de Watson. Su crítica de la introspección. La conducta como objeto de estudio. Reducción de lo psíquico a la conducta. Fines del conductismo. Métodos. Crítica del conductismo. El neovitalismo y Driesch. — El psicoanálisis de Freud. Bleuler.

CAPÍTULO VIII

Conclusión 158

Plan. — Una Ciencia del alma más amplia. — Distinción de problemas. — El objeto de la Psicología. El método de la Psicología; métodos objetivos y subjeti-

vos; explicación y descripción. — La vida mental; todo orgánico, no suma de elementos; cualidad-cantidad; medidas psíquicas. — Psicología y Filosofía. — Metafísica psicológica. — Posibilidad de la Metafísica y características de ésta. — Alma, espacio y tiempo. — Causalidad psíquica. — Substancialismo y actualismo. — Paralelismo e influjo recíproco. — Personalidad. — Evolución psíquica. — De la comunidad suprema de lo psíquico. — La Parapsicología.

Índice alfabético	191
Ilustraciones	201

CAPÍTULO I

Introducción

Objeto del presente libro. — Método que seguiremos. — La existencia de la Psicología y su pretendida crisis. — Psicología y vida cultural. — Orientación en las diversas corrientes actuales.

En el presente libro nos proponemos exponer las direcciones capitales de la nueva Ciencia del alma, de la nueva Psicología. Por lo mismo, nuestro estudio comenzará con el nacimiento de la Psicología actual que puede considerarse remontando a Wundt. Como esta afirmación quizá parezca aventurada, debemos en este respecto indicar las notas fundamentales que conceden la antedicha significación precursora y fundadora, a la Psicología wundtiana. En primer lugar, la Psicología actual ha surgido de movimientos muy diversos entre sí. Filósofos, físicos y fisiólogos han preparado de este modo la nueva ciencia. Wundt los une, por primera vez, y la hace así posible. Ya esto trae consigo, que la plena sistemática de la Ciencia psicológica se haya elaborado por Wundt por primera vez y que los métodos de la Psicología hayan sido presentados por él, también por primera vez, en su totalidad y relación recíproca. Todo ello ha tenido por consecuencia, ya en Wundt mismo, la separación relativa de la Psicología con respecto de la Filosofía; posición muy característica del presente, en que la Psicología aparece, por una parte, como ciencia independiente, especial, mientras que, por otra, se muestra aún una rama de la Filosofía. Recordemos que antes de Wundt no se entendió por Psicología más que un capítulo de la Filosofía, y que entretejía, además, con problemas epistemológicos, éticos y metafísicos.

En relación con esto debemos decir algunas palabras sobre la idea que aspira a desarrollar este libro, a saber: *La*

nueva Ciencia del alma. Aquellas complicaciones de las cuestiones estrictamente psicológicas con problemas filosóficos de otra índole, tienen una base real y, por lo tanto, han continuado; y no puede ser de otro modo, aunque, claro está, ahora existe entre ellos una separación metódica (en lo que consiste aquí el progreso) después de la labor de Wundt mismo; en este psicólogo se pasa también de la Psicología a los otros dominios filosóficos por necesidad lógica. La Ciencia del alma excede, pues, de la Psicología en sentido estricto, y en la exposición de las doctrinas es imposible limitarnos a la última. Por consiguiente, tomamos el término Ciencia del alma en un sentido que equivale al más amplio que pueda darse a la palabra Psicología, y reservamos para este otro término el sentido estricto. La Ciencia del alma así entendida comprenderá:

La descripción y explicación de la vida del espíritu, de la actividad psíquica. (Psicología en sentido estricto, como ciencia empírica.) A saber: Qué clases de realidades se presentan en lo psíquico, qué es lo esencial de ellas y cómo se presentan, o en qué condiciones se presentan.

Qué son estas realidades y en qué relación se hallan con otras realidades en tanto que existen. (Metafísica psicológica; construcción unitaria de las actividades psíquicas.)

Por último, enumeramos la cuestión que, sin embargo, es lógicamente previa; a saber: Examen del objeto, supuestos y métodos de la Psicología y de la Metafísica psicológica (Lógica de la Psicología). Según las doctrinas que expongamos, concentraremos nuestro interés, más o menos, en cada uno de los grupos de cuestiones expuestas; pero siendo lo característico de nuestro tiempo la *Psicología empírica* y oscilando todos los restantes problemas en torno de ésta, ella y sólo ella nos servirá para la *orientación y plan* de este libro.

Nuestro método no será meramente histórico, sino crítico; es decir, no nos contentaremos con bosquejar las diversas corrientes psicológicas, sino que las examinaremos y criticaremos, pudiendo así terminar nuestro estudio con un bosquejo de las líneas futuras de la Ciencia psicológica y aun de la Ciencia del alma, bosquejo en el que nos basaremos en todo lo antes expuesto.

De acuerdo con nuestro propósito, agruparemos las diferentes concepciones en direcciones generales y nos

ocuparemos, dentro de cada una de ellas, más de lo que podríamos llamar líneas directivas que de los problemas concretos y de detalle, indicando sólo éstos en relación con aquéllas y en cuanto tengan una importancia grande. Aspiramos a que el que quiera conocer brevemente el estado actual de la Ciencia del alma, halle en este libro una introducción adecuada.

Conviene ahora detenernos para considerar si, en efecto, nos hallamos ante una ciencia que progresa y que podamos exponer. Al hablar de varias direcciones, quizá se evoca la representación del estado anárquico de una ciencia. Sin embargo, no hay tal anarquía. A pesar de muchas diferencias entre los psicólogos, la Psicología resuelve unánimemente sus problemas concretos. Una infinidad de trabajos de detalle, reveladores de hechos y leyes, se acumulan en libros y revistas, y es difícil, aun para el especialista, seguir ya las cuestiones en su conjunto, puesto que estos hechos y leyes son de muy diferentes dominios, de modo que dentro de la Psicología han surgido diferentes ramas. Esto es natural si se tiene en cuenta que no sólo es muy grande la complicación de la Psicología general (la Ciencia de las actividades psíquicas en general), sino que poseemos ya una Psicología de los animales, y comparada, una Psicología del niño, una Psicopatología, una Psicología colectiva (de los pueblos y social) y una Psicología individual o diferencial (de los individuos y tipos psicológicos). El campo de los hechos conocidos y de sus leyes se hace cada vez más vasto. La cooperación en su estudio se extiende al mundo entero.

Es verdad que no hace mucho tiempo se aseguraba, en ciertos medios filosóficos, que la Psicología empírica se hallaba en crisis y que debía tomar una forma distinta de la suya actual, es decir, dejar de ser lo que era. De dicha afirmación me ocuparé en el curso de este libro (Capítulo IV). Fué por aquel entonces un tema repetido y que tuvo tan sólo como resultado positivo el aclarar la tarea de la Psicología. Claro es que ésta, como toda ciencia, cambia en tanto que progresa, y que la pretendida crisis era, todo lo más, un proceso de enriquecimiento. Así, hoy día, la actitud meramente crítica de algunos filósofos (que aún viven) está absolutamente superada, y la extensión, en todos los órdenes de los estudios de la Psicología, nos muestra evidentemente que la pretendida crisis no ha existido como tal crisis de fracaso. En nada como en sus aplicaciones se revela la existencia de una ciencia, y por esto muestra aún más lo erróneo de la afirmación citada, el hecho de que la Psicología se haya aplicado a las más diversas esferas de la vida humana: a la Educación, a la Medicina, a la orientación profesional de los individuos, etc. Dichas aplicaciones, o han sido ya confirmadas como útiles, o se hallan en excelente camino de serlo. Sus estudios se han expuesto repetidamente y cuentan con publicaciones especiales. En este respecto, la Psicología ha logrado y está logrando una posición análoga a cualquier otra ciencia.

La Psicología, como toda ciencia, no se halla aislada, sino que está en relación con los intereses y estudios de otros dominios de la actividad humana. Así, para comprender las diferentes direcciones de la Psicología actual, será preciso tener a veces en cuenta factores que no provienen de la Psicología misma.

Las más diversas esferas humanas influyen y han influido en los estudios psicológicos. Este influjo determina la indagación de lo psíquico en varios aspectos. En un primer respecto hace que se planteen ciertos problemas y se resuelvan problemas que son capitales en el dominio donde se han presentado. El resultado del influjo es, pues, aquí, un enriquecimiento de la teoría. Por otra parte, los diversos dominios aspiran ya a una aplicación de la Psicología, y exigen, por lo tanto, una investigación de ciertos problemas, para elaborar sobre ellos una técnica psicológica, una *psicotecnia*. El resultado del influjo no es aquí completamente teórico; pero tiene una importancia capitalmente teórica. De este modo fué ante todo la Educación la que aportó problemas a la Psicología y la que ha exigido principios técnicos del tipo antedicho, de manera que la relación entre Psicología y Pedagogía ha venido a ser muy estrecha. Basta considerar la labor de un psicólogo como E. Neumann para darse inmediatamente cuenta de ello. Intereses de índole religiosa han sido lo que han hecho nacer los estudios de la Psicología de la religión tal como, por ejemplo, han sido iniciados por W. James. Intereses jurídico-prácticos hicieron surgir el problema del *testimonio*, que está en relación con el de la memoria, la sugestión, etc. De exigencias históricas parte capitalmente la Psicología de los pueblos de Wundt. La industria suscitó el problema del examen de las aptitudes para determinadas profesiones (orientación profesional) y el estudio psicológico del trabajo. Por último, muchas veces las concepciones psicológicas han sido determinadas por exigencias filosóficas. Esta indicación somera acerca del influjo de los más diversos intereses (no se han enumerado todos) de las varias esferas de la vida humana sobre la Psicología, debe recordarse muchas veces en el curso de este libro, donde por falta de espacio no haremos más que mostrar el hecho sin detenernos a exponerlo en detalle. La razón de este hecho está patente: a la Psicología, como a otras ciencias, es la realidad la que le plantea los problemas, y lejos de esta realidad se convierte en pálida especulación y desaparece. Así, pues, donde las actividades psíquicas llamen la atención de los hombres, y no sólo en la reflexión sobre nosotros mismos, surgirán, y con máxima intensidad, los problemas de la Psicología. Los influjos que antes hemos bosquejado han sido extraordinariamente fecundos y beneficiosos.

En la distinción de las direcciones de la actual Ciencia del alma nos situaremos en un punto de vista desde el que se abarque el conjunto de las doctrinas, y dejaremos

a un lado, en cuanto sea posible para la inteligencia del asunto, el origen histórico de estas doctrinas, origen que, en general, sólo pondremos de relieve con brevísimas palabras. En cuanto a nuestro punto de vista, es debido a que en la construcción total radica en los principios directores de ésta lo esencial de las doctrinas, y no en los detalles. Las distinciones relativas a los métodos quedan, pues, en segundo lugar; sin embargo, como de ellas nos valemos para designar algunas corrientes y para explicar lo que acabamos de decir, es preciso que hablemos algo de este asunto.

Por método de una ciencia ha de entenderse el procedimiento mediante el cual se logran los conocimientos que la constituyen. Ahora bien; es evidente que el método se halla condicionado por la esfera a que pertenecen las realidades investigadas. Así, una ciencia de relaciones, como las Matemáticas, no puede tener el mismo método que una ciencia de hechos, como la Biología. Ahora bien, en cuanto a la Psicología, existe una ardiente discusión acerca de cuál es su método. ¿De dónde puede provenir? Tan sólo de una incertidumbre con respecto de lo que es lo psíquico, de una diversidad de concepciones del espíritu que, por lo demás, no necesitan excluirse recíprocamente. Si el objeto o el tipo de objeto de una ciencia determina su método, la concepción del objeto o tipo de objeto de la Psicología determinará el método de ésta. De dicha manera, objeto y método van unidos, y aunque las divergencias metódicas son derivadas, no hay por qué no valerse de ellas cuando convenga, ya que así de ninguna manera abandonamos nuestro punto de vista. En efecto, por ofrecernos una terminología usual y fácil lo hemos hecho.

Pero ¿cómo es posible, se nos preguntará, que existan estas dudas acerca de la Psicología en cuanto a su objeto y, por consiguiente, en cuanto a su método? En el curso de este libro lo veremos y nos limitaremos a decir ahora unas breves palabras para mejor comprensión. Habitualmente se considera a la Psicología como una ciencia de actividades, de hechos, de fenómenos; pero no siempre es así, y ya aquí hallamos una primera diversidad. Pero, aun dentro de la concepción habitual de la Psicología como una ciencia de actividades, de hechos o fenómenos, no nos hallamos en una posición segura. Es evidente, después del examen de la cuestión, que lo psíquico, que el espíritu se nos presenta de dos maneras diferentes: 1.ª, en cada uno de nosotros; 2.ª, en cada uno de los otros y en los productos espirituales, como, por ejemplo, una poesía o un código. En el primer caso lo conocemos

por percepción *interna*; en el segundo, por percepción *externa* y mediante un complejo proceso de interpretación. ¿Cuál es el legítimo modo de conocer lo psíquico o lo que se pretende psíquico? ¿El de la percepción interna o externa? ¿O quizá lo son ambos? La respuesta a estas cuestiones depende de lo que creamos sea lo psíquico y de la relación en que supongamos se halle con los movimientos expresivos (que lo notifican) del cuerpo. Si el espíritu es sustantivo, diferente radicalmente de aquellos sucesos fisiológicos expresivos, éstos apenas nos valdrán, en sí, de nada para la investigación; si, por el contrario, el espíritu no es sino algo fisiológico o una sombra del cuerpo, en dichos procesos fisiológicos se hallará la clave de todo. Las otras posiciones posibles serán intermedias. Basta esto aquí para el fin que nos proponemos y lo restante se expondrá en su debido lugar.

Conviene indicar también cuáles son los métodos en cuestión para abarcar mejor lo que queremos decir. Primeramente tendremos el método del examen interno (basado en la percepción interna), de la observación interna o, como se designa corrientemente, de la introspección. Por algunos psicólogos se han distinguido aquí dos formas; a saber: 1.^a, el examen de los hechos psíquicos tal como se presentan, y 2.^a, el examen de los hechos psíquicos que se presentan según nuestro designio, o sea que hacemos nosotros que se presenten. Así, habría una observación introspectiva y un experimento *interno* o introspectivo; pues lo característico del experimento es que el suceso o actividad observada se presenta a *designio* y en ciertas condiciones deseadas para estudiarlo. Por otra parte, podemos observar las *acciones* de los hombres o animales y podemos también hacer que se produzcan según nuestro propósito, resultando de aquí una observación objetiva o externa y un experimento *externo* u objetivo, o simplemente (según la terminología más usual) *experimento*. Un término intermedio lo tendríamos cuando un sujeto observa en sí mismo una actividad psíquica producida mediante un dispositivo de experimento externo. Debemos tener presente este esquema de los métodos para entender las discusiones que siguen.

Corresponde ahora exponer la marcha que habremos de seguir o, lo que es lo mismo, las corrientes fundamentales que hemos de estudiar y en qué orden las consideraremos. En primer lugar nos ocuparemos de la Psicología de Wundt, sus antecedentes e influjo. Para proceder así tenemos una razón poderosa. Como ya antes hemos indicado, con Wilhelm Wundt ha comenzado la Psicología actual, y su Psicología, además (lo que ya va incluido

en parte en esta afirmación), es la dirección más extendida y de más influjo en nuestros días. Por último, presenta ciertas notas de carácter sintético; a saber: 1.^a, ha ampliado hasta el máximo el campo de la investigación psicológica; 2.^a, en cuanto a los métodos, ha admitido todos, aunque acentuando la importancia de los objetivos y experimentales; 3.^a por lo tanto, presenta la posibilidad de evolución en muy diversos sentidos y la posibilidad de transformarse, lo que de hecho ha sucedido en los discípulos de Wundt.

Las corrientes que trataremos después de la de Wundt tienen un carácter secundario, afirmación que se basa, en correspondencia paralela con lo dicho antes, en lo siguiente; a saber: 1.^a, se dirigen, en general, a determinados dominios restringidos de la Psicología; 2.^a, admiten sólo, o casi sólo, ciertos métodos; 3.^o, su labor es útil, pues, para algunos dominios únicamente y para ciertos problemas.

Estas grandes direcciones secundarias pueden reducirse a dos. La primera de ellas es la corriente *introspectiva*, de observación interna, representada capitalmente por Brentano, Theodor Lipps, Dielthey, Paul Natorp, William James, Bergson y otros psicólogos influidos por éstos. Dicha corriente se limita a atacar mediante la introspección algunos problemas de la actividad de los seres humanos adultos (por lo demás, fundamentales y capitalísimos). Pasaremos en seguida al estudio de la segunda de estas direcciones, a saber: la *objetivista*, como la llamaremos inventando un término cómodo que reúne bajo sí el materialismo, epifenomenismo, psicología objetiva y conductismo. Estas corrientes, en cuanto significan aún algo, se resumen en la última: el *conductismo*, que es una psicología experimental de los animales. El punto de vista parcial es aquí notorio.

Después de haber estudiado estas direcciones, no nos queda más que mostrar cómo las diversas oposiciones que en ellas aparecen pueden conciliarse. Con dicho motivo aún citaremos algunas concepciones psicológicas del presente y terminaremos exponiendo nuestro punto de vista con respecto a las líneas futuras de la Ciencia del alma. De la anterior ojeada a las corrientes no se deriva, de ninguna manera, esta orientación futura, pues tanto la dirección capital wundtiana como las secundarias (introspectiva y objetivista) podrían ser fundamentales para aquélla. Diremos ya aquí que la nueva Psicología,

y en general, la nueva Ciencia del alma, tendrá una nueva estructura.

Naturalmente que en este libro tenemos que considerar como conocidas una porción de concepciones clásicas de la Filosofía, lo que es inevitable dada su brevedad. Lo mismo sucede muchas veces con la terminología psicológica, que por desgracia carece aún de fijeza. De la nuestra propia diremos algo. Como indicamos, reservamos el término *Psicología* para la Psicología en sentido estricto; sin embargo, en la exposición de los sistemas usaremos el término *Psicología* en el sentido que le han dado en cada caso los pensadores, y muchas veces en su acepción más amplia, para evitar un lenguaje forzado e incómodo. El contexto mostrará cómo procedemos. Cuando hablamos de *conciencia* entendemos *presencia inmediata a un Yo*, a diferencia de la presencia mediata lograda por la percepción externa, o *relación experimentada* (no pensada) con un *Yo. Mental, psíquico y espiritual* los consideramos sinónimos, como designando lo que es o puede ser conciencia. *Espíritu* es esencialmente conciencia o posibilidad de conciencia. En el sentido del suceder subjetivo y creador empleamos el término *actividad psíquica*. Hablamos de *vida mental* o *psíquica* como equivalente de la actividad mental, pues, en efecto, ésta es vida, y ya en la reflexión vulgar y más en la ciencia, se revela como un aspecto (quizá el fundamental) de la vida. *Alma* significa la unidad real de nuestra vida psíquica presente y posible (así, el *sujeto real*). Cuando hablamos de *fenómenos* no queremos decir lo que se nos aparece de algo que es a la manera de un sujeto trascendente, sino lo que está presente o puede estarlo. *Contenido* es el elemento cualitativo en cierto modo fijo, construido, de los procesos mentales. Debemos repetir aquí lo que acabamos de decir del término *Psicología*. Al tratar de cada uno de los psicólogos emplearemos los términos con la acepción que aquéllos le concedan. Sólo al criticar las doctrinas o al hablar por cuenta propia volveremos a nuestra terminología.

¶ Por último, es preciso decir que la Psicología se ha desarrollado de una manera relativamente independiente en los diversos países, aunque esto vale menos para la labor experimental de laboratorio, que para las concepciones generales. Así, puntos de vista afines se han presentado en los diversos países y han representado los mismos influjos en distintos medios; algo que debemos tener en cuenta para la estimación de los pensadores. Para favorecer la cooperación internacional en Psicología, se han organizado congresos internacionales. El primero de ellos se celebró el año 1889 (París); después, se han celebrado los siguientes: 1892 (Londres), 1896 (Munich), 1900 (París), 1905 (Roma), 1912 (para Psicología experimental, Berlín), 1923 (Cambridge).

BIBLIOGRAFÍA

Para una orientación en la **Historia de la Filosofía**, es lo más recomendable: KARL VORLÄNDER, *Historia de la Filosofía*, que da, además, abundantísima bibliografía (traducción del alemán por J. V. VIQUEIRA), 1924.

Para la **Historia de la Psicología hasta nuestros días**: MAX DESOIR, *Abriss einer Geschichte der Psychologie* (lo mejor), 1911; BALDWIN, *History of Psychology*, 1913; OTTO KLEMM, *Historia de la Psicología* (traducción del alemán). Las tres obras citadas son breves.

Proporciona una buena información (con mucha bibliografía) acerca de la **Filosofía** y la **Psicología actual** el tomo IV de la *Historia de la Filosofía* (*Grundriss der Geschichte der Philosophie*) de UEBERWEG, completamente rehecho por TRAUOGOTT KONSTANTIN OESTERREICH, 1923. Breve y sólida: A. MESSER, *Die Philosophie der Gegenwart* (*La Filosofía del presente*), 1922.

CAPÍTULO II

La Psicología de W. Wundt (1832-1920)

Precedentes de la Psicología de W. Wundt. — Herbart. — H. Lotze. — J. Müller. — Helmholtz. — El asociacionismo inglés. — Los tiempos de reacción. — Las investigaciones de Weber. — La Psicofísica de Fechner. — Las concepciones evolutivas. — La Psicología de Wundt. — La Psicología como conciencia y sus ramas. — Plan de lo que sigue. — La Psicología experimental o fisiológica. — El objeto de la Psicología. — Las cuestiones capitales de la Psicología fisiológica. — Los métodos de la Psicología. — Exposición de conjunto del contenido de la Psicología fisiológica y cuestiones que encierra. — Elementos psíquicos y sus diferencias. — Enlaces de varios grados. — Principios de estos enlaces. — Atención y apercepción. — Enlaces asociativos y aperceptivos. — Los últimos problemas de la Psicología. — Conciencia; grados de conciencia y autoconciencia. — Concepto del alma. — La relación de lo psíquico y lo físico. — Causalidad psíquica.

Al hacer el estudio de la Psicología de Wilhelm Wundt será preciso considerar sus precedentes, la Psicología de Wundt misma y, por último, su influjo.

El haber fundado la Psicología del presente y el haber creado la Psicología como ciencia experimental, es mérito innegable de W. Wundt; pero su obra, como toda obra, ha tenido antecedentes que debemos considerar ahora, aunque muy brevemente, pues son harto conocidos y han sido expuestos a menudo. Estos precedentes son múltiples, y si bien constituyen núcleos de pensamiento separados, sin embargo a veces se entrecruzan en su acción. Precisamente de su organización y enriquecimiento ha surgido la Psicología wundtiana.

Un primer grupo de antecedentes lo hallamos en la Psicología que enlaza con las especulaciones de la Filosofía alemana. Herbart intentó una mecánica de las representaciones, una teoría que derivaba toda la actividad mental de una combinación de representaciones simples, a manera de fuerzas, actuando mediante relaciones matemáticas. Este intento, aunque en lo fundamental fraca-

sado, trajo consigo conceptos nuevos y, más tarde, generalmente admitidos. Los discípulos de Herbart, por ejemplo Drobisch, se apartaron cada vez más de dicha mecánica de las representaciones y se aproximaron, basándose en conceptos de aquél, a una descripción y explicación de los hechos de conciencia a base del examen empírico. También dentro de la dirección filosófica está el penetrante Hermann Lotze, quien en su *Psicología médica*, poniendo lo fisiológico en relación con lo mental, se aproxima a la Psicología fisiológica, y que dejó concepciones especiales que Wundt había de recoger.

Por otra parte, las ideas kantianas acerca de la subjetividad de la percepción fueron interpretadas por fisiólogos y físicos en un sentido relativista y fisiológico, que llevó al análisis psicológico y experimental de aquélla. Así, J. Müller formuló la ley de la energía específica, según la que la cualidad de las sensaciones se halla determinada por una particular energía de las vías nerviosas. Helmholtz analizó desde un punto de vista análogo la percepción auditiva y visual. Su mérito está en haber planteado en estos dominios problemas nuevos, en haber aportado soluciones que aún subsisten, y en haber ideado métodos de que la Psicología hoy se sirve.

En Helmholtz influyó ya el asociacionismo inglés. El asociacionismo es la teoría que piensa que todos los procesos psíquicos pueden explicarse mediante la asociación de ideas, o sea aquellos enlaces de ideas por semejanza, contraste o contigüidad que hallamos originalmente en la memoria. Según uno de sus más ilustres representantes, Stuart Mill, la ley de la asociación equivaldría en el espíritu, a la ley de la gravitación en la naturaleza. El asociacionismo tiene hoy día representantes, aunque pocos y no de primer orden. Entre ellos podemos citar al psicólogo alemán Ziehen, cuyo manual de Psicología ha sido traducido al castellano. Claro es que también ha influido, y poderosamente, en el nacimiento de la nueva Psicología.

Por último, constituyen un grupo los trabajos y descubrimientos que han llevado al experimento cuantitativo y a las medidas psíquicas. Los tiempos de reacción, a saber el tiempo que tarda un sujeto en *reaccionar* ante una impresión, fueron descubiertos por el astrónomo Bessel (1822) con motivo del error cometido por los observadores en la notación de la hora del paso de las estrellas por el meridiano. El fisiólogo Weber se ocupó de medidas de la sensibilidad táctil, y halló la constancia de las diferencias relativas apreciadas por ésta, o sea la constancia del umbral relativo de diferencia. Finalmente, el filósofo Fechner, partiendo de estas investigaciones de Weber y uniéndolas con sus concepciones metafísicas, pretendió fundar una ciencia exacta, matemática, de la relación de lo físico y lo psíquico, a la que llamó *Psicofísica*, uno de cuyos problemas, y del que se debe partir, era la relación de la sensación y su excitante físico. No sólo formuló una ley matemática, conocida hoy con el nombre de ley de Weber, sino que elaboró una serie de métodos cuantitativos o de medida de la sensación y otros sucesos elementales, que han

sido recogidos por la Psicología. Con Fechner enlaza directamente la Psicología fisiológica o experimental de Wundt.

Sin embargo, antes de pasar más adelante, debemos indicar aún otro influjo de carácter general, es cierto, a saber: el que proviene de la concepción evolutiva incorporada definitivamente a la ciencia por Darwin y que de un modo o de otro ha influido en todo el pensamiento psicológico contemporáneo. Darwin mismo se ocupó de cuestiones psicológicas, como, por ejemplo, la expresión de las emociones. Sobre la base de sus concepciones edificó un sistema de Psicología genética Spencer, para quien la vida psíquica es un proceso de adaptación de lo interno a lo externo y, al mismo tiempo, un proceso de evolución, o sea paso de lo indiferenciado a lo diferenciado. El sistema de Spencer en nada ha influido sobre Wundt.

Según Wundt, la Psicología científica comprende dos grandes ramas complementarias: la *Psicología fisiológica* o experimental, que se ocupa de los sucesos psíquicos elementales que se presentan en las conciencias individuales, y la *Psicología de los pueblos*, que con el análisis de los productos psíquicos de las colectividades (por ejemplo el lenguaje) y su génesis da razón de ellos y también de los procesos superiores del espíritu. Junto a estas grandes ramas se hallan, con carácter también complementario pero con menor importancia, las psicologías evolutivas del niño y de los animales. En lo que sigue trataremos: 1.º, de la Psicología fisiológica o experimental, y a saber: de la determinación de su objeto, de las cuestiones capitales que comprende, de sus métodos y del contenido de esta Psicología en conjunto; 2.º, de la Psicología de los pueblos. De la Psicología del niño y de la Psicología de los animales no se hará mención especial, pues no han sido elaboradas por Wundt de una manera propia; 3.º, terminaremos con una ojeada a su Metafísica psicológica, que de paso será indicada a veces.

Limitada por ahora la cuestión al estudio de la Psicología fisiológica o experimental, es preciso, antes de entrar en la determinación de su objeto, decir algo acerca de sus denominaciones. Experimental es porque emplea el experimento; fisiológica, como la llama más corrientemente Wundt, porque se vale de los métodos experimentales de la Fisiología, por hallarse esta ciencia más avanzada, del mismo modo que en otros tiempos la Fisiología se había basado en procedimientos de la Física, y porque se ocupa del problema, de índole más filosófica, de la base fisiológica de lo psíquico. Con esto es ya posible preguntarse cuál es el objeto de la Psicología fisiológica o experimental.

No es el objeto de la Psicología el *alma*, pues aquélla es una ciencia empírica independiente de la Metafísica, y

el concepto de alma es un concepto metafísico. Tampoco la Psicología es la ciencia de la *experiencia interna*, pues en dicho caso se contraponen a la experiencia externa esta experiencia interna, lo que es erróneo. Es cierto que hay contenidos de la experiencia sólo estudiados por la Psicología; tales son, por ejemplo, los sentimientos y los procesos de voluntad. Sin embargo, no hay ningún contenido de la pretendida experiencia externa que no sea también, con cierto respecto, estudiado por la Psicología. «Una piedra, una planta, un sonido, un rayo de luz son, como fenómenos naturales, objeto de la Física, etc. Pero en tanto que estos fenómenos naturales son al mismo tiempo representaciones nuestras, constituyen, además, el objeto de la Psicología que trata de explicar el modo de surgir de estas representaciones y su relación con otras representaciones, así como con los sucesos no referidos a los objetos externos, sentimientos, procesos de voluntad» (1). La Psicología no tiene, pues, un dominio propio dentro de la experiencia, dominio que se contraponga al de la Ciencia natural. La experiencia es en efecto única, y a ella se refieren ambas ciencias. Así, pues, lo que caracteriza a la Psicología no puede ser un contenido determinado. Es sólo propio de ella un *punto de vista*. Efectivamente, los términos *experiencia interna* y *externa* no designan dos objetos distintos, sino los diferentes puntos de vista. Estos puntos de vista tienen su raíz en el hecho de que toda experiencia se separa en dos factores: un contenido que nos es dado (la piedra, la planta, el sonido, el rayo de luz), y la comprensión en el conocimiento de este contenido. Se designan por Wundt estos dos factores como el «objeto» de la experiencia y el «sujeto» que experimenta. De aquí surgen, como se indicó previamente, dos direcciones o puntos de vista de la elaboración científica de la experiencia. El uno de ellos es el de la Ciencia de la Naturaleza, que considera el objeto de la experiencia como independiente del sujeto, como subsistente por sí, o sea en su modo de ser independiente del sujeto. Ya que este punto de vista excluye mediante la abstracción los factores subjetivos de la experiencia y supone una alteración mediante la elaboración de ésta, puede llamársele el punto de vista de la experiencia *mediata*. El otro punto de vista es el de la Psicología que investiga «el contenido total de la experiencia en sus relaciones con el sujeto y las determinaciones que en

(1) *Grundriss der Psychologie*, pág. 2.

aquél provienen de éste » (1). Puesto que este punto de vista considera la experiencia en su totalidad originaria y no realiza aquella abstracción de los factores subjetivos, puede llamársele el punto de vista de la experiencia *inmediata* (la experiencia tal como se da). El objeto de la Psicología es, pues, la *experiencia inmediata*. Volviendo al ejemplo anterior se comprenderá más exactamente lo que Wundt quiere decir. La piedra, la planta, el sonido y la luz, aunque *representaciones*, son considerados por el geólogo, el botánico o el físico, no en cuanto son percibidos por el sujeto, sino en sí, con las propiedades que independientemente de todo sujeto les corresponden. El psicólogo, por el contrario, estudia la misma piedra, la misma planta, el mismo sonido o la misma luz como casos de los sucesos representativos del sujeto y, como tales, enlazados en el fluir de los sucesos psíquicos que ya no se prestan a relación alguna con el objeto externo; por ejemplo: los sentimientos. El geólogo, el botánico y el físico se sitúan en el punto de vista de la experiencia *mediata*; el psicólogo, en el de la experiencia *inmediata*. No es lugar oportuno de entrar ahora en la crítica que otros psicólogos han hecho de la determinación del objeto de la Psicología de Wundt; en el curso de este libro opiniones expuestas a ésta se presentarán. Sin embargo, ha de indicarse que toda la determinación del objeto de la Psicología que se acaba de exponer oscila en torno del hecho de que la percepción es, por una parte, un suceso psíquico que estudia la Psicología y, por otra, *contiene en sí* un objeto que partiendo de ella estudia la Ciencia natural. Wundt trata de mostrar cómo este doble aspecto de la percepción debe comprenderse. Una confirmación de su determinación del objeto de la Psicología cree verla en que todas las Ciencias del espíritu a las que, por lo tanto, sirve de base la Psicología (a saber: Filología, Historia, Teoría del Estado y Sociología) se colocan en este punto de vista de la experiencia *inmediata*, tomando la experiencia como se da, sin alterarla.

¿Cuáles son las cuestiones que ante la experiencia *inmediata* ha de plantearse la Psicología? Es fácil saberlo si tenemos en cuenta de qué se forma dicha experiencia. Ésta es un tejido, no de algo rígido, permanente, a manera de cosas, sino de *sucesos* (según expresión propia de Wundt) en un fluir constante, en un incesante surgir y desaparecer. Hasta la percepción, que ofrece por su suje-

(1) *Grundriss der Psychologie*, pág. 3.

ción al objeto percibido una mayor constancia que otros sucesos psíquicos, se muestra al análisis como un surgir y combinarse de elementos en el tiempo, como un proceso. Los fenómenos de voluntad son para Wundt, como se verá más adelante, el enlace supremo de los sucesos de conciencia y, al mismo tiempo, un todo cambiante en el tiempo. Así constituyen no sólo la forma suprema del espíritu, sino también, y es aquí lo que importa, el modelo de toda realidad psíquica. Por esto se ha llamado Wundt a sí mismo *voluntarista*, aunque no en el sentido de postular una voluntad trascendental que se revela en los fenómenos (Schopenhauer), sino en el empírico que acabamos de indicar. Los sucesos psíquicos tal como se presentan son sumamente complejos. « Las percepciones de los objetos externos, los recuerdos de éstos, los afectos, los actos de la voluntad, no sólo se enlazan entre sí del modo más diverso, sino que cada uno de estos sucesos es, en general, de nuevo un todo más o menos complejo » (1). Frente a este entretrejerse y esta complicación, se presentan como cuestiones capitales de la Psicología las que siguen. La primera de estas cuestiones es el análisis de los procesos o sucesos complejos que nos permitirá hallar los elementos de que se componen. La segunda es la exposición de los enlaces existentes entre estos elementos. La tercera es la investigación de las leyes que rigen el surgir de estos enlaces. Hacemos notar que para mayor sencillez en la exposición de la psicología de Wundt, no seguiremos exactamente el orden establecido aquí en la enumeración de las tres cuestiones capitales, sino, en parte, otro más adecuado a nuestro propósito.

Para llevar a cabo su tarea, la Psicología, como ciencia, dispone de dos grandes métodos que se apoyan recíprocamente. El uno es el método experimental que se dirige a las actividades elementales de la conciencia y que consiste en la producción y variación a designio de los sucesos psíquicos. El otro es el método de la Psicología de los pueblos, a saber: el análisis causal de los productos espirituales (por ejemplo el lenguaje) y su desarrollo, productos y desarrollo que han nacido y transcurrido sin influjo alguno del observador. Como antes hemos indicado, ahora no hablaremos más que de la Psicología experimental y todo lo que a ella se refiere, dejando para después la Psicología de los pueblos. Me limito por lo tanto al método experimental.

(1) *Grundriss der Psychologie*, pág. 31.

Hay, según lo que acabamos de exponer, en la Psicología de Wundt un marcado rasgo objetivista. La observación interna, la introspección, el método clásico de la Psicología, debe, según él, ser limitado y controlado. La razón de ello es que la introspección no es digna de confianza más que en ciertas circunstancias. Para verlo, no hay más que compararla con la observación de los fenómenos externos. Cuando observamos un fenómeno natural, nuestra observación, nuestra atención reconcentrada en dicho fenómeno, no lo modifica ni tampoco lo detiene en su desarrollo. Todo lo contrario sucede en la observación de los fenómenos psíquicos. Nuestra atención dirigida hacia ellos, no sólo los altera en su curso, sino que los suplanta y los detiene, de manera que al poco tiempo de observar nos encontramos con que el fenómeno observado falta y que el único hecho presente es que observamos. Sin embargo, no puede prescindirse de la introspección, el único medio de saber que existen y de cómo son los sucesos de conciencia; pero la introspección debe usarse como es debido. Nos es dado sólo apoderarnos súbitamente de un fenómeno que surge en la conciencia y, reteniéndolo en la memoria, analizarlo. A esto se reduce el papel de la observación interna en general, que debe, por otra parte, ir acompañada del experimento para garantizarnos objetivamente su seguridad. En un único caso, observación y experimento no nos ofrecen la unión que acabamos de indicar y se presentan como en la Ciencia natural. Es éste el caso de la sensación y la formación de las representaciones (complejos de sensaciones), que por su objetivación se hallan en el mismo plano que los fenómenos naturales (1). Indiquemos aquí que el experimento posee además la ventaja capital de no tener que esperar a que los fenómenos se presenten, ya que los produce, y la no menos grande de variar a nuestro arbitrio sus condiciones y obtener medidas que dan a la investigación mayor rigor.

Ya que en el experimento psicológico nos valemos de medios físicos determinables cuantitativamente para la producción y análisis de fenómenos psíquicos, puede llamarse aquél *psico físico*. En él se presentan diversos tipos. Podemos primeramente influir en los sucesos psíquicos partiendo de excitantes físicos. Tendremos entonces el método de *impresión* o excitación. Nos es dado también emplear para la investigación de un suceso psíquico los movimientos o expresiones corporales de este suceso que pueden ser debidamente fijadas. Son éstos los métodos de *expresión*. Métodos de impresión y de expresión se combinan y dan lugar a los métodos de *reacción*. Por último, considera Wundt como un cuarto

(1) Este reconocimiento de la introspección es una de las notas que conceden a la Psicología de Wundt, a pesar de su tendencia objetiva, un carácter sintético.

grupo de métodos experimentales los *métodos psíquicos de medida*, que son, según él, una clase más de procedimientos, sino que pueden combinarse con los otros métodos.

Para una mejor inteligencia de los métodos de la Psicología de Wundt, conviene hacer algunas indicaciones más concretas acerca de ellos. En los métodos de impresión se exige « un enlace inequívoco e inmediato » entre excitante y suceso psíquico. Son, pues, particularmente adecuados para el estudio de las sensaciones y de las representaciones simples espaciales y temporales. En ellos se presentan tres procedimientos posibles: 1.º, variación del excitante; 2.º, descomposición de una excitación compleja en sus elementos; 3.º, paso de la excitación simple a la compleja por síntesis. En el primer caso se varía una excitación, por ejemplo la del sonido, para seguir los cambios que la acompañan en la sensación (verbigracia: determinación de umbrales cualitativos del sonido). En el segundo se comprendería el análisis de los sonidos complejos. En el último caso estaría, por el contrario, la síntesis mediante sonidos simples del sonido complejo. En todos estos casos la producción y la variación del suceso psíquico está en nuestras manos.

En los métodos de expresión nos valemos de los movimientos mímicos y pantomímicos, alteraciones del pulso y respiración, alteraciones de la inervación de las pequeñas arterias, para el análisis de los sucesos psíquicos, en particular de los sentimientos. Precisamente el estudio de éstos avanzará en tanto que dichos métodos se desarrollen, pues aunque es cierto que los sentimientos superiores se deben investigar en la Psicología de los pueblos, esto no podrá hacerse si no hemos indagado antes los sucesos afectivos elementales o más simples. A los métodos de expresión que acabamos de citar pueden añadirse aquellos que se han ideado para obtener objetivamente la revelación de ciertos estados duraderos psíquicos o de ciertos procesos. Tales son los métodos que se emplean para el estudio del trabajo de determinados músculos y para el estudio, en relación con esto, del hábito y la fatiga. Igualmente sucede con los métodos de la memoria.

Los métodos de reacción consisten en un enlace de los métodos de impresión y expresión. Se produce en el sujeto una impresión y se registra la expresión que sigue. El tiempo transcurrido puede medirse. El nombre de métodos de reacción proviene de que su modelo ha sido tomado del dominio de la voluntad de las reacciones de los sujetos. Efectivamente, la reacción ofrece el tipo de un proceso de voluntad, que mediante complicaciones y modificaciones puede permitirnos imitar los procesos de voluntad que transcurren naturalmente sin influencia ninguna nuestra, en tanto que observadores.

Los métodos de medida constituyen, según frase de Wundt, el « complemento cuantitativo de los otros » (1). Las medidas psi-

(1) *Physiologische Psychologie*, pág. 35.

quicas son meras comparaciones y, como mostraremos más adelante, no disponemos en ellas, como en las medidas físicas, de un patrón, de una unidad que pueda ser aplicada en cada caso y nos permita obtener una relación numérica. En las medidas psíquicas no hay más que un vago igual, más o menos. De aquí se derivan los procedimientos posibles, que son: 1.º, determinación de la igualdad de dos magnitudes psíquicas; 2.º, determinación de una diferencia apenas perceptible; 3.º, determinación de la igualdad de dos diferencias de magnitudes psíquicas. En estos métodos de medidas, Wundt es el heredero directo de Fechner, con cuyos procedimientos empíricos enlazan los que con detalle expone en su *Psicología fisiológica*.

La elaboración sistemática de todos estos métodos realizada por primera vez, en la que se reúnen en un conjunto magnífico los esfuerzos anteriores, es uno de los mayores méritos de Wundt. Su *Manual de psicología fisiológica* quiere ser en gran parte una exposición de dichos métodos. Wundt estableció en la Universidad de Leipzig, en el año 1879, el primer laboratorio de Psicología experimental, que luego ha servido de modelo a innumerables establecidos en todos los centros de saber del mundo. Aun independientemente de la obra psicológica sistemática de Wundt, conservaría esta labor metódica experimental un valor confirmado cada día por la experiencia (1).

Corresponde exponer ahora, según el plan antes indicado, la Psicología experimental en su conjunto. Aquí debemos distinguir dos grupos de cuestiones; a saber: primeramente las relativas a la compleja conexión de los sucesos psíquicos, y segundo las referentes a la conciencia, el concepto del alma, la relación de lo psíquico y lo fisiológico, y la causalidad psíquica. Es decir, ha de considerarse: 1.º, la estructura general de la vida mental y sus principios, y 2.º, los problemas últimos de la Psicología. En la primera cuestión seguimos la siguiente marcha, que, en parte, se apoya en las tareas capitales que Wundt distingue en la Psicología fisiológica o experimental. Primero consideraremos los elementos y sus múltiples enlaces con los que surge la variedad de los sucesos psíquicos; después nos ocuparemos de los principios o leyes en virtud de los que surgen estos enlaces, y por último se deberá considerar de una manera relativamente detenida, dentro de la falta de espacio, la doctrina de la percepción. Algunas de estas cuestiones, sobre todo las del

(1) Claro, sólo considerada en su orientación general.

segundo grupo, exceden a la Psicología fisiológica, pero hallándose íntimamente relacionadas con ella y tratándolas Wundt en esta conexión las incluimos en el presente capítulo.

La vida psíquica es una combinación, de complejidad creciente y de varios grados, de elementos. Al someter al análisis todos los sucesos de conciencia se descubre que son un tejido de últimos sucesos que no permiten por su simplicidad una descomposición ulterior. Estos sucesos simples son los elementos psíquicos. Dichos elementos psíquicos se reducen totalmente a dos clases, a saber: 1.ª, las sensaciones de presión, calor, frío, dolor que provienen tanto de la piel como del interior de nuestro organismo, y las de sonido, olor, sabor y luz (o visuales); 2.ª, los sentimientos, en los que, además de los incluidos en el género del placer y el dolor, considera Wundt los de excitación y depresión y los de tensión y alivio. Entre sensaciones y sentimientos existen diferencias esenciales. Las propiedades comunes a sensaciones y sentimientos son la intensidad y la cualidad, el poseer una menor o mayor *magnitud* y el ser diversos a otros. Ahora bien; la primera diferencia entre las dos clases de elementos está, precisamente, en la distinta manera de variar cuando la intensidad y la cualidad varían. Un cambio de intensidad en una sensación no pasa nunca a un cambio de cualidad; un sonido, por muy fuerte que se haga, es siempre el mismo sonido. No sucede así en los sentimientos, en los que, partiendo de un *estado libre de sentimiento*, la variación de intensidad puede realizarse en dos sentidos opuestos; por ejemplo: el placer y el dolor. Asimismo, un cambio de cualidad en la sensación lleva a diferencias máximas, mientras que un cambio análogo en los sentimientos da lugar a los sentimientos opuestos. Por ejemplo: el paso en un piano del sonido más profundo al más agudo es un paso entre diferencias máximas, pero los sentimientos que acompañan a estos sonidos extremos son contrarios u opuestos. Los sentimientos, pues, como se ha visto en su enumeración, se dan por pares de contrarios. Una segunda nota diferencial es que los sentimientos, dentro de las grandes clases citadas, son mucho más diversos que las sensaciones, y esto porque los sentimientos simples no sólo acompañan a las sensaciones, sino también a complejos de sensaciones. Así hay sentimientos simples que acompañan a los sonidos, pero también hay sentimientos simples que surgen ante un acorde o ante una frase melódica. Por último, las sensaciones constituyen clases heterogéneas e incomparables porque no hay tránsitos cualitativos posibles entre ellas. Así sucede, por ejemplo, entre las sensaciones auditivas y visuales. Los sentimientos, en cambio, forman un todo coherente, en el que a través de grados intermedios se puede pasar de uno a otro. Esta última diferencia tiene su raíz en que el origen de los sentimientos es subjetivo, y por lo tanto unitario, y en que las sensaciones tienen condiciones múltiples objetivas de su surgir; por eso aquéllos se refieren al sujeto único, y éstos a la pluralidad de objetos. El haber distinguido

entre sensaciones y sentimientos es un gran progreso de Wundt frente a la psicología anterior, en que aún habían sido posibles arbitrarias teorías intelectualistas como la de Herbart, citada al comienzo de este capítulo.

Dijimos antes, que toda la variedad y complicación de los sucesos psíquicos surgía, según Wundt, de una combinación de los elementos; a saber: de los elementos que acabamos de reseñar, de las sensaciones y de los sentimientos, afirmación que estaba hecha al decir que en la vida mental no había otra cosa más que ellos. Esta combinación, como se indicó, tiene varios grados. En un primer grado se combinan las sensaciones en representaciones, que pueden ser: intensivas, o sea aquellas en que no hay un orden fijo, como, por ejemplo, un sonido complejo; o extensivas, en que hay un orden fijo, como sucede en los dos géneros de éstas: las representaciones temporales y espaciales. Es preciso tener en cuenta que Wundt llama representaciones tanto a las imágenes de los objetos producidas en nosotros por la impresión presente de éstos, como a las imágenes reproducidas en nuestro espíritu. Los sentimientos, al combinarse, dan lugar a complejos que o bien son sentimientos de brevísima duración y de poca intensidad (*sentimientos complejos*), o bien el enlace de sentimientos intensos como un todo en el tiempo (*emociones*). Cuando una emoción trae consigo un cambio del estado representativo y afectivo del sujeto, cambio que puede o no ir acompañado de un movimiento corporal, se designa, juntamente con este resultado suyo, como un acto de *voluntad*. A estas combinaciones de primer grado llama Wundt *formaciones psíquicas*, y, según lo anterior, son: las representaciones, los sentimientos complejos, las emociones y los procesos de voluntad. Estas formaciones psíquicas entran en combinaciones de segundo grado, a las que llama Wundt *conexiones de las formaciones psíquicas*. Los actos voluntarios, como se indicó, pueden terminar en un movimiento, y se llaman entonces, *externos*; pero también pueden terminar en un mero cambio representativo y afectivo, y entonces se llaman *internos*. Ahora bien; la voluntad desborda de las formaciones psíquicas y se convierte en el proceso unificador de la conciencia, como se dijo antes. Ya la voluntad, puesto que posee motivos que no son más que representaciones, enlaza representaciones y estados emocionales. Pero, además, como acto de voluntad interno es, por una parte, atención, o sea comprensión clara y distinta de un contenido, y, por otra, elevación de un contenido oscuro en la conciencia, por ejemplo una representación, a comprensión clara y distinta (atención). A este proceso se llama *apercepción*. Todas las combinaciones psíquicas pueden verificarse con una atención pasiva, y son, entonces, *procesos asociativos*, o pueden verificarse en un proceso de apercepción activa; son, entonces, activos, y constituyen lo que se llama vulgarmente procesos imaginativos y lógicos (*procesos aperceptivos*).

Para terminar con este punto, es conveniente tener en cuenta cómo entiende Wundt la combinación de los elementos que produce las estructuras de la conciencia. No se trata ya de una

mecánica, sino más bien de una química mental (1). Para comprenderlo, lo mejor es recordar su teoría del espacio, en particular del espacio visual, o de las representaciones espaciales, lo que es lo mismo. Aquí se halla el fin de una línea que remonta a Berkeley, y en enlace próximo con Lotze. Las representaciones espaciales nacen de la fusión de las sensaciones musculares, que proceden de los músculos de los ojos cuando dirigimos la mirada a un objeto, con las sensaciones de luz; a saber: de claridad y color. Naturalmente que esta fusión se hace según ley. En el espacio táctil la fusión es de las sensaciones de presión con las de los movimientos (de presión interna). Con esto estamos en el tránsito que lleva a los principios que rigen las combinaciones que dan lugar a las varias estructuras psíquicas. Como lo muestra claramente en un caso concreto el ejemplo anterior, hay en el dominio del espíritu una *síntesis creadora*, o, lo que es lo mismo, los elementos, sensaciones y sentimientos, al combinarse, dan lugar a nuevos contenidos psíquicos; así surge toda la variedad que se nos presenta en la conciencia. Pero es preciso tener en cuenta que para Wundt no es esta síntesis creadora algo añadido a los elementos, quizá un acto del sujeto, sino que tiene su origen único en los elementos combinados; es, pues, una síntesis en cierto modo análoga a las que estudia la Química. En este respecto, sin embargo, Wundt contrapone los dominios del espíritu y la Naturaleza. En aquél hay constante creación, producción de algo nuevo, mientras que en la última hay mera conservación de lo existente, conservación que se expresa, por ejemplo, en la ley de la conservación de la energía. En la síntesis creadora los nuevos contenidos resultan de los elementos combinados y están determinados en sus propiedades por las relaciones en que se hallan los elementos; así incluye dos principios: el de las «resultantes» y el de las «relaciones».

El primero de estos principios, el de las resultantes, quiere decir que los elementos, al combinarse, dan lugar a nuevos contenidos, o sea que de los elementos resultan contenidos nuevos. Además de la forma en que este principio se presenta en las múltiples combinaciones psíquicas, tiene una particular en el dominio de la voluntad, a la que Wundt llama principio de la *heterogonia de los fines*. La heterogonia de los fines consiste en que lo que ha sido un efecto accesorio de un acto voluntario puede llegar a ser fin de otro acto de voluntad. La importancia de este principio trasciende del dominio de la psicología de los individuos, ya que es un principio de las creaciones de la cultura, en la que los efectos accesorios son descubrimientos a que después se aspira. (Como ejemplo puede servir el descubrimiento del fuego; éste fué hallado al serrar u horadar, mediante instrumentos de madera, útiles de madera; fué, por lo tanto, un efecto accesorio de una acción, al que después se aspiró.)

El segundo principio, o sea el de las relaciones, expresa el hecho de que las relaciones en que se hallan los elementos o com-

(1) La expresión *química mental* procede de Stuart Mill.

ponentes determina la manera de ser del todo resultante. Este principio da razón de la estructura de los complejos psíquicos, de la igualación y el contraste y de las medidas psíquicas. En los complejos se presenta una determinada importancia diferente en el todo de los componentes: hay elementos o componentes *dominantes* que conceden al todo el carácter general y unitario, y hay elementos que actúan sólo como *modificantes* de este carácter general. Esto es lo que sucede, por ejemplo, en los sonidos complejos; la nota fundamental es el elemento dominante, las armónicas son los elementos modificantes. Cuando las diferencias entre los contenidos de la conciencia no son grandes, hay entre ellos aproximación o *igua'ación*. Cuando estas diferencias se aproximan a opuestos o diferencias máximas, hay *contraste*. El contraste es una ley general psíquica que vale tanto para las sensaciones y representaciones como para los sentimientos, y que en el desarrollo histórico de la humanidad se presenta en el contraste o contraposición de épocas. Como se dijo, el principio de las relaciones rige también las llamadas medidas psíquicas. Estas son una comparación entre determinaciones psíquicas que, como, por ejemplo, la intensidad de la sensación, son así magnitudes. Pero esta comparación no vale más que para el momento en que se hace, pues no puede fijarse en un número que exprese las relaciones que constituyen el contenido de la comparación. Es decir, no puede decirse si una sensación es dos o más veces mayor que otra. Esto se explica porque los contenidos de la conciencia son algo que fluye y no permanece, lo que hace que no poseamos una unidad susceptible de ser aplicada para medir las magnitudes psíquicas. El principio de las relaciones se llama, en este caso particular, principio de la *relatividad psíquica*, que, según Wundt, se diferencia del principio de relatividad física en que en el dominio de la Física, si bien no hay un sistema absoluto de referencia para las medidas, un sistema relativo puede considerarse como absoluto, mientras que en el dominio de lo psíquico no hay sistema de referencia alguno (no hay patrón de medida) ni absoluto ni relativo.

Como se ve, los principios psíquicos son leyes generalísimas que indican cómo en grandes líneas se desarrolla, se entreteje y nace de este entretejerse la vida mental, pero que no permiten predecir en un momento dado lo que surgirá en la conciencia (1). Debemos volver, según dije antes, al concepto de la atención y la apercepción.

En la forma determinada por los principios se desarrolla la serie de combinaciones de sucesos psíquicos; pero como lo muestra en un caso concreto, nuestro pensar discursivo, sólo un corto número de contenidos pueden ocupar en cada momento nuestra atención (*amplitud de la atención*). Como antes se indicó, la atención no es más que el estado caracterizado por ciertos sentimientos en que un contenido es percibido favorablemente (con claridad)

(1) La exposición de los principios está tomada de *Sinnliche und Uebersinnliche Welt* (véase Bibliografía).

y delimitado de los otros (con distinción). Ahora bien; como es evidente, hay un paso de los contenidos oscuros a claros y distintos que se verifica constantemente. A este proceso de transición de oscuridad a claridad llama Wundt *apercepción*, y distingue una *apercepción pasiva*, en que el sujeto no se siente activo, en que no está presente el sentimiento de actividad, y una *apercepción activa*, en que éste está presente. Así, todos los enlaces que se verifican en la conciencia pueden ser de dos clases. Primeramente hallamos en ella los enlaces pasivos, y segundo, los activos; o sea aquellos que se realizan mediante la *apercepción pasiva*, y aquellos que surgen mediante la *activa*, o como Wundt dice: los *enlaces asociativos* o *asociaciones* y los *enlaces aperceptivos*. Por enlaces aperceptivos han de entenderse, pues, los enlaces verificados bajo el influjo determinante de la *apercepción*. Dicho de otro modo y partiendo de lo que ya sabemos, esto es, que atención y *apercepción* son procesos de voluntad internos, los enlaces asociativos pueden despertar un acto de voluntad; a saber, por ejemplo, la atención; los enlaces *aperceptivos* son el resultado de un acto de voluntad, a saber, de la *apercepción*. En los enlaces *aperceptivos* están incluidas las producciones de la fantasía o imaginación y las actividades del pensar. Una referencia a la Psicología asociacionista nos hará comprender el sentido de la teoría de la *apercepción* de Wundt. Para el asociacionismo, todos los enlaces de la conciencia son *asociaciones*, pero en contra de ello se presenta nuestra experiencia de actividad, de dirección, de coherencia interna, en los enlaces de la fantasía y el pensar. La teoría de la *apercepción*, de Wundt, al poner esta función en relación con la voluntad, intenta dar razón de los enlaces superiores, de su dirección y coherencia interna, y de nuestra experiencia de actividad en ellos.

Las asociaciones para Wundt son enlaces pasivos entre elementos, y comprenden: 1.º, las *fusiones* que dan lugar a la formación de las representaciones intensivas y extensivas y a los sentimientos complejos. Son, pues, el origen de las formaciones psíquicas, y no pertenecen a las conexiones más que en cuanto sirvan de base a composiciones de segundo orden de aquellas formaciones; 2.º, las asociaciones *simultáneas* entre elementos homogéneos (*asimilaciones*) o heterogéneos (*complicaciones*); 3.º, las asociaciones sucesivas o de términos que se siguen en el tiempo. No hace falta entrar aquí en más detalles, pues el concepto de asociación es ya popular y bastan, por lo tanto, estas indicaciones evocadoras.

Los enlaces *aperceptivos*, o sea enlaces activos, se basan en las asociaciones, que son así el material que aprovechan y en las que ejercen una selección. Pero ha de tenerse en cuenta que el enlace existente entre los términos de la asociación se transforma en la operación *aperceptiva*, haciéndose de externo interno, creando una unidad. Por ejemplo: torre e iglesia pueden ser dos representaciones asociadas por haberlas tenido contiguas en el espacio, es decir, por haber visto junto a la iglesia una torre; pero torre de la iglesia es una relación interna, íntima, que se

diferencia bien de aquella externa por contigüidad; esta última es una relación aperceptiva (*aglutinación de representaciones*). Ha de tenerse en cuenta también que las relaciones pasan a primer plano en la apercepción, que es, así, esencialmente función de enlace, pues, aun cuando analiza, reúne en un todo las representaciones. Una serie de actos de *relación* basados en asociaciones dan lugar a una *síntesis*, de la que resulta un todo, que luego, por actos de *comparación* con otros surgidos todos de igual manera, proporciona el *análisis* de dicho todo. Tanto el análisis de la fantasía como el del pensar parten de síntesis ya realizadas; lo primero, pues, son las *representaciones totales* producidas por síntesis. La fantasía parte de ellas para imitar y crear contenidos concretos de percepción; el pensar, o mejor la actividad intelectual, conceptual, se dirige, en cambio, a las relaciones existentes entre las partes de la representación total. El juicio es, así, una función analítica, y sus resultados son los *conceptos* cuyo contenido está integrado por relaciones. El tratar de estas cuestiones en detalle pertenece, como se dijo, a la Psicología de los pueblos, pero por la naturaleza del asunto se exigía, por otra parte, el tenerlas en cuenta aquí.

Según el plan antes expuesto, corresponde tratar ahora brevemente del grupo de cuestiones que, para designarlas de algún modo, llamaremos cuestiones últimas de la Psicología. A continuación, por consiguiente, nos ocuparemos, como ya anunciamos antes, de la conciencia y su surgir, del concepto del alma, de la relación de lo psíquico y lo físico, y de la causalidad psíquica; claro que aquí sólo en cuanto se relacionan con la Psicología experimental. Comenzaremos con la conciencia.

Hasta ahora hemos hablado de sucesos psíquicos o de contenidos de conciencia. Pero ¿qué es la *conciencia*? ¿Es algo añadido a estos sucesos, a estos contenidos? Wundt piensa que no es nada que se agregue al suceder psíquico, sino sólo «la función del enlace de los contenidos psíquicos» (1). La expresión «entrar en la conciencia», con respecto a un contenido cualquiera, quiere decir que este contenido entra en relaciones con otros. *Inconsciente*, con respecto a un contenido, quiere decir, pues, según lo anterior, que éste no está en ninguna relación con otros. Es interesante hacer notar aquí que lo inconsciente en Wundt sólo puede entenderse como *preconsciente*, es decir, como algo que puede ser consciente en el momento que entre en relación con otros elementos. Más adelante se verá cómo esta concepción es aprovechada. En la conciencia hay grados, o sea los contenidos de conciencia pueden ser más o menos conscientes. El grado de conciencia de un contenido depende de su relación con otros contenidos especiales; a saber: con aquellos que constituyen la llamada autoconciencia, o conciencia de nosotros mismos. Esta incluye: 1.º, sentimientos de tensión y excitación característicos de todo proceso volitivo, y 2.º, sentimientos cenestésicos y sensaciones orgánicas como modificantes. La autoconciencia se presenta,

(1) *Sinnliche und Uebersinnliche Welt*, pág. 120.

pues, como un proceso volitivo, y es precisamente, según el examen lo muestra, el proceso volitivo de la apercepción que se contrapone a los objetos, o mejor, a las representaciones apercebidas. Se separan, pues, en la apercepción, como contrapuestos, sujeto y objeto. El núcleo de la autoconciencia, el Yo, no es más que el sentimiento de coherencia de los procesos volitivos aperceptivos, a pesar de sus diversidades. El Yo es, pues, continuo, permanente, como la actividad aperceptiva, y uno frente a sus contenidos como aquélla. En la autoconciencia se nos presenta la unidad de la conciencia.

Pero ¿de dónde viene la conciencia? Pues su surgir y desaparecer es mostrado por la experiencia. Al querer responder a esta cuestión se presentan dos problemas, a saber: 1.º cómo por el excitante físico surge la sensación; 2.º, cómo surgen los recuerdos.

En cuanto a lo primero ha querido contestar la ley de la energía específica (J. Müller), pero ésta, en su formación original, afirmando una energía particular nerviosa, nada dice, pues no explica qué es esta energía, ni el porqué de ella. Tampoco lo explica la adaptación sucesiva al medio por parte de los seres vivos, pues entre la excitación y la sensación hay un abismo. Para resolver el problema, Wundt da un atrevido salto metafísico. La excitación es igual, según teorías y experimentos modernos (por ejemplo: fotografía en color o teoría fisiológica de la audición), al proceso nervioso. Ahora bien; el proceso nervioso es igual a la sensación. Así, la « luz en nosotros es igual a la luz fuera de nosotros ». Los sentidos son, de esta manera, colectores de los elementos de la sensación. La adaptación al medio quiere aquí decir que las cualidades de la sensación se han creado su camino para entrar en la unidad que llamamos conciencia. « Los cuerpos son espíritus momentáneos », como pensaba, según frase de su juventud, Leibniz, y si la Física abstrae de las cualidades sensibles no es porque existen sólo en nosotros, sino porque no sirven para la explicación objetiva de la Naturaleza.

En cuanto a la reproducción de representaciones, se rechaza la teoría del *depósito* (*Ablagerung*) de imágenes por primitiva y rudimentaria. La teoría de las *huellas* (*Spuren*) vale tan poco como la de la energía específica, pues huella es una imagen retórica que nada significa en concreto. Sólo queda la teoría del *hábito*. La reproducción es un producto complejo de factores elementales y se realiza porque un órgano está *habituado* a ello (tiene, en consecuencia de su anterior función, una determinada estructura). El hábito se ha de entender aquí del cerebro, que, según frase de Wundt, es « un órgano para la reproducción de las sensaciones ». Por consiguiente, « necesitamos de los sentidos para aceptar en nosotros el mundo externo y necesitamos del cerebro para conservarlo » (1).

¿Cómo, sin embargo, pasan estas disposiciones de cerebrales a psíquicas o conscientes? Aquí aparece el punto de vista paralista de Wundt y que más adelante se expone. La realidad

(1) *Sinnliche und Uebersinnliche Welt.*

3. VIQUEIRA : La Psicología contemporánea. 241. — 2.ª ed.

psíquica no es una consecuencia de la física, sino que ambas son dos dominios nacidos de dos diferentes puntos de vista, paralelos donde la experiencia lo muestra, como en el presente caso. Por otra parte, no puede admitirse un monismo asociacionista en que *átomos sensaciones* penetrasen en el sujeto, puesto que la vida mental « no es mera suma de sensaciones, sino relación unitaria » (1).

Tradicionalmente se ha pensado que esta conciencia era una propiedad de una substancia que le servía de base. Ahora bien, según Wundt, el concepto del *alma como substancia* en la que los sucesos psíquicos se verifican, es perjudicial e inadmisibles para la Psicología. La Psicología misma jamás hubiera llegado a él si no hubiesen intervenido motivos ajenos a ella, motivos metafísicos. Dos géneros de alma-substancia se han presentado: el del materialismo y el del espiritualismo. El primero sustituye la psicología por una fantástica fisiología cerebral, y el segundo suplantaría la experiencia inmediata por hipótesis arbitrarias. Es inadmisibles el concepto de alma-substancia porque es un concepto hipotético, y los conceptos hipotéticos no son posibles en la experiencia inmediata. En la experiencia mediata, en tanto que consideramos un contenido como una realidad distinta del sujeto, necesitamos de supuestos que nos permitan comprenderla; pero en cuanto a la experiencia inmediata se nos presenta la total conexión de todos los fenómenos, no cabe de ninguna manera hacer hipótesis porque todo está dado. Por estas razones, Wundt presenta frente al concepto *substancialista* del alma un concepto *actualista*, es decir, considera el alma como la « diversidad de sucesos enlazados entre sí ». En este concepto Wundt cree hallar como precursores suyos a Aristóteles, con su alma como « actualidad según el fin del cuerpo », a Hume, quien consideraba el alma como un enlace de representaciones, y a Kant, con su crítica de la psicología racional en que declara que no hay más sujeto que el empírico. En relación con este concepto actualista del alma está el antiguo problema de la relación entre el alma y el cuerpo.

Según Wundt, mientras alma y cuerpo se consideren como substancias iguales o diferentes no puede ser resuelto el problema. En el primer caso no se da razón del diferente contenido de los conceptos del alma y cuerpo muestran; en el segundo es inexplicable la relación. Por el contrario, cuando se consideran alma y cuerpo, no como dos substancias, sino como dos consideraciones diferentes de una misma experiencia, como experiencia inmediata y mediata, la solución se hace muy sencilla. El antiguo principio del paralelismo psicofísico, es decir, que no hay relación causal entre lo físico y lo psíquico, sino mera coexistencia, se admite aquí por Wundt, pero claro que no como relación entre substancias, sino como relación entre experiencia mediata e inmediata. Entonces dice que ciertos contenidos que permiten una doble consideración, en la experiencia mediata e inmediata deben ofrecer una doble forma paralela, a saber, como sucesos psíquicos

(1) *Sinnliche und Uebersinnliche Welt*, pág. 137.

y como sucesos cerebrales fisiológicos. Del paralelismo se excluyen, pues, todos aquellos contenidos que no permiten una doble consideración semejante; tales son las relaciones, los fines y los valores, que sólo pueden considerarse psíquicamente. Del mismo modo hay sucesos, por ejemplo la electricidad, que sólo permiten una consideración física e hipotética. Este punto de vista es el del *paralelismo empírico o heurístico*.

Dicha posición, ya que excluye una relación causal entre lo físico y lo psíquico, una causalidad psicofísica, trae consigo el reconocimiento forzoso de una *causalidad psíquica*; es decir, la vida psíquica es un todo cerrado que se explica por conexiones causales que en ella se hallan. La Ciencia de la Naturaleza misma, con su sistema cerrado de causalidad natural y su exclusión de todo lo psíquico, exige esta causalidad psíquica de un modo necesario. La causalidad psíquica, como la causalidad natural, tiene sus principios, que antes hemos expuesto al explicar el surgir de las estructuras psíquicas. En general puede decirse que es una causalidad creadora.



CAPÍTULO III

La Psicología de W. Wundt

(Continuación)

Las dos Psicologías sociales: Psicología colectiva y Psicología de los pueblos. — Precedentes de la última. — El doble interés y la doble consideración en ésta. — El concepto y los contenidos de la conciencia colectiva. — El desarrollo de la conciencia colectiva. — La explicación psicológica de los productos sociales. — Psicología de los pueblos, Etnología e Historia. — La Psicología animal y del niño, en Wundt. — Ideas metafísicas. — Influjo de Wundt — Escuela wundtiana. — Münsterberg. — Escuela de Wurzburg. — Investigadores independientes. — Psicología individual o diferencial. — Pedagogía experimental. — Psicología aplicada. — La Psicología experimental en España: Francisco Giner de los Ríos; Luis Simarro y sus discípulos; Turró; Mira.

Continuamos en este tercer capítulo exponiendo las concepciones de Wundt, y, de acuerdo con nuestro plan, trataremos en seguida de Psicología de los pueblos, dando después una brevísima indicación acerca de la Psicología animal y del niño, y de sus tesis metafísicas en cuanto tienen que ver con la Psicología. Terminaremos con el influjo de la psicología wundtiana, echando una ojeada a las direcciones más importantes de la Psicología experimental. Comenzamos, por lo tanto, con la Psicología de los pueblos o de las colectividades, cuya unidad central espiritual es para Wundt el *pueblo*, o grupo de cultura homogéneo, en el que existe un espíritu colectivo, una conciencia colectiva.

De dos maneras se ha ocupado la Psicología actual de los hechos psíquicos colectivos. Por una parte, la Psicología francesa de dirección sociológica (Tarde, Lè Bon y otros) ha indagado los *fenómenos sociales*, o sea aquellos

fenómenos psíquicos que surgen en las colectividades, fenómenos tales como la imitación, los pánicos colectivos, etc. Característica de estas investigaciones es el que se dirigen a estados psíquicos sociales transitorios. Por otra parte, Wundt ha estudiado la evolución espiritual de las colectividades humanas basándose en el análisis de sus productos permanentes. En este análisis claro que es preciso saber interpretar, y esta interpretación ha de basarse en la introspección del investigador, que es así controlada (lo mismo que lo fué en el experimento). A esta rama de la Psicología llama Wundt Psicología de los pueblos, por la razón antes expuesta.

La Psicología de los pueblos de Wundt tiene antecedentes, como los tiene, según vimos, su Psicología fisiológica. Enumeraremos ahora brevemente estos antecedentes. Es sabido que la concepción de esta Psicología de los pueblos arranca de los discípulos de Herbart, Th. Waitz, Steinthal y Lazarus, cuyos trabajos fueron, más que nada, tentativas que quedaron incompletas. El concepto fundamental de la Psicología de los pueblos de los dos últimos era el *espíritu del pueblo* (*Volksgeist*) o espíritu colectivo, y de dicho concepto, de un cierto carácter misterioso y romántico, hacían nacer los productos espirituales de las comunidades humanas (por ejemplo, el lenguaje). Otro precedente lo tiene la Psicología de los pueblos de Wundt en los estudios de los pueblos salvajes. Aquí corresponde un papel importante al viajero Bastian, contemporáneo de los antes citados e independiente de ellos, que deseaba fundar una *Psicología etnológica*. Puesto que la idea de la evolución es directora en la concepción de la génesis espiritual humana, hay que considerar como precursores en cierto modo también, de esta Psicología, todos aquellos que han aplicado la concepción evolutiva moderna al dominio social (particularmente Spencer, que, sin embargo, no ha influido en Wundt). Por último, como el fin a que se dirige la evolución de los pueblos es la *humanidad*, tiene Wundt como antecedente a Herder, con quien conscientemente enlaza.

La Psicología de los pueblos interesa, según Wundt, en un doble respecto. Por una parte le compete, como complemento de la Psicología experimental, el análisis de las actividades superiores del espíritu. Por otra nos da la imagen del proceso evolutivo del espíritu humano. En el primer respecto debemos recordar que las actividades mentales superiores no son accesibles, según Wundt, a la investigación experimental. Su estudio exacto, ya que la introspección abandonada a sí misma es falaz, sólo puede hacerse en la Psicología de los pueblos o colectiva. Hay ciertos productos espirituales permanentes por poder fijarse, que no son obra de individuos, sino de colectividades, por ejemplo el lenguaje o el rito, y en ellos se halla depositada, por decirlo así, la actividad superior del espíritu. No hay más que analizarlos para hallarla y conocerla. La permanencia de estos productos

espirituales permite analizar estas actividades superiores del espíritu de una manera exacta, lo que es imposible si queremos estudiarlas en el fluir, y la complicación que presentan en las conciencias individuales. Así, por ejemplo, las leyes del pensar no las hallaremos por experimento ni por introspección, sino en el desarrollo del lenguaje.

Dado el doble interés de la Psicología de los pueblos, puede considerarse ésta desde dos puntos de vista: 1.º, como análisis de los diversos productos colectivos espirituales; 2.º, como evolución total espiritual de la humanidad. De acuerdo con esto, en lo que inmediatamente vamos a decir, bosquejaremos primero la *conciencia colectiva* y sus contenidos, y pasaremos después a la evolución de la humanidad con respecto de lo que exponremos, en dos palabras, las grandes épocas psicológicas por las que, a juicio de Wundt, ha pasado la humanidad. Comenzamos, pues, con la conciencia colectiva y sus contenidos.

Como es sabido, existen ya comunidades o sociedades animales. Estas comunidades pueden ser permanentes, como, por ejemplo, los enjambres de abejas, o pasajeras, como las bandadas de los pájaros. Las primeras nacen de los instintos de generación; las segundas, de los de protección, y ambas poseen el carácter de relativa invariabilidad que al instinto corresponde. Por el contrario, las comunidades humanas nacen de necesidades, no sólo físicas, sino también espirituales, y poseen un desarrollo continuo histórico que camina hacia la *humanidad*, considerada como ideal ético de cultura humana, a diferencia de la animalidad, idea conscientemente reconocida y puesta como fin, y que, naturalmente, incluye también la comunidad de los pueblos.

En las comunidades humanas existe una *conciencia colectiva*; pero ya no se trata aquí del concepto misterioso del *espíritu de los pueblos*. Consiste tan sólo en las relaciones de influjo recíproco de las conciencias individuales y se diferencia, en notas muy esenciales, de las conexiones de los contenidos de la conciencia individual. En este sentido, se puede designar la relación de los *sentimientos* y las *representaciones* dentro de una comunidad como una *conciencia colectiva*, y considerar la orientación común de las voluntades como una *voluntad colectiva*. Para mayor claridad de lo que acabamos de decir, recordemos lo que se expuso acerca de la concepción actualista que Wundt tiene del alma. Ésta no es más que la

conexión de todos los fenómenos psíquicos. Ahora bien ; en el mismo sentido, el alma colectiva o el espíritu colectivo no es más que la conexión de los fenómenos que surgen en una comunidad por influjo recíproco de los espíritus individuales.

Los contenidos de la conciencia colectiva se revelan en los productos culturales que tienen el carácter de objetos espirituales permanentes. Veamos cuáles son estos contenidos. En primer lugar tenemos el lenguaje, la condición que hace posible una comunidad social humana, ya que éste es un medio de comunicación espiritual adaptable hasta a las relaciones más complejas. El lenguaje es, a la vez, un tránsito entre la actividad psíquica individual y la colectiva, pues nace de los movimientos expresivos de las emociones y se convierte en depósito de los contenidos colectivos. Estos contenidos colectivos se dividen en dos clases: 1.^a, las representaciones colectivas en que se precipitan los temores y esperanzas comunes (*representaciones míticas*); 2.^a, los motivos comunes de la voluntad (*normas de la costumbre*). De las representaciones míticas se derivan, al combinarse con las normas éticas que nacen de las costumbres, las *representaciones religiosas*. Las representaciones míticas y religiosas hallan su expresión, en parte, en el *culto*, y, en parte, al combinarse con los sentimientos estéticos elementales, en el *arte*, que, así, llega a los sentimientos estéticos superiores. Los contenidos fundamentales, en general, de la conciencia colectiva son, pues:

- 1.º El lenguaje.
- 2.º El mito.
- 3.º Las costumbres.

Como ya vimos, uno de los puntos de vista y de los estudios de la Psicología de los pueblos es el análisis de estos contenidos.

Sin embargo, como se dijo, otro punto de vista puede tomarse en la Psicología de los pueblos, y éste es el de la consideración del desarrollo psicológico total de la humanidad, en el que, siendo en ella los *pueblos* el elemento central, tenemos presente el desarrollo de éstos. Es éste el punto de vista capital, para el que lo anterior ha sido meramente una necesaria preparación. Al proceder así podemos distinguir cuatro épocas fundamentales de desarrollo psicológico, épocas que se caracterizan por el predominio de determinadas representaciones, senti-

mientos y motivos, y que, dada la continuidad del proceso histórico, pasan las unas a las otras por tránsitos, lo que hace que sus límites sean indecisos y, por lo tanto, difíciles de determinar. Naturalmente que los resultados de la ciencia antropológica deben servir de base en los meros estadios a que vamos a referirnos. He aquí las épocas.

La primera es la edad del *hombre primitivo*, concepto relativo ciertamente, y que significa el hombre en el estado más rudimentario de cultura, tal como lo presentan aún hoy algunos pueblos salvajes (1). De este hombre primitivo no hay ninguna característica externa de raza o comunidad de origen, sino que se determina por una suma de propiedades psicológicas de carácter originario. Son, pues, dichos pueblos sólo representantes de un estadio de evolución social psicológica.

Al estadio del hombre primitivo sigue la *época totemística*, época descubierta en nuestros días y de la que no quedaban en la historia más que escasísimos restos, hasta tal punto que el nombre *totem* está tomado de un lenguaje americano. Según Wundt, « si se quiere definir el totemismo del modo más breve, puede designarse como una representación del mundo, en la que se halla el animal con respecto al hombre en posición opuesta a la que en la actual cultura tiene. En la época totemística domina el animal sobre el hombre, no el hombre sobre el animal. Por su vida y su acción despierta asombro, terror y veneración. Las almas de los muertos habitan en él y así es un antepasado de los hombres. Su carne está prohibida a los miembros del grupo social que le llama suyo, o el consumo de ella se transforma, por el contrario, en una ocasión solemne de un culto santificador » (2). Este animal sagrado es el *totem*. La concepción totemística tiene un carácter general e influye en la organización de la sociedad, en la división interna de la tribu, en las formas de matrimonio y en la familia. Restos de esta época son los animales sagrados de Babilonia y Egipto y otros pueblos, la interpretación profética de las acciones de los animales, y las representaciones mágicas unidas a algunos de éstos.

Un cambio paulatino lleva al tercer período, o sea el de los *héroes y los dioses*. La lucha entre grupos sociales trae consigo una organización guerrera bajo la dirección de un jefe, cuya importancia es mucho mayor que la del mismo en el período totemista. Este jefe es el *héroe*. Los héroes aparecen contrapuestos en la lucha como personalidades de marcado carácter. En lugar de los pequeños cuentos míticos de *animales antepasados*, portadores del fuego, verbigracia, aparece la *epopeya* que canta al héroe.

(1) Pigmeos de África, negritos de Filipinas, weddas de Ceilán, etc.; pueblos de los bosques, aislados de la cultura. Estos *primitivos*, según Wundt, son idénticos a los pueblos prehistóricos.

(2) *Elemente der Völkerpsychologie*, pág. 8.

Nos hallamos, por ejemplo, en el período homérico. Junto con esto se encuentra el nacimiento del Estado, y el desarrollo y enriquecimiento del lenguaje por el desarrollo de la poesía. Cambian la religión y las costumbres. Estos héroes tienen carácter nacional; surgen con ellos las religiones nacionales, que ya no se dirigen al mundo próximo de las plantas y los animales, sino al cielo, naciendo así la idea de un mundo superior y más perfecto. Del mismo modo que el héroe es el ideal del hombre, es el dios el héroe ideal.

Con éste enlaza un cuarto período: el de la *humanidad*. Los límites nacionales no detienen al espíritu humano, y estos límites son superados, presentándose, como algo que excede a ellos, la estimación suprema de la personalidad y los valores humanos. Capitalmente comienza a verificarse esta transformación cuando se suprimen ante todo los límites religiosos, lo que sucede con el nacimiento de las religiones universales o que aspiran a religiones humanas. De éstas, conocemos sólo tres: el *cristianismo*, el *islamismo* y el *budismo*, que se reparten la Humanidad, no arbitrariamente, sino por la diferente manera de ser de los pueblos y por su historia. Junto con las religiones de carácter universal, va la comunicación de los pueblos en todos los aspectos de la cultura y el desarrollo consciente hacia la humanidad (1).

Supone la evolución a través de todas estas épocas un complejo proceso psicológico, y Wundt mismo declara que en la interpretación psicológica de este proceso evolutivo nos hallamos, muchas veces, en la mera conjetura, aparte de que los nuevos descubrimientos traigan consigo nuevos datos para la explicación o la interpretación. En el estudio del lenguaje, del mito y la costumbre que Wundt ha llevado a cabo, ha expuesto sus concepciones en detalle, pero debemos prescindir de ellas aquí porque, de exponerlas, habría que hacerlo de una manera tan esquemática que no ofrecería utilidad ni interés. Basta indicar que problemas como la explicación psicológica del lenguaje, el cambio de formas de éste y de significación de las palabras; el diverso valor que en los tiempos sucesivos toma la costumbre, y tantos otros, son problemas psicológicos que Wundt ha planteado y tratado con todo rigor por primera vez. Es importante hacer notar que Wundt considera como factor capital de la evolución humana, los sentimientos; lo que está

(1) El período de la *humanidad* tiene, según Wundt, como factores de la *idea* de la humanidad:

- 1.º, los imperios; 2.º, las religiones universales; 3.º, la cultura universal; 4.º, la conciencia de una historia universal.

de acuerdo con su teoría emocional de la voluntad. Las representaciones son guiadas en su juego por éstos; por ejemplo, ya el lenguaje nace de los movimientos mímicos y fónicos que expresan emociones; el mito es una proyección de temores y esperanzas que luego repercute en las reglas de conducta que en un comienzo tienen carácter religioso. Wundt llega a decir que en la evolución son los cambios de estado afectivo los que producen el cambio de las representaciones.

Con dos ciencias parece, según lo que hemos expuesto antes, poder confundirse la Psicología de los pueblos, y, efectivamente, Wundt mismo indica la diferencia entre ésta y aquélla. Dichas dos ciencias son la *Etnología* y la *Historia*. «La Etnología es la ciencia del nacimiento de los pueblos, de sus características y de su extensión sobre la Tierra» (1). Para sus problemas tienen un interés escaso las notas psicológicas. La Psicología, en cambio, se ocupa sólo del desarrollo espiritual de las colectividades. Naturalmente que los datos de la Etnología podrán serle útiles. Por otra parte, con respecto a la diferencia entre Psicología de los pueblos e Historia, ha de tenerse en cuenta que ésta estudia la evolución concreta de las comunidades humanas, mientras que la Psicología de los pueblos indaga las condiciones psíquicas generales de los fenómenos de esta evolución, o sea, de otro modo: proporciona la explicación psicológica del desarrollo de las colectividades humanas.

Dos palabras acerca de la Psicología animal y del niño, en Wundt (2). Para Wundt, en los animales más inferiores, en los protozoos, hallamos ya indicios de vida psíquica: buscan espontáneamente su alimento, huyen del enemigo que los persigue. En cuanto a la vida psíquica de los animales superiores, es característico que, en general, el desarrollo psíquico es, con respecto al del hombre, más rápido y unilateral. El instinto es una acción impulsiva, no un tejido de reflejos; acción impulsiva que a través de generaciones se fija, adapta y especifica. La modificación de los instintos por nuevas condiciones de vida, muestra esto. La diferencia entre la psiquis animal y humana está en las funciones aperceptivas, que en aquélla faltan o son extremadamente rudimentarias; en

(1) *Elemente der Völkerpsychologie*, pág. 5.

(2) En ninguna de las dos ha sido original WUNDT, como ya se dijo. La Psicología de los animales la trata en su libro *Vorlesungen über die Menschen und Tierseele* (Lecciones sobre el alma del hombre y los animales). De la Psicología del niño sólo trata incidentalmente.

los animales no hay más que enlaces asociativos. Es, pues, una diferencia de grado, y, así, aquélla es precursora de la última. Las indicaciones acerca de la Psicología del niño, desarrollan ésta dentro de la Psicología de Wundt, a base de los datos de los investigadores especialistas en esta materia.

Partiendo de la Psicología, llega Wundt a la Metafísica, cuya misión, según él, es lograr una concepción unitaria del Mundo. Vimos ya, que existían dos grandes dominios de la experiencia. Problema capital es, pues, llegar a la unidad de los dos dominios: el de la Psicología y el de la Física, nacidos de dos puntos de vista distintos. Hay que tener en cuenta que Wundt es realista; todo es ser y fenómeno: fenómeno en cuanto indica (no copia) el ser unitario; ser, en cuanto actividad.

Para lograr la concepción unitaria que nos proponemos, es preciso tener en cuenta lo que sigue. Tanto la Física como la Psicología han llegado a considerar lo real como *actual* (como haciéndose, como actividad). La Física nos da sólo las leyes del suceder físico; lo demás, a saber: las hipótesis, son sólo medios auxiliares simbólicos y heurísticos. Ambos dominios de actualidad (psicológico y físico) deben hallar su resolución en el ser unitario, que se reducirá, pues, a acción, actividad, devenir. Para llegar a ello es preciso suponer también, de modo muy probable, que la posibilidad de la conciencia va unida a la materia siempre, pero que aquélla se presenta sólo en ciertas condiciones que se dan en los seres vivos.

Ahora bien; este ser único se nos presenta objetivamente como movimiento, subjetivamente como un conjunto de cualidades. La realidad inmediata de lo psíquico hace que a éste corresponda la primacía en el conocimiento. La realidad debe ser lo que la conciencia es, y ésta es un complejo que llamamos voluntad. Ahora bien; la voluntad es siempre individual. La realidad consistirá, por lo tanto, en una *pluralidad de unidades de voluntad*. Pero la voluntad ha de entenderse aquí como *mera acción (Tun)* que es lo esencial en la voluntad. Wundt es, pues, voluntarista en Metafísica, pero empírico. Él mismo se distingue de Schopenhauer, cuyo concepto de la voluntad, a su vez, ya no corresponde a este aspecto del espíritu y podría llamarse de cualquier otra manera.

Las unidades superiores de voluntad serían, según frase de Wundt, monadas de Leibnitz consideradas como entelegías aristotélicas (es decir, como acción). La na-

turalidad lleva en sí la posibilidad del espíritu (es precursora del espíritu), pues la sensación es ya una síntesis de elementos cualitativos anteriores y materiales; la síntesis es relación, o sea conciencia, y por esto la sensación es ya consciente. Las resultantes de enlaces que son nuestros Yo, se relacionan a su vez en las unidades superiores de voluntad que constituyen el mundo moral y cuya evolución muestra la Historia. Wundt postula aún una unidad suprema de voluntad, o sea Dios. Su Metafísica representa, así, un *evolucionismo voluntarista*.

El influjo de Wundt en la Psicología ha sido, por una parte, general, y, por otra, especial. Como ya antes indicamos, Wundt ha creado la Psicología como ciencia relativamente independiente, tal como hoy la poseemos. Es tan cierto esto, que todas las corrientes de la Psicología actual, o han sido influidas por él, o han debido posteriormente confrontarse con él, y aun cuando se han situado en una posición hostil, no han podido ignorar sus investigaciones y negarse a aceptar muchos de sus resultados. Han surgido así discusiones en torno de los conceptos de la Psicología wundtiana, que constituyen su crítica y, al mismo tiempo el progreso de la Psicología, discusiones a las que nos referiremos en los capítulos que siguen. Precisamente por este motivo hemos evitado entrar hasta aquí en consideraciones críticas.

Como influjo especial de Wundt ha de estimarse la creación de una Psicología de laboratorio o experimental que hoy día, enormemente generalizada en el mundo entero, ha seguido en su desenvolvimiento un camino aún más amplio que el que su fundador le atribuyese. Por esta razón hemos de considerar ahora las diversas direcciones que han partido de la Psicología fisiológica, que más tarde se ha llamado habitualmente experimental, de Wundt.

I. Ha de considerarse primeramente la escuela de Wundt mismo, o sea la de sus discípulos que siguen, con escasas modificaciones, el camino trazado por él. Características de este grupo son: la limitación del experimento psicológico al experimento *psicofísico* como único riguroso, por presentar una determinación de medida exacta a través de la excitación fisiológica (véase Capítulo II), la investigación de las funciones complejas del espíritu en la Psicología de los pueblos, y el papel dominante concedido a la *apercepción*. Podemos citar en este grupo a W. Wirth, Otto Klemm y Krüger.

II. Otros psicólogos se han desviado de Wundt en sus concepciones, aun conservando la idea de una Psicología experimental. Debe considerarse, en primer lugar, a Hugo Münsterberg (1863-1916), quien si bien alemán, desarrolló su actividad de investigador y maestro en los Estados Unidos de Norteamérica. Nos ocuparemos, como corresponde al plan que seguimos, de sus concepciones generales. Es preciso decir que en él, por la importancia

concedida a un Yo primario y libre (absoluto), se muestra un influjo de Fichte.

El Yo primario, originario, no es de ningún modo objeto. Ahora bien; el objeto, lo contrapuesto a mí, es sólo lo conocido. Por consiguiente, el Yo primario no es conocido. Sin embargo, sabemos de él, pero este saber no es ya conocer, sino *experimental* (*erleben*). La Psicología que existe como ciencia debe, pues, tener su asunto en otro problema. Efectivamente; el objeto es una creación de este Yo primario, y una creación que consiste en una elaboración de sus experiencias cognoscitivas según el principio lógico de identidad: lo idéntico es el objeto. En este proceso de objetivación queda un residuo no objetivable (por ejemplo, la sensación), y este residuo subjetivo es el asunto de la Psicología. Lo subjetivo, lo mental, lo espiritual es lo que no puede construirse según el principio de identidad, que no puede tratarse, por lo tanto, en la Ciencia natural y que queda reservado a la Psicología. Se presenta ahora el grave problema de cómo construir la Ciencia psicológica, pues a ella no pueden ser aplicadas las categorías de la Ciencia natural, tal como la causalidad, ya que su dominio, como se ve, es radicalmente distinto del de aquella. Münsterberg piensa que esta dificultad puede salvarse: la Fisiología ofrece un medio indirecto para construir la ciencia de la vida mental, puesto que lo psíquico se da en constante relación con lo fisiológico. La causalidad fisiológica es la única causalidad posible en Psicología, y, por lo tanto, una explicación fisiológica es la que sólo está a nuestro alcance; punto de vista, es cierto, de una lógica poco rigurosa.

Una consecuencia de lo que acabamos de exponer es que la base de las normas lógicas, éticas y estéticas no es el Yo de la Ciencia psicológica, sino el Yo primario. Éste se *entiende*, pero no se explica, y así, junto a la psicología *explicativa* y experimental, admite Münsterberg una psicología que no explica, sino que *entiende*. Sólo esta última podrá dar razón de aquellas normas.

Otra consecuencia es que las medidas mentales o psíquicas son imposibles. Efectivamente; la Ciencia natural dispone de dos procedimientos para la ordenación de la multiplicidad de los fenómenos: el *cualitativo* y el *cuantitativo*. Por el cualitativo se disponen los objetos en series (diferencias cualitativas), y tales series llegan a constituir un sistema completo de la diversidad de los fenómenos. Éste es el procedimiento de la Ciencia descriptiva de la Naturaleza. Por el procedimiento cuantitativo, los fenómenos se consideran sólo bajo el aspecto de la cantidad, de ser partes de un todo y un todo con partes. Así proceden la Física y la Química. Este segundo procedimiento nace de diferentes motivos, que tienen su origen en exigencias que presentan los objetos mismos. Se trata de suprimir con él toda contradicción lógica y, al mismo tiempo, de simplificar y conservar el valor objetivo a las leyes naturales. Según esto, lo psíquico no podrá ser medido, ya que el procedimiento cuantitativo no podrá aplicarse por lo antes dicho. Ya en la observación directa se nos

presentan los sucesos psíquicos de modo que no podemos considerarlos divisibles en partes. No tiene sentido decir que una sensación está contenida en otra o es doble que otra. Podríamos, sin embargo, suponer partes a modo de átomos psíquicos, pero dichas partes se confundirían, ya que los átomos físicos se diferencian sólo por sus cualidades espaciales y lo psíquico no se halla en el espacio. Toda medida necesita de universalidad y permanencia, y esto no lo hallamos en la vida mental.

Münsterberg se ha ocupado después (véase más adelante) de Psicología aplicada. Su punto de vista teórico puede considerarse como un ensayo sin notables consecuencias.

III. El discípulo de Wundt, Oswald Külpe (1862-1915), ha creado una dirección psicológica independiente. Dicha dirección acostumbra a llamarse la escuela de Wurzburg, por haber sido Külpe primeramente profesor en la Universidad de esa capital. Hemos mostrado antes cómo Wundt creía imposible aplicar el método experimental al estudio de los fenómenos superiores del espíritu. Ahora bien; lo que caracteriza a la escuela de Wurzburg es, precisamente, la indagación experimental de los fenómenos complejos o superiores, tales como el pensar (juicio, razonamiento, abstracción), las impresiones estéticas y los procesos superiores de voluntad. En cuanto al estudio experimental de la inteligencia, Külpe tiene un precursor en el psicólogo francés Alfredo Binet.

Para llevar a cabo esta aplicación del método experimental a las funciones superiores del espíritu, era necesaria una modificación de aquél. La forma general de estos nuevos métodos consiste en que al sujeto sometido a experimento se le presenta un *excitante*, por ejemplo una palabra o una frase, y ante él ha de tener presente su sentido o tratar de dar una respuesta adecuada o reaccionar de algún modo. Cuando esto se ha verificado, se pregunta al sujeto qué imágenes o sucesos ha tenido presentes en la conciencia. De aquí el nombre de *método de interrogación* (*Ausfragemethode*). El tiempo que transcurre desde la presentación del excitante hasta la respuesta puede ser medido por un cronoscopio o un reloj de quintos de segundo. Como se ve, se concede gran importancia a la introspección, pero a una introspección reglamentada, y por eso se ha hablado de una *introspección sistemática*.

Este método ha sido criticado especialmente por Wundt, quien piensa que no todo influjo sobre el espíritu, para producir un suceso psíquico, es experimento, sino sólo aquel que permite una exacta variación de factores que pueden analizarse. Por el contrario, en los métodos de la escuela de Wurzburg nos hallamos con la antigua introspección, pero realizada en condiciones desfavorables, y no como en la vida corriente, en que se puede sorprender al suceso psíquico en toda su espontaneidad; en la pretendida observación introspectiva sistemática, en cambio, la actitud observadora del sujeto, la sujeción a una tarea determinada que hay que resolver, la interrogación, perturban de tal modo, que el resultado de la introspección es del todo dudosa.

A esto responden los de Wurzburg que es un hecho que la introspección es posible y que hasta en la forma del análisis en el recuerdo, en la que se presenta muchas veces en los métodos que acabamos de bosquejar, ofrece la misma seguridad y facilidad que la observación de los objetos externos. Los resultados, que la escuela pretende haber obtenido, mostrarían también la fecundidad del método. Dichos resultados serían una continuación del de Binet en su estudio experimental de la inteligencia; a saber: que ésta excede a la imaginación. Habría un elemento no intuitivo del pensar y, en general, elementos no intuitivos de la conciencia. El pensar sería, pues, un aspecto sustantivo de la vida psíquica. La discusión en torno de este problema es actual, y mientras unos admiten los puntos de vista de la escuela de Wurzburg otros los niegan, como, por ejemplo, Titchener, para quien los estados que aquellos investigadores llaman estados sin imágenes y de pensar puro, son estados kinestésicos. Sin embargo, parece difícilísimo negar que en el pensar hay un elemento original; a saber: las *relaciones*.

A la escuela de Wurzburg pertenecen, además de su fundador Külpe, Watt, Marbe, N. Ach, Buhler y Messer.

IV. Otros grupos de investigadores han proseguido en varios sentidos los estudios experimentales de Psicología. Citamos de éstos los más importantes.

Hermann Ebbinghaus admite como elementos, además de las sensaciones y los sentimientos, las *funciones de objetividad* que existen como disposiciones que las sensaciones despiertan. Dichas funciones son: la comprensión del tiempo y del espacio; la conciencia de la igualdad, semejanza y diferencia; la comprensión de la unidad y multiplicidad, de la identidad, y del cambio y movimiento. Además elaboró los métodos experimentales para el estudio de la memoria.

Al estudio de la psicología del sonido se ha dedicado Carl Stumpf. Sus trabajos acerca de los comienzos de la música pertenecen al dominio de la Psicología de los pueblos. Ha organizado un archivo fonográfico (de música primitiva) en su Instituto de Psicología de Berlín.

Una brillante labor ha sido llevada a cabo por el hábil experimentador G. E. Müller, que se ha dedicado al estudio de la memoria y de las sensaciones visuales. Discípulos suyos son Katz (estudios sobre la apariencia de los colores, o sea fenómenos de brillo, transparencia, etc.), Revesz (investigaciones sobre las sensaciones sonoras) y Jaensch (psicología del espacio y estudio de las vocales que considera como cualidades de los ruidos).

De los numerosos investigadores norteamericanos citamos aquí a Stanley Hall, fundador del primer laboratorio de Psicología experimental de los Estados Unidos (1), y a Titchener.

(1) Anteriormente parece que W. James ya montó un pequeño gabinete de Psicología experimental en la Universidad de Harvard (véase Capítulo V).

Pertenecen a este grupo : el italiano Mosso, iniciador de los estudios sobre la fatiga ; el danés Lehmann ; los suizos Flournoy y Claparède ; el argentino Ingenieros, y otros muchos.

V. De la Psicología experimental de carácter general, es decir, que indaga las actividades psíquicas en general, ha surgido una Psicología individual, cuyo problema está constituido por la tarea de la investigación experimental de la individualidad, o como ha sido entendido por Stern, de las diferencias entre los individuos. (De aquí que este psicólogo la llame diferencial.) Un precedente lo tiene ya la psicología individual en la distinción de los tipos de memoria hecha a base del lenguaje por Charcot en 1880 y los estudios sobre las imágenes del inglés Galton (1). Las pruebas psicológicas (*tests*) de determinadas aptitudes que tanto hablan de servir para la investigación de este dominio, fueron ideadas por el norteamericano Catell en 1890. A. Binet y su discípulo Henri publicaron en 1896 una especie de programa de esta rama de la Psicología con el título : *La psychologie individuelle*. W. Stern la ha construido sistemáticamente. Además se hallaba preparada por investigaciones sobre problemas especiales ; por ejemplo, acerca del carácter.

Para Stern esta Psicología se debe llamar, no individual, sino *diferencial*, porque se ocupa de cómo surgen las diferencias psicológicas, y el individuo es así un problema parcial en ella. Considera Stern que la Psicología diferencial es ciencia teórica y ciencia aplicada. Como ciencia teórica incluye los siguientes problemas : 1.º, la variación ; clases de variaciones ; relación de las variaciones entre sí, o correlaciones ; explicación del surgir de estas variaciones por causas internas (herencia, disposiciones) y por causas externas (medio, educación, ejemplo, etc.) ; 2.º, leyes de ciertas variedades ; por ejemplo : la psicología de un pueblo determinado o de una clase social ; 3.º, el individuo mismo, que no se agota en un complejo de variaciones, sino que es algo único. No hay con respecto a él más posibilidad que describirlo, o sea la *Psicografía* o procedimiento histórico-biográfico. Como ciencia aplicada, la Psicología diferencial tiene dos fines : 1.º, el conocimiento de los hombres (*psicognosis*) ; 2.º, intervención en los hombres. Al primero pertenece, por ejemplo, el diagnóstico de los talentos ; al segundo, la Psicología pedagógica.

La Psicología diferencial debe, según Stern, valerse de todos los métodos. Emplea : 1.º, el experimento (como experimento de investigación o como prueba o *test*) en tanto que puede ser útil, lo que a veces no sucede, pues, según Stern, hay en él algo artificioso que perturba el estudio del individuo ; 2.º, emplea asimismo la introspección y la observación en otros sujetos, el método de los cuestionarios, la reunión de materiales y los métodos históricos y biográficos.

(1) Se entiende de la Psicología individual experimental moderna, pues, en general, esta rama de la Psicología remonta por lo menos hasta el discípulo de Aristóteles, Teofrasto.

VI. Desde Herbart, que pensaba que una de las ciencias auxiliares de la Pedagogía era la Psicología, se ha intentado poner esta última ciencia al servicio de aquélla. De este interés ha surgido la *Pedagogía experimental*, que ha sido creada por el discípulo de W. Wundt, Ernst Meumann (1862-1914). La Pedagogía experimental intenta dar una fundamentación rigurosa a la ciencia de la educación. El término experimental ha de entenderse aquí como designando una dirección de exactitud, pues también emplea otras formas de observación, como son: la reunión de recuerdos de la propia infancia; el método evolutivo-comparativo; la reunión de productos infantiles, por ejemplo los dibujos del niño; la observación del niño (mediante el método de los cuestionarios, mediante diarios, y noticias personales en la escuela). Lo más perfecto son los métodos *psicográficos*, o sea la reunión de las particularidades de un individuo con todas las circunstancias de su vida.

La Pedagogía experimental se ocupa: 1.º, de la evolución psicológica, lo que comprende: A) Períodos y grados de esta evolución; B) Relaciones entre el desarrollo espiritual y corporal del niño; C) Características o notas determinadas de los niños de una edad; D) Determinación en cada edad de lo normal y sus desviaciones; E) Desarrollo de las diferentes capacidades del niño. Además de esta investigación del desarrollo del niño, debemos ocuparnos de: 2.º, la investigación de la individualidad y las disposiciones, y su parte más importante: el examen de la inteligencia. Por último: 3.º, los fines pedagógicos llevan a estudiar el niño que trabaja en la escuela: A) Análisis psicológico del trabajo del niño; B) Técnica y economía de éste; C) Higiene del trabajo escolar; D) Condiciones domésticas y escolares del trabajo. En esto se basarán las reglas para la enseñanza, la educación y la organización de la escuela (1).

Como se ve, el interés pedagógico ha traído aquí un gran enriquecimiento para la Psicología.

VII. Por último, es preciso tener en cuenta las diversas aplicaciones de la Psicología. Como es sabido, la Psicología ha contribuido a elaborar la nueva *Psiquiatría*, y en este sentido se debe recordar, ante todo, la labor del discípulo de Wundt y psiquiatra eminente Kräpelin.

Por otra parte, la Psicología del *testimonio*, o sea el estudio psicológico en relación con los hechos de la memoria, para determinar cómo el testimonio humano se produce y a qué errores está expuesto, iniciado por Binet y Stern, será de mucha utilidad a la Jurisprudencia.

Últimamente los intereses prácticos de la industria han llevado a un estudio del trabajo y también de las aptitudes para determinadas profesiones. Conocidas estas aptitudes, podríamos tener un sistema de *tests* o pruebas que nos las revelaran. A esto se

(1) Sobre la Pedagogía experimental de Meumann, véase: MODEST BARGALLÓ, *La Pedagogía experimental. Quaderns d'Estudi*, marzo-abril, 1918.

ha llamado el problema de la *Orientación profesional*. El primer instituto dedicado a dichas investigaciones fué el « Vocation Bureau » fundado por Parsons, en 1907, en Boston. En Bruselas se creó, en 1912, una institución análoga, que tiene carácter oficial desde el año 1919. En Barcelona existe un Instituto de orientación profesional (véase más adelante). Se han celebrado varios congresos para estas cuestiones ; a saber : en Ginebra (1920), en Barcelona (1921) y en Milán (1922).

Como se ve por esta reseña, la importancia de la Psicología experimental para la práctica es muy grande.

VIII. Para terminar daremos una breve noticia acerca de la **Psicología experimental de España**.

La filosofía de Krause, que fué introducida entre nosotros por el severo pensador Julián Sanz del Río (1814-1869), no daba singular importancia a la Psicología ni estaba en próxima conexión con la dirección en que se realizaba la labor de Wundt. Sin embargo, un discípulo de Sanz del Río, un krausista, ha sido el primero que se puso en contacto con ella y quien trabajó con ardor para el progreso de esta clase de estudios en España. Este krausista fué el insuperable maestro Francisco Giner de los Ríos (1839-1915), quien publicó en 1874, es decir, un año después del tomo I de la obra fundamental de Wundt (*La Psicología fisiológica*, 1873-74), unas interesantísimas *Lecciones sumarias de Psicología*, las cuales constituyen, sin duda alguna, el más importante de los trabajos sistemáticos de Psicología escritos en castellano en el siglo XIX. Por esto debemos decir algunas palabras acerca de ellas. La obra de Giner de los Ríos está concebida en un sentido krausista ; sin embargo (lo que es particularmente interesante), en el prólogo de la segunda edición (1878) se declara que « los progresos que en los últimos años han realizado la Antropología, la Psicología fisiológica y la novísima Psicofísica (merced a los trabajos de Wundt, Fechner, Lotze, Helmholtz, Spencer y tantos otros como han contribuido a ensanchar los horizontes de la Psicología propiamente dicha) exigían que se completase el punto de vista antropológico expuesta ya en la primera edición (principalmente inspirado en Krause, Sanz del Río, Ahrens y Tiberghien) y perfectamente compatible con aquellos progresos » (1). El libro nació de unas lecciones dadas en la Escuela de Instituciones, pero ya con intención de ser un manual de segunda enseñanza. La primera edición fué pronto agotada ; de la segunda dijo Bernardo Pérez que era el mejor manual de Psicología de Europa (2).

(1) Última edición de las *Lecciones* de FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS con un prólogo de su hermano HERMENEGILDO GINER DE LOS RÍOS, en el tomo IV de las *Obras completas* de F. GINER DE LOS RÍOS. Madrid, 1920. Lo citado, en la pág. XIII. Sobre la filosofía española en los siglos XIX y XX véase mi *Apéndice a la Historia de la Filosofía* de K. VORLÄNDER 1924.

(2) *Revue de l'Enseignement*, 1878.

Consideremos brevemente su contenido. La Psicología se ocupa de lo permanente y esencial en el alma ; por esto es ciencia filosófica. Consta de tres partes :

1.^a Psicología general (Substantividad del espíritu, relación con el cuerpo, vida y acción en el mundo).

2.^a Psicología especial (Estudio de las actividades mentales particulares : conocer, sentir, querer).

3.^a Psicología orgánica (Combinaciones de las propiedades psíquicas en tipos ; por lo tanto, Psicología individual).

Se expone con palabras completamente actuales la importancia práctica de la Psicología. Por la Psicología « descubre el hombre sus verdaderos fines, y descubre las fuerzas y medios de que dispone para alcanzarlos » y « en general todas las ciencias llamadas prácticas, o que señalan inmediatamente reglas de conducta para la vida, tienen íntima afinidad con la Psicología que muestra la naturaleza del agente a quien aquellas reglas se refieren. Es evidente la íntima relación de la Psicología con la Pedagogía, cuyo objeto es el arte de la educación, esto es, el cultivo y dirección de la naturaleza y vida del hombre según su fin racional desde que nace hasta que muere » (1). El capítulo II de la Psicología orgánica constituye un sugestivo bosquejo de Psicología individual, donde se estudia el concepto de individualidad y las diferencias producidas por el carácter, temperamento y sexo, así como las *aptitudes* que se expresan en las *vocaciones* (una anticipación de los estudios acerca de la orientación profesional).

Después de publicadas estas *Lecciones*, no dejó nunca Francisco Giner de los Ríos de interesarse por la Psicología, a pesar de que, como se sabe, sus dos producciones fundamentales en el orden teórico fueron la Filosofía del Derecho y la Pedagogía. Animó constantemente todo esfuerzo que tendiese a hacer progresar los estudios psicológicos, particularmente en aquellos respectos que mostraban relación con la Pedagogía. Sus discípulos, le hemos oído citar en su clase y en sus conversaciones, con pleno conocimiento, los resultados de la Psicología novísima y estimar la importancia que podían tener para aquellas otras disciplinas filosóficas que eran, como se dijo, objeto de su capital trabajo. Con gusto leía las obras de los psicólogos y las interpretaba con gran finura de espíritu. Entre tantas otras cosas, su influjo cultural determinó la creación de la cátedra de Psicología Experimental en la Facultad de Ciencias de Madrid, cátedra que en seguida desempeñó Simarro. En la misma dirección que su hermano e influido por él actuó Hermenegildo Giner de los Ríos († 1923), ilustre profesor del Instituto General y Técnico de Barcelona.

El primer representante de la Psicología experimental en España fué el eminente neurólogo y psiquiatra Luis Simarro La Cabra. Su compleja y rica personalidad, aún poco conocida, exige que rompamos el marco de este libro para que puedan caber en él algunas noticias biográficas : científico, filósofo, político social, enamorado del arte, todo esto lo fué al mismo tiempo.

(1) *Revue de l'Enseignement*, pág. 4.

Simarro era valenciano y conservó siempre por su tierra levantina un profundo afecto; ella le parecía elevarle a mayor comunidad con aquel gran pueblo luminoso, inteligente y libre a quien tanto admiraba: el pueblo griego. Su madre había nacido en Játiba; su padre, descendiente de italianos, era natural del mismo punto y pintor de profesión (afín artísticamente y amigo de los Madrazo), habiendo obtenido premios en varias exposiciones. Nació Simarro en Roma el 4 de noviembre de 1851, pues su padre se hallaba por entonces en la « ciudad eterna » como pensionado del Gobierno español. Encontrándose tuberculoso el padre de Simarro, regresó con su familia a Valencia, donde murió cuando su único hijo no tenía aún tres años; la madre, repentinamente loca por tan cruento dolor, arrojóse desde la azotea de su casa a la calle, donde la hallaron muerta, sosteniendo entre sus brazos al tierno niño que aún vivía. Quedó a Simarro, como consecuencia de este accidente, una leve cojera, apenas perceptible ya de hombre. Fué, pues, huérfano desde los tres años; hecho que explica quizá un rasgo de su carácter. Recogido por su amorosa madrina, ingresó en el colegio monacal de la Institución de Damas Nobles, fundada a fines del siglo xv por el papa Alejandro VI (Borgia). Pronto se dió a conocer el talento del joven escolar; se cuenta que el prior del colegio sentaba al niño todos los días a su mesa para gozar de su conversación ingeniosa. A los 20 años se doctoró Simarro (era doctor en Medicina y en Ciencias). Ya en 1874 comenzó a intervenir en un sentido liberal, que siempre le fué propio en política; desempeñó entonces, en la sublevación cantonal, el cargo de tesorero de la Junta revolucionaria de Valencia, y extendía los salvoconductos para entrar y salir de la plaza, que estaba sitiada.

En Madrid, Simarro perteneció al grupo formado por tantos hombres eminentes que oscilaban en torno de la escuela krausista, en la cual era en aquella época ya la personalidad filosófica más relevante, y de hecho directora y propulsora, Francisco Giner de los Ríos. En la Institución libre de Enseñanza, que el último, en unión de sus amigos, había fundado (1875), fué Simarro profesor de Física, estableciendo en dicho centro un laboratorio de esta ciencia. Dió allí una serie de conferencias sobre los problemas científicos que tenían entonces mayor actualidad, colaborando, además, en el *Boletín de la Institución* con notas y resúmenes de su enseñanza y con artículos sobre la anatomía y fisiología del sistema nervioso. Marchó en 1880 a París, donde residió algún tiempo (1880-84), estudiando histología del sistema nervioso con Ranvier, y psiquiatría con Charcot. En aquella ciudad intimó con otro gran pensador español, en aquel entonces desterrado, Nicolás Salmerón, con quien, lo mismo que con Francisco Giner de los Ríos, le unió perenne amistad. Vuelto a Madrid, comenzó Simarro su actividad como psiquiatra; fué director del manicomio de Leganés. Contrajo matrimonio con una dama valenciana de extraordinaria belleza y de alto valor espiritual y moral, que ejerció sobre él un benéfico y trascendente influjo, en el sentido de una más amplia realización de su vida.

Su labor en el profesorado oficial comienza, para no interrumpirse ya, en 1894, fecha en que fué nombrado profesor ayudante del Museo Pedagógico, para dar allí cursos de Psicología fisiológica y donde los venía explicando desde 1888. En dicho centro creó el primer Laboratorio de Antropología pedagógica que ha existido en España. En 1902 ganó las oposiciones a su cátedra de Psicología Experimental de la Facultad de Ciencias de la Universidad de Madrid; asignatura común a los alumnos del doctorado de Ciencias y Medicina y a los de la licenciatura de Filosofía. Más tarde fué nombrado profesor de Psicología de la Escuela de Criminología. Ambos cargos los desempeñó hasta pocos meses antes de su muerte. Además, formó parte de la Junta para Ampliación del Progreso de las Ciencias y quien organizó con el mayor entusiasmo su primer congreso.

Paralelamente a esta labor, Simarro intervino siempre en la vida política del país, sin abandonar jamás su independencia espiritual. En 1909, cuando el terror de la opresión reaccionaria acobardaba los ánimos, levantó el primero su voz de protesta y en defensa de Ferrer desde la cátedra del Ateneo de Madrid. En 1910 publicó su obra titulada *El proceso de Ferrer y la opinión europea*. Fué un defensor acérrimo de la libertad de conciencia, en favor de la cual, en unión de elementos liberales y disidentes, organizó reuniones públicas; en 1913, con motivo del llamado «decreto del catecismo», realizó una campaña para extender al magisterio el principio de la libertad de conciencia y para defender la que se había conseguido para los niños. En el mismo año 1913 fundó la Liga española para los derechos del hombre y del ciudadano. Fué el único español que perteneció a la Liga monista creada en 1906 bajo la presidencia honoraria de Haeckel, y cuyo fin era «hacer de la ciencia la base de la concepción del mundo y la conductora de la vida», y que en la práctica se situaba, con irreductible hostilidad, frente a las religiones positivas, ante todo frente al catolicismo. De dicha Liga formaron parte hombres tan ilustres como Ostwald, Svante Arrhenius, Loeb, Semon, A. Forel y otros. Simarro fué elegido Gran Maestre de la masonería española en 1917. Ya anciano contrajo segundas nupcias. Murió el 19 de junio de 1921. Legó la mitad de su fortuna (lograda con su asiduo trabajo) para un Museo de Psicología Experimental, y su biblioteca (de unos 4000 volúmenes) a la Universidad de Madrid (1).

Después de estos datos biográficos externos, debemos considerar en conjunto la orientación ideal y la significación de Simarro. Los múltiples aspectos de su personalidad estaban fundidos por un sentido filosófico que dimanaba de lo más hondo de su ser. Era un sabio a la manera antigua; la sabiduría no se consideraba por él como un mero producto del intelecto y útil para algunas aplicaciones técnicas, sino que se la estimaba como aquello que debía informar siempre nuestra conducta. Y, sin embargo,

(1) Actualmente en el Museo de Historia Natural.

su vida se había ido construyendo, a pesar también de su clasicismo sentimental, con irregularidades románticas y bohémias en un comienzo, más tarde con mayor disciplina, pero nunca con aquella estructura armónica y racional que él anhelaba. Indudablemente, este conflicto entre ideal y realidad no dejaba a veces de torturarlo. Alma de artista, se edificó una casa propia (1) según sus planos y dibujos, en los que colaboró su amigo el pintor Sorolla; casa llena de confort moderno, donde la biblioteca y los laboratorios parecían parte fundamental y con terraza a la valenciana; casa para indagar, leer y meditar. Empirista decidido, repugnaba toda concepción teológica y sonreía ante los sistemas de Metafísica. Creyente, aparecían para él como los valores supremos la Ciencia y la libertad; la Ciencia como guía y maestra, y la libertad como condición de la Ciencia y de una vida verdaderamente humana. En una de sus últimas conversaciones decía: «La libertad es la condición necesaria para la Ciencia; si los hombres perdiesen el amor a la libertad y si a este amor no lo sacrificasen todo, incluso la vida, veríamos al mundo volver a la barbarie». Pasemos ahora a considerar sus actividades especiales como neurólogo, psiquiatra, maestro y psicólogo. En el dominio de la histología del sistema nervioso su labor ha sido importante, pero no lo suficiente conocida, porque Simarro gustaba de hablar, lo que hacía maravillosamente, pero no de escribir. Descubrió la diferenciación entre los cilindroejes y las dendritas por la ausencia en la raíz de los primeros de los grumos de Nissl. Inventó el método fotográfico de impregnación del sistema nervioso con las sales de plata, procedimiento simplificado después por Cajal. Recuérdese que éste dice en su obra *Recuerdos de mi vida*: «Debo a Simarro el inolvidable favor de haberme mostrado las primeras buenas preparaciones efectuadas con el proceder del cromato de plata y de haber llamado mi atención sobre la excepcional importancia del libro italiano de Camilo Golgi sobre la íntima estructura de la sustancia gris»; y añade: Simarro «ha tenido importancia decisiva en mi carrera». Sus últimos trabajos histológicos le llevaron a descubrir las placas seniles cerebrales al mismo tiempo que Fischer las describía en Alemania. Su laboratorio privado fué de importancia excepcional, pues hacia 1900 no había en Madrid más centros de investigación histológica que el de Simarro y el de Cajal. Como psiquiatra, un eminente discípulo suyo, el doctor Gonzalo Rodríguez Lafora, le considera el mejor de España en la segunda mitad del siglo XIX, el único que conocía los progresos de la Psiquiatría en todo el Mundo (2). En calidad de director del manicomio de Leganés, quiso implantar los métodos humanitarios de Pinel y Esquirol e iniciar el estudio científico de los alienados; las dificultades administrativas que halló en su camino le obligaron a abandonar su cargo. Fué un maestro

(1) La casa se halla situada en la calle del General Oraa, 5 (Madrid).

(2) G. R. LAFORA, *El profesor Simarro*. Archivos de Neurobiología, II, 3, 1921.

admirable, en su clase y fuera de su clase. Sus discípulos le visitábamos muy a menudo, y en sus largas conversaciones con él, que se extendían a todas las esferas del saber humano y estaban impregnadas de espíritu filosófico, hemos encontrado un cúmulo de sugerencias y cultura. Simarro tenía el don de conversar; su clase misma era una conversación, un admirable diálogo que raras veces se trocaba en monólogo. Su discurso estaba libre de ociosa retórica, de afectaciones técnicas y pedantería, y rebosaba humor, a veces hasta picante. Alguien ha comparado a Simarro con Goethe y ha echado de menos un Eckermann que hubiese recogido sus conversaciones. Tuvo discípulos en todos los órdenes: en Medicina general, en Neurología y Psiquiatría, en Política y en Filosofía y Psicología.

Como psicólogo, su labor se concentró en sus clases. Por una parte divulgó entre nosotros la nueva Psicología, principalmente la de Wundt. Recomendaba, a los que con él querían examinarse, como texto el *Manual de Psicología* de Wundt y como programa el índice de este libro. Por otra parte, su posición independiente y su fino don de observación, se revelaron en concepciones interesantes. Por último, Simarro estableció el primer Laboratorio de Psicología Experimental de España, primero en el Museo Pedagógico, después en la Universidad de Madrid. El contenido de sus lecciones, es decir, su Psicología, queda sólo en las notas y la memoria de sus discípulos, pues no lo expuso por escrito nunca. Es difícil dar una impresión de cómo eran aquéllas; a la exposición sistemática se unía siempre en ellas un cúmulo de noticias informativas que Simarro nos proporcionaba, y que sacaba de sus constantes y extensísimas lecturas. Además, Simarro dibujaba con particular destreza, y de sus dibujos, improvisados de memoria con sus tizas de colores, en el encerado, se valía en sus explicaciones relativas al sistema nervioso. Trataremos a continuación de dar una idea de la psicología de Simarro (1).

La Psicología es una ciencia de hechos, de los hechos que constituyen el fluir de la conciencia, y como toda ciencia de hechos dispone de dos métodos: la observación y el experimento. En cuanto a la primera, importa ante todo como introspección; como no podemos ejecutar actos y observarlos al mismo tiempo, nos queda el recurso único de la *reflexión*, de volver sobre lo experimentado. Esta reflexión es una posición incómoda para el hombre que naturalmente no le importa su espíritu, sino su acción, y para quien la inteligencia es un mero instrumento para ella. En una única forma la reflexión ha sido exigida muy pronto como útil a la vida; en la forma de la reflexión moral, que por esta razón ha precedido a la reflexión psicológica.

Los contenidos de la conciencia que son representaciones del mundo exterior, mundo que se nos aparece como una multiplicidad de objetos y una serie de relaciones de objetos, tienen por caracteres: la *sensación*, porque el mundo exterior es conocido

(1) Me valgo capitalmente de mis notas de un curso de 1904-1905.

por medio de los sentidos, la *multiplicidad*, puesto que los objetos son múltiples, y el *cambio*, puesto que los objetos cambian. Los contenidos que referimos a nosotros mismos se dan en forma de *sentimientos*, se relacionan con un *único* sujeto que se conserva, según nos parece, *idéntico*. Ahora bien; en el mundo exterior decimos que hay, además de objetos, sujetos; los últimos se nos presentan primariamente como objetos, pero cuando descubrimos en ellos ciertas expresiones análogas a las nuestras, les atribuimos el ser sujetos mediante un procedimiento llamado de *eyección* o *proyección*, que consiste en proyectar nuestra personalidad en un objeto. La distinción entre objeto y sujeto no es tan fácil como parece; desde el comienzo de la Humanidad surgen dos doctrinas opuestas: la magia, que supone al mundo una multitud de objetos y relaciones de objetos, y el animismo, que cree el mundo formado por sujetos de propiedades de sujetos. La magia ha dado por resultado la Física; el animismo, la Psicología.

Analicemos el sujeto que se revela como afectado, uno e idéntico. Separando, para facilitarlos, los datos históricos que tenemos de nosotros mismos (lo que nos ha sido narrado: nacimiento, accidentes de nuestra vida, etc.), nos queda lo que el sujeto sabe de sí directamente, y dejando a un lado lo que el sujeto conoce por experiencia externa (la voz, la figura del cuerpo), no queda lo que sabe por experiencia interna. Si a esto restamos todavía lo aportado por la memoria, tendremos la representación inmediata del sujeto en la conciencia. Este análisis se realiza en la amnesia absoluta. Puede llamarse a su último resultado el sujeto, y personalidad a la construcción total primera; ésta se formará en torno del sujeto que es a modo de su núcleo. ¿Qué constituye esencialmente dicha experiencia o representación del sujeto? Lo menos que se da de nosotros mismos en nuestra conciencia (en el despertar, por ejemplo, mientras no se construye de nuevo nuestra idea de la personalidad por el auxilio de la memoria) es el *existir*, es decir, el elemento central del sujeto. Ahora bien; no nos hallamos en presencia de una intuición metafísica por la que el sujeto se conocería a sí mismo. Este existir se revela como un tejido de sentimientos. La representación del sujeto implica, pues, datos (los sentimientos) y una manera de construirlos (concepto); es empírica. En un estado de tenue conciencia, todo es referido al *Yo sentido*, al *estado de ánimo*, al *Yo núcleo*, al *Yo más simple*; en torno de él se agrupan los demás elementos para formar el *Yo de la actividad*, la *personalidad espiritual*, la *corporal* y la *histórica*. Las sensaciones tienden a localizarse en el espacio; los sentimientos se refieren al sujeto; pero las sensaciones orgánicas participan de sensaciones y sentimientos; por esto nuestro cuerpo es para nosotros objeto y sujeto a la vez.

El análisis de los sentimientos ofrece dificultades insuperables, puesto que se funden tan íntimamente que es muy difícil distinguir en el resultado de la fusión los componentes. Los sentimientos presentan, como cualidad general, la *polaridad*; es decir,

se mueven entre dos polos o contrarios, con la propiedad de que el punto medio es un estado libre de afectos, indiferente. La ley de la «relatividad psíquica» dice que *todos los elementos existentes en la conciencia se influyen recíprocamente*. Esta ley, que también se da entre lo anterior y lo presente, o sea en lo sucesivo, adquiere gran importancia en los sentimientos. Salvo los casos de conciencia oscura, hay en la conciencia sentimientos y sensaciones ligados entre sí por la antedicha ley de relatividad. La relatividad puede ser *extrínseca* e *intrínseca*. La extrínseca se formula diciendo que el sentimiento no aparece aislado, sino que resulta de los contenidos de la conciencia que tienen una referencia objetiva; es decir: es la interpretación del estado del sujeto, estado producido por objetos, y expresa la relación de la sensación, percepción o representación objetiva con el Yo. Clasificando los sentimientos por este precedente objetivo, tendremos: 1.º, sentimientos que se refieren a la relación de objeto con el sujeto; 2.º, sentimientos despertados por relaciones de objetos entre sí. En el juicio, que establece estas relaciones, surgen sentimientos que revelan los valores de las cosas y toman un carácter particular en la relación del objeto y el sujeto (conveniencia, etc.). El sentimiento es, pues, la expresión y la base del valor que el sujeto atribuye a los objetos. De la relatividad intrínseca resulta que cada variación del sujeto, es decir, de los sentimientos, produce un sentimiento que expresa la *actividad* o *pasividad* del sujeto. En la vida inferior existe una relación entre los sentimientos y las necesidades fisiológicas. A las necesidades no satisfechas acompaña un sentimiento de dolor; a las satisfechas, un sentimiento de placer. Esto nos lleva a ocuparnos de la vida.

Los organismos pueden considerarse como una suerte de máquinas que se rigen por sí mismas; es decir, son autómatas. Claro que se trata de máquinas químicas (Loeb). Los seres vivos tienen, pues, como características, las que siguen: 1.ª, son autómatas; 2.ª, forman, no un sistema meramente mecánico, sino un agregado con una unidad de origen, una unidad formal y una unidad funcional o producida por la cooperación; 3.ª, todas las acciones externas ejecutadas por ellos van acompañadas de una reconstrucción interna, que modifica el organismo y que es la base de su desarrollo, y de la modificación de estructura anatómica, que es la base del hábito. De esta reconstrucción se deduce la irreversibilidad de los organismos; es decir, no pueden reobrar dos veces del mismo modo. Los tropismos pueden, a veces, explicarse mecánicamente. A pesar de todo lo anterior, la experiencia nos muestra que la conciencia existe y que no es una mera sombra, un mero añadido. El epifenomenista procede como el relojero que devolvía compuesto un reloj con las ruedas que le habían sobrado; al epifenomenista le sobra la rueda del espíritu en la naturaleza. Sin embargo, el espíritu, la conciencia, es un factor vital. Ya es preciso admitir la conciencia en la vida puesto que el hombre tiene conciencia. Espontáneamente, por la eyección o proyección, atribuímos conciencia a los seres más semejantes a nosotros y después a los seres más semejantes a éstos, de modo

que llegamos a concluir que todos los seres tienen conciencia. Si comenzamos por la explicación mecánica de los tropismos, llegaremos, por una serie análoga e inversa de razonamientos, a afirmar que el hombre no tiene conciencia. Los tropismos pueden incluir conciencia; la implicarán cuando impliquen representación. El criterio de la conciencia es, pues, que el excitante obre, no como excitante físico o químico, sino como representación. La introducción de un sistema de representaciones agranda el radio de acción de la respuesta a los excitantes por parte del ser vivo. Todo el progreso de la Humanidad en el conocimiento ha consistido en ampliar este radio de acción para proteger la vida. La memoria amplía este radio en el tiempo, no sólo como memoria del individuo, sino, también, de los demás sujetos. Representación y memoria son dos factores en el tropismo. En resumen: *la conciencia es un instrumento para la vida como el reflejo.*

La memoria, desde un punto de vista teológico, es, pues, una ampliación de la conciencia inmediata, y sirve para la previsión del futuro basándose en el pasado; se multiplican los efectos de protección que parten de la sensación. De otra manera, también amplía la memoria; a saber: como medio de interpretación de las cosas. El perro de Golz tenía sensaciones pero no memoria; no conocía la comida, que, sin embargo, tragaba cuando se la ponían en la garganta; se restringe, pues, el campo del ser privado de memoria. La inteligencia aumenta aún más este campo al añadir los conceptos. Aquí estriba precisamente la diferencia de la conducta del perro y la del hombre. La inteligencia es un instrumento y la usamos empíricamente como otro instrumento cualquiera. Sus operaciones se basan en la asociación de ideas. Los conceptos traen *bajo sí* datos de la experiencia. Pueden ser: 1.º, comunes o generales, que se representan por una palabra o un esquema, o diagrama (por ejemplo, el del vertebrado); 2.º, individuales, que consisten en la construcción unitaria de datos que se nos aparecen unidos. Por ejemplo: los indios americanos, al ver los jinetes españoles, los tomaron por centauros; construían, pues, unitariamente estos datos. El juicio es aceptación de relaciones. Por todo esto, hay en una percepción un concepto (unidad) y juicios. Cualquier proceso implica todas las operaciones mentales.

Hay que buscar una condición fisiológica de la memoria y la inteligencia (1). Ésta lo es la *iteración*, o sea «el proceso fisiológico de formación de vías organizadas en los centros nerviosos» (*asociaciones*). Dicho proceso nos ofrece la clave para fenómenos que, en general, consideramos remotos a la memoria y la inteligencia. Da razón: «1.º, del instinto, asociación preestablecida hereditaria; 2.º, del hábito, asociación adquirida por el ejercicio; 3.º, de la memoria imaginativa, que es una forma de hábito de las imágenes, y 4.º, de la formación de las ideas generales (comunes), que, sin duda, se producen por asociación y que Hume

(1) Todo el párrafo tomado de *La iteración*. (Véase Bibliografía).

explicaba por una especie de hábito ». La asociación así entendida pueden ser: 1.º, asociación establecida de antemano por anteriores operaciones (por disposición heredada o por disposición adquirida); 2.º, asociación establecida de nuevo. La primera tiene como ley la misma que Luis Vives indica para la asociación: « Los elementos asociados una vez, tienden a reproducirse asociados por virtud de la persistencia de la conexión la primera vez establecida. Las relaciones que determinaron la primitiva conexión, de cualquier orden que fueran (semejanza, contigüidad en la experiencia efectiva, etc.), no intervienen en la reproducción. Las asociaciones reproducidas son, todas, asociaciones por contigüidad fisiológica ». « Por el contrario, en las asociaciones que se establecen de nuevo, es donde tienen aplicación los dos principios de la escuela asociacionista inglesa: 1.º, la contigüidad simultánea o sucesiva en la experiencia efectiva (principio de las asociaciones externas); 2.º, la semejanza (principio de las asociaciones internas) ». Las asociaciones externas corresponden a conexiones de coexistencia (incluso la coexistencia en el espacio) y de sucesión que se dan siempre en el tiempo. Suponen los siguientes principios de fisiología cerebral: 1.º, « principio de la difusión general (en todo el cerebro) de cada excitación que se propaga hasta el cerebro mediante las vías de proyección sensoriales »; en virtud del cual se producen las vías de asociación; 2.º, « principio de composición de las excitaciones simultáneas o inmediatamente sucesivas en una reacción cerebral única, siquiera sea compuesta ». La « reacción que de hecho resulta dependerá en cada caso, no sólo del número y magnitud de las excitaciones, sino también del modo de composición »; 3.º, la consideración de los anteriores principios nos lleva a formular otro tercero: « Principio de la coordinación de todas las excitaciones motoras en cada reacción determinada por un reflejo cerebral ». La repetición de la asociación es una *reiteración*; la refuerza, por lo tanto. La repetición de la misma contigüidad en la experiencia efectiva habrá de reforzar aún más las asociaciones externas. Así nacen asociaciones muy estables y regulares de impresiones, con determinadas reacciones motoras que a veces adquieren la apariencia de una acción maquina (hábito) y el carácter de las reacciones automáticas del instinto. En la reiteración se basa todo aprendizaje. Por ella, también, muchas acciones se hacen automáticas, desapareciendo sus elementos conscientes, lo que permite al « espíritu librado de aquel trabajo, que ahora ejecuta automáticamente, poder volverse a nuevos objetos ».

En todo lo que nos rodea distinguimos dos grandes categorías de seres: los objetos y los sujetos. En los sujetos encontramos diferencias de vida mental ligadas a la especie (*variaciones mentales específicas*) y otras interiores a la especie (*variaciones individuales*). Las variaciones individuales mentales coinciden unas veces con las variaciones fisiológicas (edad, temperamento, sexo) y están sujetas, por lo tanto, a determinadas leyes de aquel tipo. Otras son producidas por causas morbosas. Otras aún, se deben a factores extrínsecos (el medio, la educación). Por

último, hay algunas que parecen congénitas (*variaciones naturales del individuo*) y cuya resultante es el carácter.

Simarro se interesó mucho por la aplicación de la Psicología e imaginó una porción de *tests*, de los cuales uno ha sido descrito y aplicado por Mira (1). En cuanto a la aplicación de la Psicología a la Psiquiatría, sostenía un punto de vista análogo al de Kräpelin, cuyos trabajos seguía con interés. En este respecto influyó en sus discípulos psiquiatras.

También se interesó Simarro por la Historia de la Psicología. A él corresponde el mérito de haber hecho populares y haber expuesto en su verdadero valor, en España, los libros *De anima et Vita*, de Luis Vives, y el *Examen de Ingenios*, de Huarte de San Juan. La primera traducción del *Tratado del alma*, de Vives, traducción excelente hecha por el latinista José Ontañón, fué suscitada por él.

De sus discípulos psiquiatras, que se han interesado por la Psicología, citamos a los doctores Nicolás Achúcarro (†) y Gonzalo Rodríguez Lafora. De sus discípulos filósofos, la mayoría son profesores de segunda enseñanza. Entre ellos están, aparte del que escribe estas líneas, Herrero Bahillo (†), Navarro Flores (en el Instituto escuela de Madrid), Santamaría (Instituto de Valencia), Verdes Montenegro (Madrid, San Isidro). Otros como Domingo Barnés (secretario del Museo Pedagógico Nacional) se han dedicado a cuestiones pedagógicas.

Un núcleo independiente lo ha tenido la nueva Psicología en Barcelona. En esta ciudad es su representante más antiguo Turró, que comenzó trabajando en el Laboratorio de Psicología Experimental de Francfort, en el Main, y que publicó su libro sobre *Los orígenes del conocimiento* (el hambre) en alemán (1911) y, después, en francés, catalán y castellano (2). Junto a Turró ha de citarse al joven investigador Mira, psicólogo del Instituto de Orientación profesional, que costean la Diputación provincial de Barcelona y el Ayuntamiento de dicha ciudad. Por otra parte, la Mancomunidad Catalana creó, en el año 1922, un Laboratorio de Psicología experimental, a cuyo frente figuró el psicólogo belga Dwelshauvers.

Los *Archivos de Neurobiología*, editados por los doctores Lafora y Sacristán y el profesor de la Universidad central José Ortega y Gasset que también se ha ocupado de problemas psicológicos (3), incluyen en su marco trabajos de psicología, y pueden considerarse como la única revista de estas materias en España. También han pu-

(1) *Archivos de Neurobiología*, I, 4, pág. 366.

(2) Véase: ALBERTO PALCOS, *Teoría de Turró acerca de los orígenes del conocimiento*. *Boletín de la Institución libre de Enseñanza*, pág. 180, 1920.

(3) Véase: M. G. MORENTE, *La pedagogía de Ortega y Gasset*. *Revista de Pedagogía*, I, 2 y 3, 1922.

blicado artículos sobre temas de esta ciencia, sobre todo de Psicología aplicada a la Pedagogía: el *Boletín de la Institución libre de Enseñanza*, la *Revista de Pedagogía* y los *Quaderns d' Estudi* (*Publicació mensual de la direcció d' Instrucció pública de la Mancomunitat de Catalunya i del Consell de pedagogia de la Diputació de Barcelona*).

BIBLIOGRAFÍA

1. Para los precedentes de la Psicología de Wundt véanse: RIBOT, *La Psychologie anglaise contemporaine*, 2.^a ed., 1875, y *La Psychologie allemande contemporaine*, 2.^a ed., 1885; W. WUNDT, *Psychologie* (en el tomo en honor de Kuno Fischer titulado *Die Philosophie im Beginn des 20. Jahrhunderts*), 2.^a ed., 1906; STANLEY HALL, *Bounders of Modern Psychology* (A saber: Lotze, Fechner, Helmholtz, Wundt), 1912 (traducido al alemán con el título de *Die Begründer der modernen Psychologie*, en 1914).

2. W. Wundt. Sus obras más importantes son: *Die Lehre von den Muskelbewegungen* (*La doctrina de los movimientos musculares*), 1858; *Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmung* (*Contribuciones a la teoría de la percepción sensorial*), 1862; *Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele* (*Lecciones sobre el alma de los hombres y los animales*), 1863-64 (6.^a ed., 1919); *Lehrbuch der Physiologie des Menschen* (*Manual de Fisiología del hombre*), 1865 (4.^a ed., 1878); *Die physikalischen Axiome und ihre Beziehungen zum Kausalprinzip, ein Kapitel aus der Philosophie der Naturwissenschaften*, 1866 (2.^a ed., con el título *Die Prinzipien der mechanischen Naturlehre = Los principios de la doctrina mecánica de la naturaleza*, 1910); *Handbuch der medizinischen Physik* (*Manual de Física médica*), 1867; *Untersuchung zur Mechanik der Nerven und Nervenzentren* (*Investigaciones para la mecánica de los nervios y centros nerviosos*), 1871-76; *Grundzüge der physiologischen Psychologie* (*Manual de Psicología fisiológica*; su obra primera, obra fundamental, con la que comienza su orientación definitiva), 1873-74 (6.^a ed. refundida, a través de refundiciones anteriores, en 3 tomos, 1908-11); *Logik* (tomo I, *Doctrina del conocimiento*; tomo II, *Doctrina del método*), 1902 (4.^a ed. refundida, 1919-21); *Essays (Ensayos)*, 1885 (2.^a ed., 1906); *Ethik (Ética)*, 1886 (4.^a ed. refundida, 1912); *System der Philosophie (Sistema de la Filosofía)*, 1889 (2.^a ed. refundida, 1909); *Hypnotismus und Suggestion*, 1892 (2.^a ed., 1911); *Grundriss der Psychologie* (*Compendio de Psicología*), 1896 (14.^a ed., 1920); *Völkerpsychologie* (*Psicología de los pueblos*; su segunda obra capital), 1900-1920. Tomos I y II, *El lenguaje* (3.^a ed., 1911-12); tomo III, *El arte* (3.^a ed. refundida, 1919); tomos IV-VI, *Mito y religión* (3.^a ed., 1915-1920); tomos VII y VIII, *La sociedad* (1917); tomo IX, *El derecho* (1918); tomo X, *Cultura e historia* (1920), cuyo capítulo final se halla en edición separada

con el título *Die Zukunft der Kultur* (El porvenir de la cultura), 1920; *Einleitung in die Philosophie* (Introducción a la Filosofía), 1901 (8.ª ed., 1920); *Metaphysik* (En la Kultur der Gegenwart, tomo I, División VI), 1907; *Elemente der Völkerpsychologie* (Elementos de la Psicología de los pueblos. Líneas fundamentales de la evolución psicológica de la humanidad), 1912; *Kleine Schriften* (Escritos breves. Contiene: tomo I. Sobre los problemas cosmológicos; Las opiniones cosmológicas de Kant y el problema del infinito; ¿Qué es lo que Kant no debe ser para nosotros?; Para la historia y teoría de los conceptos abstractos; Sobre realismo ingenuo y crítico; Psicologismo y logicismo; tomo II. Sobre la causalidad psíquica; La definición de la Psicología; Sobre los métodos psicológicos; Para la doctrina de los movimientos del ánimo; Hipnotismo y sugestión); *Einführung in die Psychologie* (Iniciación en la Psicología; en *Psychologie und experimentelle Pädagogik in Einzeldarstellung*, tomo I, 3.ª ed., 1913); *Sinnliche und Übersinnliche Welt* (Mundo sensible y suprasensible), 1914; *Leibniz*, 1917. Además otras obras más breves, tales como discursos, conferencias, etc. Wundt editó la revista *Philosophische Studien*, en que aparecieron especialmente las investigaciones experimentales suyas y de sus discípulos. Desde 1905 publicó Wundt en su lugar los *Psychologische Studien*.

Para una introducción en la psicología de Wundt es de recomendar su *Compendio de Psicología*. (Hay una malísima traducción castellana editada por «España Moderna»). En la Psicología de los pueblos inician el tomo X de la *Völkerpsychologie* y *Los elementos de la Psicología de los pueblos* (traducción castellana, Jorro, ed. Madrid). Da a conocer su posición general filosófica, *La Introducción a la Filosofía* (traducción castellana) y su sistema el *Mundo sensible y suprasensible*.

Sobre Wundt véase, además del ya citado libro de STANLEY HALL, EDMUND KÖNIG, W. Wundt, *seine Philosophie und Psychologie* (W. Wundt, su Filosofía y Psicología), 3.ª ed., 1909 (traducción italiana, 1912); EISLER, *Wundts Philosophie und Psychologie in ihr Grundlehren dargestellt* (Las doctrinas fundamentales de la filosofía y la psicología de Wundt), 1902; FR. JODL, *W. Wundt, Lebenswege*, V, 1916.

3. **Influjo de Wundt.** HUGO MÜNSTERBERG, *Ursprung der Sittlichkeit* (Origen de la Moralidad), 1889; *Die Willenshandlung* (Las acciones voluntarias), 1889; *Aufgaben und Methoden der Psychologie* (Tareas y métodos de la Psicología), 1891; *Psychology and Life* (Psicología y vida), 1899; *Grundzüge der Psychologie* (Manual de Psicología), tomo I, 1900 (2.ª ed., 1918); *Psychology and Grime*, 1906; *Psycho-Therapy*, 1909; *Psychology and the Teacher* (La Psicología y el maestro; traducción castellana), 1910; *Psychologie und Wirtschaftsleben* (Psicología y vida económica), 1912 (5.ª ed., 1922); *Grundzüge der Psychotechnik* (Manual de Psicotecnia), 1914 (2.ª ed., 1920). Münsterberg publicó los *Harvard Psychological Studies*. Boston, 1903-13.

Escuela de Wurzburg. OSWALD KÜLPE, *Grundzüge der Psychologie* (Manual de Psicología), 1893; *Vorlesungen über Psycho-*

logie (editadas por su discípulo K. Buhler), 1920 (2.^a ed., 1922); su punto de vista epistemológico realista lo expone en su obra *Die Realisierung (La realización)*, tomo I, 1912 (tomos II y III editados por Messer en 1920). AUGUST MESSER, *Psychologie*, 1914 (3.^a ed., 1922; lo más recomendable como introducción en la escuela); *Empfindung und Denken (Sensación y pensar)*, 1908.

H. Ebbinghaus, *Grundzüge der Psychologie (Manual de Psicología)*, 1902 (4.^a ed., refundida por Buhler, 1919); resumen de la anterior el *Abriss der Psychologie* (traducido al francés con el título *Précis de Psychologie*), 8.^a ed., 1922.

Carl Stumpf, *Tonpsychologie*, 1883-90; *Philosophischen Reden und Vorträge (Conferencias y discursos filosóficos)*, 1910; *Die Anfänge der Musik (Los comienzos de la música)*, 1911.

G. E. Müller, *Die Gesichtspunkte und die Tatsachen der Psychophysik (Los puntos de vista y los hechos de la Psicofísica)*, 1904; *Zur Analyse der Gedächtnistätigkeit und des Vorstellungsverlaufs (Para el análisis de la actividad de la memoria y el curso de las representaciones)*, 1911-13.

Titchener, *Psychology* (traducción francesa, ed. Felix Alcan 1921; en castellano, un breve *Manual de Psicología*).

Psicología diferencial. WILLIAM STERN, *Differentielle Psychologie (Psicología diferencial)*, 1911.

Pedagogía experimental. ERNST MEUMANN, *Vorlesungen zur Einführung in die experimentelle Pädagogik (Lecciones para la introducción a la Pedagogía experimental)*, 3 tomos, hasta 1914; un resumen de la obra anterior lo ofrece el *Abriss der experimentellen Pädagogik (Compendio de pedagogía experimental)*, 1914.

Para orientarse en la abundante bibliografía de la **Psicología aplicada** véase *Manual de psicotécnica (Grundzüge der Psycho-technik)* de MÜNSTERBERG, que ya ha sido citado.

4. Damos una nota de las **publicaciones españolas de Psicología**:

F. Giner de los Ríos, *Lecciones sumarias de Psicología (Obras completas, tomo IV. Madrid, 1920)*. HERMENEGILDO GINER DE LOS RÍOS, *Psicología*, 5.^a ed., 1914.

Simarro ha publicado lo que sigue: *Teorías modernas sobre fisiología del sistema nervioso*. (En las Conferencias pronunciadas en la Institución libre de Enseñanza en el curso de 1877-78). En el Boletín de dicha Institución se hallan: *Teoría de la combustión y de la llama. Teoría de las llamas sensibles y constantes* (1877); *Sobre el espectro de absorción de los medios transparentes del ojo. Bibliografía médica. Fisiología general del sistema nervioso* (1878). El último trabajo, en 8 números del Boletín; *La enseñanza superior en París. El curso de Mr. Ranvier* (1880); *Continuación del anterior* (1881); *El exceso del trabajo mental en la enseñanza* (1889); *La teoría del alma según Rehmke* (1897); *Bosquejo de anatomía y fisiología del sistema nervioso* (1899); *Sobre el concepto de la locura moral* (1900); *La iteración* (1902. Memoria para sus oposiciones). Además ha dejado *notas* sobre sus investigaciones e *informes* en algún congreso extranjero.

Discípulos de Simarro: MARTÍN NAVARRO FLORES, *Psicología*, 1906; *Psicología experimental*, 1914. HERRERO BAHILLO, *Nociones de Psicología*, 1917. VERDES MONTENEGRO, *Psicología*. SANTAMARÍA, *Los sentidos*, 1907. DOMINGO BARNÉS, *Fuentes para el estudio de la Psicología*; *Ensayos de Pedagogía y Filosofía*; J. VICENTE VIQUEIRA, *Introducción a la Psicología pedagógica*, 1919.

El Institut d'Orientació professional de Barcelona ha publicado: *Anals de L'Institut d'Orientació professional* (1920, 1921, 1922); JOSEP M. TALLADA, *L'Organització científica de la Indústria*, 1922; J. RUIZ CASTELLA, *L'Escola primària i l'Orientació professional*, 1921; *Segona conferència internacional de psicotecnica aplicada a l'Orientació professional i a l'Organització científica del Treball*, 1922.

Turró, *Los orígenes del conocimiento. (El hambre)*; *El espacio táctil* (*Archivos de Neurobiología*, tomo I, págs. 1 y 2).

CAPÍTULO IV

La Psicología introspectiva (Brentano, Th. Lipps, Dielthey, Natorp, e influjo de estos psicólogos)

La Psicología introspectiva. Brentano, Lipps, Dielthey. — La psicología de Brentano. Su influjo ; en particular la fenomenología de Husserl. — Theodor Lipps ; su Psicología aperceptiva. Objeto y contenido. Substancialismo y causalidad. Paralelismo y Psicología fisiológica. El método de la Psicología. Introspección y sus formas. Experimento interno y externo. El sistema de la actividad mental. La empatía y sus clases. Valores y religión. — Dielthey. Su crítica de la Psicología causal. Psicología de las estructuras. Su influjo. Jasper y Spranger. — M. W. Calkins. — La Psicología filosófica. P. Natorp. Crítica de éste por De Sarlo.

De la Psicología fisiológica experimental de Wundt surgió toda la Psicología actual de laboratorio y, en general, la Psicología como ciencia independiente. Sin embargo, aparte de las direcciones bosquejadas en el capítulo anterior, dos actitudes podían presentarse, y de hecho se presentaron, en la evolución posterior y en la lucha de las concepciones de la Psicología. Cabía, por un lado, exagerar el método experimental, buscando concederle la mayor objetividad posible y eliminando el procedimiento introspectivo que abundantemente quedaba aún en Wundt, a pesar de sus declaraciones. Dicha corriente, que es el último resultado del positivismo y el naturalismo de la segunda mitad del siglo XIX, viene a fructificar, como veremos, en la actual *Psicología de la conducta*.

Otra actitud, de la que nos ocuparemos ya en este capítulo, era posible y de hecho necesaria : si la Psicología no debía abandonar todos sus métodos útiles y no debía

renunciar a la máxima profundidad. Esta actitud tiene un carácter conservador y se basa en la fecunda tradición de la observación interna. Aun no negando siempre valor al experimento, que queda para los pensadores de este grupo por lo menos relegado a un segundo lugar, se considera el único camino para entrar en contacto directo con el espíritu, la introspección. ¿Cómo, si no, sabríamos que existe espíritu y conoceríamos sus diversas modalidades? ¿Por dónde si no por ella nos vienen los conceptos, como sensación, sentimiento, juicio, etc.? Abandonar este camino de la observación interna equivale, pues, a abandonar la Psicología.

Unida con esto se presenta una tendencia a comprender el espíritu en su pura manera de ser, a librarse de las falsas analogías con la Ciencia de la Naturaleza que tantas veces han seducido a los psicólogos, de los falsos conceptos que vienen a desfigurar nuestra visión de la conciencia. En los psicólogos de esta dirección hallamos, pues, finas observaciones que llevan a una exacta concepción de la actividad psíquica y, en gran parte, en esto radica su importancia.

Por último, el interés epistemológico de la posibilidad y los medios del conocimiento de lo psíquico, lo que depende de la fijación de su objeto, adquiere, en estas tendencias que ahora bosquejaremos, una particular importancia. A veces llega a formularse esta cuestión (como en Natorp) con los términos (erróneos) de si la Psicología es posible como ciencia empírica. En este respecto, dicha labor, de índole filosófica, ha contribuido a aclarar la tarea de la Psicología. Sin embargo, quizá estas discusiones podrían dar una idea anárquica de esta rama del saber humano; pero ha de tenerse en cuenta que se trata de la determinación de algo que todos, aunque vagamente a veces, conocemos. Precisamente en la determinación del objeto de la Psicología debía suceder, que si bien consideramos como éste los sentimientos, las representaciones y, en general, todo lo que comúnmente llamamos vida espiritual, es discutible en qué se diferencia ésta de los procesos naturales físicos, cuál es su característica. Una solución de esta cuestión la hemos hallado en Wundt; ahora encontraremos otra más. Sin embargo, la gran masa de las actividades o hechos estudiados es idéntica en todos los psicólogos. Bastan aquí estas palabras con respecto del objeto, pues, como sabemos, los métodos se basan en él.

Esta corriente introspectiva no logra suplantar, a pesar de su hostilidad, la Psicología experimental fundada por Wundt, que seguía su camino firme, aunque enriquecida con nuevos y valiosos elementos. ¿Qué significan, pues, estas corrientes introspectivas frente a ella? ¿Qué traen de nuevo? Es indudable hoy día que han contribuido a enriquecer nuestro conocimiento psicológico y que es preciso considerarlas justamente, sin apreciarlas en más o en menos. En resumen, las corrientes introspectivas han sido útiles por las siguientes razones: 1.^a, han justificado el método introspectivo; 2.^a, han logrado, mediante él, un análisis psicológico que debe preceder y seguir al experimento; 3.^a, han aclarado los conceptos fundamentales de la psicología; 4.^a, han ratificado así ciertos supuestos, en particular el de una analogía con la Naturaleza, más o menos remota, como se expresaba, por ejemplo, en la síntesis creadora de Wundt; 5.^a, han planteado agudamente el problema del objeto y los métodos de la Psicología.

Tratemos de orientarnos ahora en las diversas corrientes introspectivas y para ello veamos desde qué puntos de vista puede considerarse la vida del espíritu. Ésta es, en cada momento, un complejo de aspectos, de cualidades, de manera de ser, y es un fluir, en los sucesivos momentos, de esta complejidad de aspectos, de cualidades, de modos de ser. Así, la investigación puede dirigirse capitalmente a los aspectos de *cada momento* de la vida mental, o puede interesarse por el fluir de esta vida del espíritu. Ambos puntos de vista existen en la Psicología actual. El primero está capitalmente representado por los psicólogos alemanes; el segundo, por William James y Bergson. Los análisis de los primeros se dirigen a los componentes y estructuras de la vida mental, y la relación que los dos segundos establecen entre vida mental y *fluir* o *duración*, muestran claramente lo que acabamos de exponer. Debemos ahora echar una ojeada a la primera de estas direcciones.

Orientémonos, pues, en la dirección primera, de la que sólo trataremos en este capítulo. Orientarnos quiere decir, aquí, no distinguir las posibilidades ideales que existen dentro de esta consideración de la vida mental, sino tratar de tener presentes en un conjunto las corrientes que dentro de la psicología de este tipo se han presentado. Podemos distinguir tres grupos. Para un primer grupo, el problema de la Psicología se reducirá a describir

los elementos de la vida mental y mostrar los aspectos complejos en que estos aspectos entran ; es lo que hacen Brentano y Lh. Lipps. Para un segundo grupo la totalidad de la personalidad, la estructura de la personalidad, será lo primero ; tal es la psicología de Dielthey, sus discípulos y, en cierto modo, Calkins. Por último, en un tercer grupo, la cuestión epistemológica es lo capital ; esto es lo que sucede en la escuela de Marburgo, capitalmente en Natorp. Así, en la dirección introspectiva, que ahora nos ocupa, incluimos :

- 1.º Psicología elemental o constructiva (1) (Brentano y su escuela, Th. Lipps).
- 2.º Psicología estructural (Dielthey, sus discípulos y Calkins).
- 3.º Psicología crítica (en particular Natorp).

I. En primer lugar, según lo que se acaba de decir, debemos considerar la psicología del austriaco Franz Brentano (1838-1917), quien partiendo en un principio del aristotelismo escolástico, llegó a una posición propia e interesante ; a saber : la de una fina psicología de introspección de tipo tradicional e importante por sus análisis, a veces precursores de descubrimientos experimentales.

Según Brentano, la Psicología es la ciencia de los *fenómenos psíquicos*. En clara oposición con Wundt, ha indicado las características de estos fenómenos, de modo que, según él, quedan en absoluto distinguidos de los fenómenos físicos. Dichas características son seis ; pero las dos más importantes son las que indicamos en lo que sigue, a saber : la *intencionalidad* y el ser representaciones o basarse en ellas.

Veamos primero la *intencionalidad*. Todo fenómeno psíquico se caracteriza por lo que los escolásticos de la Edad Media han llamado la *inexistencia intencional* (y también mental) de un objeto, y por lo que nosotros llamaríamos, aunque no con expresiones completamente inequívocas, « la relación con un contenido, la dirección hacia un objeto (por lo que no se ha de entender aquí una realidad) o la objetividad immanente. Todos ellos contienen algo de objeto en sí, aunque no de igual manera » (2). En cuando a la segunda característica, los fenómenos psíquicos « son

(1) Empleamos estos términos a falta de otros mejores, y designamos por ellos una psicología que se dirige capitalmente a la descripción de los aspectos elementales de la vida psíquica y de sus conexiones.

(2) *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, tomo I, página 115.

representaciones o reposan sobre representaciones como su fundamento » (1), pues « nada puede ser juzgado, nada ser apetecido o temido, si no es representado » (2).

Fuente de estudio de la Psicología es la *percepción interna*, la visión interna de los fenómenos psíquicos, que no se ha de confundir con la observación interna o introspección que es imposible, pues no podemos dirigir la atención a un fenómeno psíquico al mismo tiempo que lo experimentamos. Las investigaciones fisiológicas y psicofísicas son sólo medios auxiliares de la Psicología. Para las indagaciones psicológicas tiene, por lo antes dicho, gran valor la memoria, que nos permite considerar el pasado anímico introspectivamente.

Los fenómenos psíquicos se dividen por Brentano atendiendo a la *forma (Weise)* de conciencia, o de relación con el objeto, en tres clases ; a saber : 1.ª, representaciones ; 2.ª, juicios ; 3.ª, movimientos de ánimo (amor, interés y odio) en que se comprenden el sentimiento y la voluntad. El juicio, que aparece aquí como un elemento de la vida mental, consiste en *reconocer o desechar* una representación o un enlace de representaciones. Por consiguiente, no existen más que dos clases de juicios : los afirmativos y los negativos.

En Brentano encontramos muchos y finos análisis precursores de descubrimientos experimentales y de teorías posteriores. Así acontece, por ejemplo, en el dominio de las sensaciones sonoras con su distinción de claridad (cualidad) y altura.

El influjo de Brentano ha sido muy extenso. A sus numerosos discípulos se les agrupa bajo la denominación de *escuela austriaca*. Entre ellos están A. Höffler, S. Witasek y, en parte, el ya citado C. Stumpf (véase Capítulo III). Asimismo partieron de él Alexius Meinong y Edmund Husserl, que, posteriormente, se dedicaron a la teoría del conocimiento. Meinong ha iniciado la actual investigación psicológica de los valores. Pero el más original e influyente de estos dos autores es Husserl, y como es importante para la Psicología, diremos unas breves palabras acerca de él.

El interés de Husserl es esencialmente filosófico, es decir, intenta sólo fundamentar sólidamente la Filosofía. Para esto ha creído hallar una psicología descriptiva apriorística que llama *fenomenología*. Para entender su punto de vista hay que remontarse a la orientación general filosófica de Husserl.

Se ha denominado psicologismo la doctrina que pretende que la ciencia fundamental, la ciencia base, de la Filosofía es la Psicología. Ahora bien ; Husserl niega esto, es antipsicologista, porque piensa que las leyes de la lógica son leyes de valor absoluta-

(1) *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, tomo I, fin párrafo 3, pág. 111.

(2) *Idem*, tomo I, pág. 109.

mente general, universales, y no pueden basarse en las verdades probables de la Psicología obtenidas por inducción. Por otra parte, en relación ya con esto, Husserl indica que hay dos clases de ciencias. A saber:

1.^a Ciencias de hechos, de experiencia, empíricas, cuyas afirmaciones son sólo probables por obtenerse inductivamente (la Física experimental, la Biología).

2.^a Ciencias de posibilidades, de *esencialidades* (lo que es esencial), que se componen de conocimientos generales de un modo absoluto (*unbedingte Allgemeinheit*). Por ejemplo, la « matemática pura, la doctrina del movimiento, etc. ».

Las ciencias del segundo grupo, es decir, de esencialidades o posibilidades, sirven siempre de base a las del primero, o ciencias de hechos, y se entrelazan con ellas en la experiencia porque a los hechos corresponden siempre ciertas esencialidades o posibilidades. Recuérdese a este propósito, por ejemplo, la relación de la Física con la Geometría. Con lo dicho tenemos suficiente para entender lo que de la Psicología piensa Husserl.

Hay, con respecto al espíritu, dos tipos de estudio, a saber:

1.^o La Psicología psicofísica (del tipo de la Wundt), ciencia empírica de hechos.

2.^o La Psicología pura o *fenomenología*, ciencia de esencialidades o posibilidades del espíritu o de la conciencia.

La primera es ciencia explicativa y la segunda descriptiva.

Claro es que ya influye en esta distinción la manera de concebir la Psicología empírica que tiene Husserl. Según éste: « La Psicología es la Ciencia de la conciencia en cuanto se da en seres animados ». La conciencia es un tejido de hechos, pues, « bajo el título de experiencias o contenidos, entiende la moderna Psicología los hechos reales (Wundt dice, con razón, sucesos) que, cambiando de un momento a otro, uniéndose y penetrándose de diversos modos, constituyen la unidad de la conciencia de cada individuo. En este sentido, las percepciones, las representaciones, los actos del comprender conceptual, las presunciones, la duda, las alegrías y esperanzas, tal como se dan en nuestra conciencia, son contenidos de la conciencia » (1). « Investigar científicamente lo psíquico como ahora lo determinamos, en la relación natural psicofísica en que evidentemente se da... describir las leyes de su formación y resolución, de su ir y venir, es la tarea de la Psicología » (2). « La conciencia, como tal enlace, tal fluir de sucesos, se da unida, como lo muestra la experiencia, de un modo íntimo y *sui generis*, a un organismo vivo, en el hombre unido al cuerpo humano. Todo hecho de conciencia se halla determinado en el tiempo y el espacio, y esta determinación no puede hacerse más que en la Naturaleza, pues no hay más tiempo y espacio que uno » o « toda determinación es psicofísica, pues jamás falta una con-

(1) *Die Philosophie als strenge Wissenschaft*; en la revista *Logos*, I, 394.

(2) *Ídem*, pág. 298.

dición física » (1) y « la exclusión de la relación con la naturaleza quitaría a lo psíquico el carácter de hecho determinable en el tiempo objetivamente, es decir, de hecho psicológico » (2). Así, la Psicología es ciencia empírica y experimental; sus leyes son inductivas. Pero le falta algo para ser completa. « Se puede decir que la Psicología experimental se conduce con respecto de la Psicología originaria, como la Estadística con respecto a la Ciencia social » (3).

Por muchos enlaces causales hallados, no sabremos, por ejemplo, qué es la sensación, el sentimiento o el concepto. Este saber tiene otra fuente. ¿Cuál es ésta? Una descripción esencial, y así apriorística, intuitiva de la conciencia. Esta descripción se hace a base de la visión directa de los contenidos de conciencia (intuición), trata de hallar lo que es esencial en ellos (por esto estudia posibilidades, y no actividades), y, naturalmente, no explica, sino que describe. Esta psicología ya no conoce realidades, pues, para ella, las realidades se han transformado en meros fenómenos y el suceder mismo en un fenómeno. He aquí la fenomenología. Sus resultados no son probables, sino ciertos, necesarios. Sirve así de base a la Filosofía, proporcionándole principios universales y necesarios que precisa, y sirve de base, también, a la psicología empírica, a la que proporciona los conceptos descriptivos fundamentales.

Sobre la sustantividad de esta fenomenología se ha discutido y discute aún. Sin embargo, como se ha probado (Elsenhans, Messer), ofrece todos los caracteres de una psicología descriptiva. A nuestro ver, procede exactamente como ésta, porque: 1.º, se basa en la comprensión inmediata (intuición) de los sucesos psíquicos; 2.º, busca lo esencial en los fenómenos, lo típico, lo que se expresa en su definición, y 3.º, se refiere, sin embargo, al fluir de lo psíquico concreto, aunque hace abstracción en sus descripciones de este fluir.

El influjo filosófico de Husserl en Alemania ha sido muy grande, sobre todo por sus *Logische Untersuchungen* (Investigaciones lógicas) con su decidida crítica del psicologismo. Todo un grupo de jóvenes pensadores se ha agrupado en torno de él y la escuela tiene como órgano el *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung* (Anuario para filosofía e investigación fenomenológica) editado por Husserl mismo. De ellos ha tomado una dirección propia original, Max Scheler (antes discípulo de Eucken), quien se ha ocupado también de cuestiones psicológicas generales. En Psicología la influencia de Husserl ha sido beneficiosa, por hacer renacer el interés y el procedimiento descriptivo frente a explicaciones prematuras. En dicho sentido ha influido en Th. Lipps y sus discípulos, así como en las investigaciones sobre el pensar de la escuela de Wurzburg. Desde la Psicología experimental se ha aproximado a él Paul F. Linke.

(1) *Die Philosophie als strenge Wissenschaft*, pág. 298.

(2) *Idem*, pág. 298.

(3) *Idem*, pág. 303.

II. Theodor Lipps (1851-1914) siene en la psicología contemporánea una posición original e interesante. W. Wundt ha llamado a su propia Psicología *aperceptiva* (en oposición a la asociativa) y considera la psicología de Lipps como *aperceptiva* también, pero no empírica, inductiva como la suya, sino especulativa, basándose en análisis de conceptos (1). Efectivamente, Lipps ha construido una Psicología *aperceptiva*. Por otra parte, su mérito no reside en la construcción, que es excesiva y, a menudo, esquemática y artificiosa, sino en sus finos análisis de los estados de conciencia y en las descripciones que con ellos se enlazan. Como es ya natural, el método empleado es el de la introspección. Por esto pertenece al grupo de corrientes que ahora bosquejamos. Aún es preciso tener en cuenta que las diversas discusiones psicológicas de Lipps se hallan muy influidas por puntos de vista epistemológicos. Siendo imposible, por el corto espacio de que disponemos, dar un detallado bosquejo de esta Psicología, nos limitaremos a lo esencial. Hablaremos, pues, al tratar de este psicólogo sucesivamente: de la determinación del objeto de la Psicología, del método, del sistema de la vida mental, de la *empatía* y del concepto de valor y conceptos afines.

En la determinación del objeto de la Psicología debemos tener en cuenta la fijación del campo de la Psicología, el concepto de alma e inconsciente, y la estimación de la Psicología fisiológica. En cuanto a lo primero, conviene recordar lo que Wundt dice con respecto al objeto de la Psicología y de las Ciencias naturales. Ambas ciencias, según él, se refieren a lo mismo, estudian lo mismo, sólo que desde diferentes puntos de vista. Para Th. Lipps, como para Brentano, esta aserción es errónea. La Psicología tiene un dominio que le es propio. La Psicología estudia los *contenidos* de conciencia que se presentan en la conciencia individual, no el objeto que se refleja, por decirlo así, en estos contenidos, por ejemplo en las percepciones. Así, la Psicología estudia las percepciones, el recuerdo, etc., de un árbol, pero no este mismo árbol real. Lipps piensa que todo el psicologismo moderno se equivoca al pensar con Berkeley que existir es igual a ser percibido (*esse = percipi*) y que, por lo tanto, *objeto* y *contenido* es uno y lo mismo. Además del contenido, de la percepción o del recuerdo, existe, de un modo peculiar, el objeto que se percibe o se recuerda. Volviendo al anterior ejemplo del árbol, ejemplo tomado de Lipps mismo, es evidente que el árbol que veo junto a mí es una planta de cierto tipo, que se ha desarrollado de una semilla según ciertas

(1) «Dirección especulativa de la Psicología de la *apercepción* con inclinación creciente a análisis dialéctico de conceptos», WUNDT, *Grundriss der Psychologie*, 10 ed., pág. 23.

leyes y cuyos antepasados han existido en alguna selva de Oceanía o América; es evidente, también, por lo tanto, que no se puede decir que cada una de las representaciones que yo tengo del árbol, o todas juntas, constituyen este árbol, o sea que el árbol es un complejo de sensaciones. El árbol, como *objeto*, debemos pensarlo *en sí*. Sin embargo, el árbol, el objeto-árbol, no es algo que trascienda de nuestro conocimiento, pues entonces no tendría sentido hablar de él. El objeto es un objeto de pensamiento; es espiritual, pero no espiritual-individual como el contenido. El objeto es espíritu, pero de este espíritu ya no se ocupa la Psicología, que es sólo la ciencia que estudia el contenido; o, dicho de otro modo, el árbol es un algo cuyo estudio corresponde a la Botánica; pero de este árbol objeto de la Ciencia natural dará razón última, no la Psicología que se ocupa de sus representaciones en la conciencia, sino alguna otra ciencia filosófica.

Los contenidos se entretajan complicadamente en el suceder psíquico del alma individual con otros sucesos o *experiencias* (*Bewusstseinserlebnisse*, según Lipps). La Psicología, como se acaba de decir, se dirige a este complejo tejido de sucesos psíquicos para su estudio; pero estudiarlo no es describirlo meramente, sino que es necesario también explicarlo. Ahora bien; explicar el mundo de la conciencia es presentarlo en sus enlaces causales; la Psicología es, por lo tanto, para Lipps, causal y explicativa. Para este fin sostiene Th. Lipps, en abierta oposición con el actualismo de Wundt, que es preciso suponer un substrato en que se realicen las experiencias de conciencia, pues, de otra manera, es imposible pensarlas como reales, dar razón de su surgir y desaparecer. Este substrato de la vida psíquica no es sino lo que llamamos habitualmente alma (1). Algunos pensarán que este substrato es el cerebro y que no es procedente hablar de alma; pero, según Lipps, cerebro y alma son conceptos que no se equivalen en el plano en que se coloca la Psicología, ya que pertenecen a dominios radicalmente diferentes: el cerebro es un concepto fisiológico; el alma, un concepto psicológico (2). Esto no quiere decir, según Lipps, que ambos conceptos no pueden coincidir en un estadio ulterior de la investigación filosófica. Puesto

(1) «Ningún objeto de la percepción sensible puede pensarse y considerarse real sin que se le añada una *cosa* como *substrato*» a que pertenecen las cualidades sensibles y «los objetos subjetivos, las experiencias de conciencia..... en tanto que se piensan sucediendo en el mundo real, en un cierto momento y lugar, llegan a ser algo en una cosa o en una substancia. Esta substancia se llama, en tanto que está unida con la vida de conciencia individual que se presenta en la realidad, *alma*» (*Leitfaden der Psychologie*, págs. 171-172).

(2) «Tiene tan poco sentido decir del cerebro que piensa, que reflexiona sobre la inmortalidad del alma, que quiere, que espera o dura, como preguntar cuántos gramos en promedio pesa el alma humana, o de qué células se compone» (*Leitfaden der Psychologie*, pág. 46).

que el alma es ajena en su esencia al mundo natural espacial, resulta de aquí que es absurda la antigua cuestión del asiento del alma, o del lugar que el alma ocupa en el cuerpo. El lugar, la localización, es una determinación o propiedad, sólo de lo que pertenece al mundo que se nos da en la percepción externa y espacial; pero no de lo que pertenece a lo que se presenta en el alma. Según gráfica expresión de Lipps, es tan absurdo hablar de un asiento o una localización del alma, como del olor de una fórmula matemática. Lo que acaece en el alma puede realizarse de una manera consciente o puede suceder en la subconsciencia. De hecho, para Lipps, aun en el primer caso, aparte de la apariencia existe siempre el fenómeno real subconsciente. Este punto de vista substancialista tiene graves defectos: la duplicación innecesaria de la vida mental, ya que a todo proceso consciente acompaña un proceso subconsciente, y el emplear el concepto de subconsciencia, mucho más allá de lo que la experiencia lo permite, en atrevidas construcciones. Como se dijo antes, no en éstas, sino en la descripción está lo fuerte de Lipps.

La Psicología fisiológica pretende basarse en el supuesto de un paralelismo psicofísico; pero éste es imposible, pues: 1.º, en todo caso sólo podemos establecer una coordinación entre el alma entera y el cerebro entero. Efectivamente, no hay procesos separados psíquicos que puedan ponerse en relación con iguales procesos cerebrales, sino actos unitarios del sujeto; la separación de los procesos, su aislamiento, es un mero artificio de la abstracción; 2.º, sería así necesario enlazar todo el *substrato alma* con todo el *substrato cerebro*, y como la unidad de este último no está explicada y se halla comprendido en la del sistema nervioso, y éste, a su vez, en la del mundo entero, corresponde a la unidad del alma la unidad del mundo, unidad que tampoco explica la ciencia natural. ¿Qué queda, desde este punto de vista, de las localizaciones cerebrales? La respuesta es muy sencilla, según Lipps; a saber: que a ciertos cambios o perturbaciones de la conciencia acompañan alteraciones del cerebro. Una psicología fisiológica es imposible aun entendida en esta forma amplia y sin el rigor de un estrecho y falso paralelismo; y es imposible porque supone una coordinación de los sucesos psíquicos y físicos, lo que, a su vez, supone un total conocimiento de ambos.

Dada la tendencia al análisis y la descripción que presenta el pensamiento psicológico de Th. Lipps, es comprensible que la introspección se halle, como método de la Psicología, en lugar preeminente. La introspección es, pues, el método capital y esencial de la Psicología. Por introspección entiende Lipps la comprensión inmediata de los contenidos de conciencia. Ahora bien; la introspección puede hacerse, como se sabe desde antiguo, en dos formas. Primeramente, puede comprenderse una experiencia de conciencia en su presencia casi inmediata, cuando surge y es retenida en la conciencia (1). Además, puede comprenderse

(1) Así, pues, no al mismo tiempo que surge, pues entonces no es observada, sino experimentada. Recuérdese el punto de vista, en este respecto, de Brentano.

esta experiencia en su recuerdo, en cuanto es retenida por la memoria. Sin embargo, a pesar de esta particular importancia de la observación interna, admite Lipps el experimento como método, pero con notables particularidades. El experimento puede ser de dos clases: *interno* y *externo*. El experimento interno, o propiamente psicológico, como lo han llamado otros (1), consiste en la producción a designio de estados de conciencia, por ejemplo de un recuerdo, para su estudio. Esta forma de experimento es sumamente útil a la Psicología; por lo demás, no es otra cosa sino un tipo de introspección. El experimento externo, o como podríamos llamarlo también, de laboratorio, consiste, como vimos en Wundt, en acciones físicas sobre la conciencia y registro de reacciones que parten de estas mismas acciones, así como en el enlace de ambos métodos, para el análisis de los contenidos y experiencias de conciencia. El valor del experimento externo es, según Lipps, restringido, y esto por dos razones: Primera, esta forma del experimento vale sólo para ciertos dominios del espíritu. Segunda, necesita de un planteamiento del problema que se va a tratar de resolver por el experimento y de una interpretación de los datos experimentales, lo que sólo es posible mediante la introspección.

Como en Wundt, tiene importancia, con respecto a los métodos, la distinción de las ramas de la Psicología. La Psicología que se ocupa de las conciencias individuales, o *Psicología individual*, es la primera y fundamental. Junto a ella existen, además, la Psicología del niño, la Psicología de los animales, sobre todo la Psicología de las masas y los pueblos, y la Psicopatología. Las dos últimas, sobre todo, son, con respecto a la Psicología individual, una confirmación, una aplicación y un complemento, pues permiten llenar lagunas en nuestro conocimiento de lo psíquico.

Pasemos ahora a la descripción de la conciencia o del tejido de las experiencias y contenidos de conciencia. En ella quiere Lipps dar una imagen exacta sin falseamientos debidos a erróneas analogías naturalistas. De hecho, esta descripción, producto de un fino análisis, es magistral. Se propone Lipps la cuestión de qué hallamos en la conciencia, y responde de la siguiente manera: Encontramos primeramente el Yo, el sujeto a quien se refiere todo conocer, todo sentir y querer. Este Yo no es *conocido*, puesto que es el sujeto del conocer y no puede ser contrapuesto a sí mismo, sino que es *experimentado* (*erlebt*). En contra de las teorías genéticas que pretenden derivar este Yo de un complejo de elementos (recuérdese, por ejemplo, el punto de vista de Wundt con respecto a la *autoconciencia*) aparece como inderivable e irreductible, o sea como una experiencia primaria. La unidad de la conciencia tiene su origen en él, puesto que el Yo es idéntico. Esta identidad contiene un doble sentido; a saber: 1.º, el Yo es en cada momento uno, y 2.º, es idéntico en los diferentes momentos sucesivos. Esta identidad es de un género especial y no compa-

(1) Precedentes en Bonnet (1720-1793) y Tetens (1736 a 1805).

rable con ninguna otra conocida o establecida en virtud de una conclusión lógica; es una identidad experimentada. Por ejemplo, refiriéndonos, para mayor sencillez, a la identidad en el segundo sentido, decimos que la casa que vemos hoy es la misma que la que vimos ayer, porque ambas son tan semejantes que coinciden, lo que nos sirve para concluir su identidad; pero decimos que yo soy el Yo de ayer porque inmediatamente lo *experimento* y sin necesidad de razonamiento alguno. Por otra parte, la identidad del Yo es numérica, es decir, no incluye una igualdad o semejanza de sus contenidos y permite, por lo tanto, una diversidad de éstos; así, en ningún momento de la vida somos *iguales* y nuestra psiquis se halla en perpetuo cambio.

Pasemos ahora a considerar lo que a este Yo en la conciencia se refiere, a sus experiencias. Aquí encontramos, según Lipps, tres tipos fundamentales. Primeramente, y en inmediata referencia a él, se hallan sus *estados*, y estos estados se llaman sentimientos. Ya en el lenguaje se expresa esto en frases como *estoy triste, estoy excitado* y otras. Todos los sentimientos o estados del Yo son, según Lipps, coloraciones o matices del estado fundamental, o *sentimiento de actividad*. De aquí resulta que puesto que el estado fundamental del Yo es la actividad, o sea lo característico de la voluntad, el Yo es actividad, voluntad; voluntarismo en que, en cierto respecto, viene a coincidir Lipps con Wundt.

Aparte de sus estados, tiene el Yo algo ante sí en la *sensación y percepción*, que en cuanto son reproducidas dan lugar a la *representación*. Son éstos, pues, contenidos *objetivos*. También el hecho que acabamos de exponer se expresa en el lenguaje; así, por ejemplo, decimos: veo un color verde o tengo el color verde presente, pero no podemos decir, como en el caso de los sentimientos, *estoy verde*, pues es absurdo, teniendo la frase un sentido completamente distinto. A estos contenidos objetivos pertenece también el *pensar*, que en un tejido de actos elabora la concepción del *objeto* y que excede, así, a la sensación y representación. Llama Lipps comprensión a la mera presentación de los objetos, y apercepción a la elaboración de la concepción de los objetos pensados. La comprensión y la apercepción son dos grados de la atención. La apercepción es: 1.º, ordenadora; por ejemplo: la creadora del número; 2.º, consiste en reconocer exigencias (relaciones) de los objetos, lo que constituye el juicio. La semejanza con Wundt en esta teoría de la percepción es parcial y notoria.

Por último, la *tendencia al ir hacia* psíquico, es un tercer aspecto elemental, y por lo tanto irreductible, de la conciencia. Sin el sentimiento de actividad se llama *deseo*; cuando va acompañado del sentimiento de actividad, *voluntad*. La causalidad psíquica es experimentada, y por lo tanto la causalidad de la voluntad es según motivos, no según causas.

Propia de Lipps, y según el psicólogo norteamericano Baldwin su producción más importante, es la teoría de

la *empatía* (1) o autobjetivación, que ha tenido gran relieve en la psicología actual. Lo esencial de ella es la proyección del propio sujeto fuera de nosotros, en lo que *comprendemos*, en lo que se revela por la percepción, fenómeno que se halla en el conocimiento de los objetos, en la representación de los otros sujetos y en la actividad estética y social. Sin embargo, la importancia teórica o de conocimiento de la empatía está en que no proporciona el conocimiento de los otros sujetos. He aquí cómo se expresa Lipps. « Hay tres dominios del conocimiento : el de las cosas, el de mí mismo y el de los otros Yo. El primer conocimiento tiene como fuente la percepción sensible ; el segundo, la percepción interna, es decir, la comprensión inmediata o en el recuerdo del Yo con sus determinaciones, experiencias de exigencias, actividades, actos y sentimientos, y también relaciones con los objetos. La fuente del tercer género de conocimiento es, finalmente, la *empatía*. Tiene además ésta una significación que excede con mucho de los límites del conocimiento. Aquí tomo la palabra empatía en el sentido más amplio que la palabra realmente permite ; es decir, la tomo en el sentido de la objetivación mía en un objeto distinto de mí, sin tener en cuenta si lo objetivado merece o no el nombre de un sentimiento en sentido estricto y propio » (2). Ahora podemos entender mejor lo que es la empatía. Consiste en que, « cuando apercibo un objeto, experimento como perteneciente a él o como hallándose en este objeto apercebido, como un componente del mismo, un determinado modo de mi conducta interna. Éste aparece como dado en él, como siéndome participado por él » (3). Como ejemplo inmediato, cita Lipps la transmisión del pensamiento por la palabra : el pensamiento es mío, pero yo lo considero como comunicado y perteneciente al que lo expresa. En la empatía el sujeto es receptivo.

Esta *proyección* del sujeto fuera de sí mismo, en el mundo externo, tiene diferentes formas, y la diferencia de éstas se condiciona por la manera de ser, por la naturaleza del objeto que es percibido y en que nos proyec-

(1) *Empatía* es la traducción de *Einfühlung* propuesta para el inglés por Titchener y Hard, y por ser un término griego aprovechable para nosotros.

(2) *Leitfaden der Psychologie*, pág. 222. Lipps se refiere aquí a la palabra alemana *Einfühlung*, literalmente traducida : *Sentir en*.

(3) *Ídem*, pág. 223.

tamos. Por dicha razón Lipps distingue varias clases de empatía según los objetos que la suscitan. Estos géneros son: 1.º, empatía general aperceptiva; 2.º, empatía de estado de ánimo; 3.º, empatía aperceptiva condicionada; 4.º, empatía suscitada por la apariencia sensible de los otros sujetos; 5.º, empatía estética, y 6.º, empatía ética y práctica. De estas formas debemos decir algo ahora por separado y muy brevemente, deteniéndonos tan sólo en la empatía suscitada por la apariencia sensible de los otros sujetos, donde por primera vez se ha planteado el problema del conocimiento de los otros sujetos, por lo que tiene para nosotros un particular interés. Antes es preciso hacer notar que todas estas formas de empatía pueden ser *positivas* o *negativas*. Cuando la empatía es positiva hay una coincidencia entre el objeto y nosotros, o dicho de otro modo, nos sentimos bien, sentimos placer al proyectarnos en el objeto. En la empatía negativa sucede todo lo contrario (1). Pasamos a las diversas formas de empatía.

Una forma de la empatía general aperceptiva es el ritmo, que hace simplemente de la proyección de la marcha de nuestra apercepción en lo apercebido en la estructura de un ritmo. Otro caso es la llamada unidad de las cosas, unidad que no es más que nuestra unidad de conciencia proyectada en aquéllas. Igualmente proyectamos en las cosas nuestra *actividad*. Aperceptiva es esta empatía porque se presenta en las funciones de la apercepción.

En la empatía de estados de ánimo se proyectan éstos en una impresión de color o de sonido. Casos conocidos los tenemos en la contemplación del paisaje o la audición de la música.

Importante para el conocimiento de la Naturaleza es la empatía condicionada empíricamente, por las relaciones que se presentan en aquélla. Una primera forma se nos ofrece en el enlace causal; en éste surge una tendencia en mí, a pasar de la causa al efecto, y precisamente esta tendencia constituye la necesidad

(1) «Lo que se nos impone o presenta por sí, se acepta gustosamente porque tiende hacia la misma dirección mi propio ser y mi estado presente, o mi ser presente se opone a aquello. En el primer caso tengo un sentimiento de armonía; en el último, de desarmonía. Allí, por ser concordante con mi ser, me parece grato lo que se presenta en la apariencia sensible y se impone a mi experiencia actual. Aquí me parece *ingrato* porque se halla en contradicción con mi ser. Allí es objeto de mi simpatía; aquí, de mi repulsa interna. En el primer caso hablo de empatía positiva; en el segundo, de empatía negativa» (*Leitfaden der Psychologie*, pág. 229).

lógica de la causalidad. Otra forma, unida inmediatamente a la anterior, es la que se presenta en el concepto de fuerza como sentimiento de esfuerzo; esta fuerza se proyecta en la causa y da lugar a la fuerza física. «No sólo la gravedad, sino también la solidez, la dureza, la blandura y todas las fuerzas y acciones y pasiones en el mundo de las cosas, surgen sólo en él por empatía» (1).

Pasamos ahora a considerar la empatía suscitada por la apariencia sensible de los otros sujetos. Hemos dicho que esta forma era la que nos proporcionaba el conocimiento de los otros sujetos. El problema de este conocimiento, a pesar de ser interesante, no ha surgido más que en la psicología actual, y es precisamente un mérito de Lipps el haberlo atacado y el haber presentado una solución. Es, pues, preciso considerar con algún detenimiento, como ya se dijo, esta teoría de Lipps. Distinguiremos al hacer esto, basándonos en la exposición misma de este psicólogo, la crítica de la teoría usual y vulgar de la *analogía*, y la presentación de la empatía como fundamento del conocimiento de los otros sujetos (2).

De los otros sujetos no conocemos inmediatamente y por la percepción más que los gestos, ademanes, sonidos emitidos por ellos, etc., o sea, en general, aquello que llamamos la expresión de su vida mental psíquica. Ahora bien; esta vida mental o psíquica (con sus diferentes aspectos) de los otros sujetos, es algo que admitimos siempre en ellos y algo que se nos revela en aquellos movimientos o fenómenos expresivos de los cuerpos humanos. ¿En virtud de qué proceso psíquico llegamos a esto? Corrientemente se responde que en virtud de un razonamiento por *analogía*, que diría en el fondo: suponemos que los otros, internamente, son como nosotros porque externamente se nos asemejan, o dicho de diferente modo: como los movimientos expresivos perceptibles son análogos en los otros sujetos y nosotros, suponemos que acompañan a ellos, en los otros sujetos, estados psíquicos análogos a los nuestros. Ahora bien; Lipps piensa que esta teoría de la analogía es imposible, pues no está de acuerdo con los hechos, y esto por las siguientes razones. Primeramente: hay muchos movimientos y fenómenos corporales expresivos que no son conocidos primero en nosotros y después en los otros, como supone

(1) *Leitfaden der Psychologie*, pág. 227.

(2) El problema del conocimiento de los otros sujetos ya fué, en cierto modo, tocado por R. AVENARIUS (*Der menschliche Weltbegriff*, 1891) con su concepto de la *introyección* o *proyección* de nuestra vida psíquica en otros sujetos. Recientemente se han ocupado de dicho problema M. SCHELER (ya citado como partidario de Husserl), que admite una *percepción* de los otros sujetos (*Sympathiegefühle*, 1913, Apéndice I); VOLKELT (*Das ästhetische Bewusstsein*, 1920, parte IV), que admite una *Certeza del Tú* originaria, y DRIESCH (*Die Philosophie des Organischen*, 22 edición, 1921, parte II, 3), que lo pone en relación con la *categoría de la totalidad*.

la teoría, ya que para ello es preciso que estado expresado y expresión hayan sido observados juntos en nosotros, de modo que después al percibir la última se supongan los primeros. Por el contrario, dichas expresiones de estados mentales se conocen primero en los otros, y de los otros se transportan a nosotros. Esto es lo que acontece con los gestos expresivos de la boca y los ojos. Segunda: no hallamos en el proceso del conocimiento de los otros sujetos, un razonamiento por analogía. Efectivamente: un razonamiento por analogía es, por ejemplo, el que sigue: El humo sigue al fuego, dado que los he observado a ambos en esta relación; ahora bien: aquí hay humo, luego aquí hay fuego. En el proceso del conocimiento de los otros sujetos, lo único que nos permitiría afirmar el razonamiento por analogía sería que a un determinado gesto percibido que en mí acompaña, por ejemplo a la cólera, sigue mi estado mental de cólera. Sin embargo, no es esto lo que yo concluyo, sino que la cólera existe en el otro sujeto y que se expresa en el gesto que yo percibo. Por lo tanto paso de mí a otro sujeto, creo algo nuevo que antes no existía en mi representación, a saber: el otro sujeto y su estado mental de cólera.

Resultado de lo anterior es que al problema del conocimiento de los otros sujetos no puede responder satisfactoriamente la teoría de la analogía. La base de dicho conocimiento se halla, según Lipps, en una cuarta forma de empatía, a saber: en la empatía suscitada por «la apariencia sensible del hombre, por su apariencia visible y audible» (1). Veamos esta forma de empatía. Notas características suyas que la diferencian de las otras clases son que «se la designaría mejor con el término autoobjetivación, esto porque lo proyectado es todo el Yo con sus maneras de actividad, no su sentir» (2), y además, que no es la actividad presente, sino un recuerdo, lo que se proyecta en la apariencia sensible del hombre; por ejemplo: la representación de la cólera, el recuerdo de la cólera, surge en mí y se proyecta unificándose, con el hombre en cólera. Esta empatía también es positiva (simpatía) y negativa (antipatía). Reposa, como las demás formas en un instinto que incluye, «por una parte, el instinto de expresión de vida o de notificación de procesos internos por procesos corporales y, por otra, el instinto de imitación externa» (3). He aquí, con un ejemplo tomado de Lipps, cómo se enlazan: «Me hallaba una vez triste. Entonces experimenté, al mismo tiempo, la tendencia a producir los gestos de la tristeza. Pero no experimenté a éstos como algo conjunto con la tristeza, sino como algo que se hallaba en ella, y seguí la tendencia, produciendo por actividad instintiva los gestos. Ahora veo estos gestos en alguna parte. Entonces surge de nuevo inmediatamente en la percepción o mejor en la aperccepción de estos gestos, la tendencia a la propia producción de ellos. Ahora bien; ésta es la misma tendencia que, como un

(1) *Leitfaden der Psychologie*, pág. 228.

(2) *Ídem*, pág. 228.

(3) *Ídem*, pág. 229.

componente inseparable, se halla incluida en mi tristeza. Por consiguiente incluye su presentación la reproducción de la tristeza, que se halla fundida con ella en un suceso único » (1). No se trata, pues, de un proceso asociativo, sino de un proceso *sui generis*, a saber: la exteriorización del sujeto o de una modalidad del sujeto; en el presente caso, de un sentimiento. Lo mismo sucede con la empatía suscitada por los movimientos voluntarios, en que el movimiento desempeña el papel del gesto en el ejemplo anterior. Igualmente en las formas en reposo proyectamos el propio sentimiento vital y aun lo hacemos en las formas de un individuo humano de otro sexo que el nuestro, en lo que fracasaría abiertamente la analogía, según Lipps. De la misma manera sucede con los gritos, expresión de afectos, y en la inteligencia de la palabra; hay en lo último una tendencia a expresar por la palabra y una tendencia a imitar la palabra. Con la división del Yo se proyecta en el otro sujeto el contenido de la palabra, que aparece así como comunicado. Por estos mismos factores se explica, en cuanto es un hecho psicológico, el origen del lenguaje: La tendencia a expresar ha producido sonidos, en verdad en un principio sólo revelando las grandes diferencias afectivas de las experiencias; más tarde, con el dominio sobre los órganos de la palabra, se afinan las diferencias. Este lenguaje individual se uniforma por la imitación. Aparte de esta imitación social, hay la imitación de la comprensión del objeto, es decir: la expresión de ésta mediante sonidos o enlaces de sonidos que despiertan una impresión análoga a aquella comprensión en quien los oye.

De la empatía, pues, surge la admisión de una pluralidad de sujetos. « El Yo propio objetivado, o el Yo ajeno producido por autoobjetivación, aparece inmediatamente como objetivamente real » (2). Este hecho hace de la empatía fuente de conocimiento. Pero debe tenerse en cuenta que esto sucede en la empatía negativa, pues sólo en ella se separa lo proyectado del sujeto que proyecta; en la positiva no hay más que un sujeto, debido a la coincidencia de lo proyectado y el Yo que proyecta. Lo mismo que en la percepción externa e interna, este hecho es irreducible; reposa en un instinto. « El instinto es, pues, el fundamento general de todo nuestro conocimiento de la realidad » (3). Lo que ha de añadirse para depurarlo es la sumisión a las leyes de la razón o a la ley lógica. Por una unión de la fantasía y la empatía surge el modo de pensar propio del animismo, en los pueblos primitivos.

Unas palabras, para terminar este punto, relativas a la empatía estética y a la empatía ética y práctica. En la empatía estética no importa que aquella en que nos proyectamos sea real o no, y además en ella se proyecta tan sólo el sentimiento. Cuando la empatía es positiva, el objeto que la suscita nos parece bello; cuando es negativa, feo.

(1) *Leitfaden der Psychologie*, págs. 229-230.

(2) *Ídem*, pág. 235.

(3) *Ídem*, pág. 235.

La empatía ética y práctica exige, por el contrario, la realidad de aquello en que nos proyectamos. Es aquella que está a la base de todo altruismo y de toda organización social, anterior a todo proceso artificioso que intervenga en ella.

El concepto de valor, que tiene sus precedentes en Lotze, aparece tratado con extensión por Lipps (1). Como ya antes se dijo, el juicio es una forma de la percepción, a saber: la forma interrogadora, y su esencia está para Lipps, como para Brentano, en el reconocimiento o no reconocimiento, en la *aceptación* o *repulsa*; en Lipps, en particular, de una *exigencia*, o sea de una relación de los objetos. Ahora bien; esta relación puede ser; o de inteligencia (por ejemplo, la causalidad), y entonces el juicio es de *inteligencia*, o de carácter práctico de adecuación a nuestros fines. El juicio que reconoce o no reconoce exigencias del último tipo, es el juicio *afectivo* o de *valor*. Todo juicio de valor, afirmativo, se basa en un sentimiento de placer que reconocemos *fundado* en un objeto o, mejor dicho, fundado en la actitud que de nosotros exige un objeto, ya que el sentimiento no es para Lipps más que una coloración de la actividad psíquica. Por ejemplo: valoramos positivamente o afirmativamente lo bello porque la actividad de su contemplación nos es grata. Consecuencia de esto es que todos los valores son valores de actividad, o sea, en el fondo, valores éticos. Así, también el valor supremo corresponde a la *plena personalidad*. El valor estético es sólo atribuido a lo que aparece sensiblemente, pues nada le importa al sujeto aquí la realidad. Ley suprema de los valores éticos es la misma que la ley de los conocimientos válidos: la ley de identidad que exige concordancia consigo mismo y que equivale a la ley moral suprema de Kant.

En relación con los valores está en Lipps el concepto de religión, y se determina por él el sentimiento religioso en la siguiente forma. El sentimiento religioso es el sentimiento de la inclinación a creer que el mundo en su último fundamento, o que el último fundamento del mundo, es espíritu, un Yo trascendente al Yo individual, libre de los límites de éste, y por esto emparentado con él; y que este mundo, tal como lo conocemos mediante la inteligencia, es revelación de aquel su fundamento; y que todas las exigencias del pensar, del valorar, del querer son exigencias de este Yo trascendente; que el

(1) Véase Meinong.

Yo individual y todo lo real, son sólo un punto en aquel Yo, determinado o llamado a desarrollar su esencia en su lugar; y es el sentimiento de veneración ante esto trascendente; y el sentimiento de esperanza de que la realización de aquel destino es posible y que, aunque en progreso infinito, sucederá. En toda religión hay tanto de religión, como en ella está contenido el sentimiento de un enlace tal (1). A este sentimiento corresponde la afirmación metafísica de que: «Lo real y lo que en ello se manifiesta, es la conciencia trascendente en que cada conciencia individual es un punto (2).

Th. Lipps ha tenido numerosos discípulos (influidos muchos de ellos después, como ya se dijo, por Husserl); citamos a E. Aster, A. Brunswig, Th. Conrad, M. Ettlinger, A. Fischer, M. Geiger, A. Pfänder, A. Reinach, O. Selz, E. Vogtländer, Gallinger, Norbert Stern.

III. La vida del espíritu ha sido considerada por los psicólogos de que hasta ahora nos hemos ocupado, como algo que surge de un tejido de hechos, sucesos o elementos. Pero la totalidad de dicha vida ¿es reductible a un tejido tal? ¿Son reductibles a una mera conexión los diversos aspectos de la conciencia? ¿No se ha cometido un gran error al pretender que así sucede, dejándose guiar para afirmarlo por falsas analogías naturalistas? Según Dielthey (1833-1912) la respuesta a la última cuestión debe ser afirmativa (lo que incluye la respuesta a las otras), pues ni la totalidad de la vida mental ni sus varios aspectos son reductibles a meros enlaces o conexiones de componentes psíquicos. Por el contrario, la vida del espíritu se considera por él, a la inversa de otros psicólogos, desde lo más alto, desde la personalidad entera, como un complejo *organismo de estructuras* o formaciones, organismo irreductible e inderivable, del que hay que partir. La Psicología de Dielthey constituye de este modo una dirección dentro de la psicología introspectiva, a saber: una dirección *descriptiva*.

Hemos dicho Psicología descriptiva, y esto excluye una Psicología causal y explicativa. Efectivamente; según Dielthey, la manera de ser de lo psíquico excluye la causalidad, ya que la causalidad no es más que un enlace que el espíritu realiza en el

(1) *Leitfaden der Psychologie*, pág. 344.

(2) De una carta de Th. Lipps. Véase tomo IV de la ya citada *Historia de la Filosofía de Uberweg*.

conocimiento de la naturaleza ; es decir : una estructura mental. Cuando mediante una combinación de elementos se pretende explicar, construir, la total actividad anímica, o bien se elabora una fisiología (por ejemplo, una fisiología de los sentidos), o bien lo que es peor, se inventa una ciencia ilegítima con una parodia de la causalidad natural, lo que, según Dielthey, sucede en W. Wundt mismo.

¿Cuál es la tarea de la Psicología? Para responder a esta pregunta será preciso primero saber qué es lo psíquico según Dielthey. Hemos hablado de estructuras psíquicas ; ahora es el momento de insistir sobre ello. Decíamos que el alma es un organismo, una estructura que comprende bajo sí otras estructuras. Por *estructura* entiende Dielthey una *conexión experimentada*. El espíritu entero es una estructura, y una estructura teológica, pues hay en él una finalidad immanente, y aprecia (en el sentimiento) lo que le es favorable o desfavorable, lo que tiene un valor positivo o negativo. Ante dicha apreciación reacciona y mantiene así su unidad orgánica. En este proceso general se hallan comprendidas como *subestructuras*, lo que fácilmente puede sospecharse : la ciencia (conocimiento), la valoración (sentimiento) y la posición de fines (voluntad).

Algo nos importa decir aquí acerca de la estructura del conocimiento natural. Éste procede según conceptos fundamentales o categorías, pero las suyas no son las supremas. En esto se incluye que el conocimiento causal se halla subordinado a un principio más alto. Efectivamente ; el conocimiento de la Naturaleza es una actividad espiritual y, como tal, se halla sometida a conexiones que se dan en ésta. Ya que el alma es finalidad, se halla sometida a conexiones finales, la ordenación y organización de los datos de la experiencia. Es, pues, absurdo, insistiendo sobre lo antes dicho, someter a las normas que rigen en el dominio de la ciencia natural el conocimiento de lo psíquico ; según Dielthey, precisamente ha de hacerse todo lo contrario. La trascendencia que para la Psicología tiene esta concepción es evidente.

Volvamos ahora al método que debe seguirse en la indagación del espíritu. No puede de ningún modo ser la explicación, y quien dice explicación dice explicación causal y, según Dielthey, explicación mediante combinación de elementos. El espíritu es una estructura que comprende subestructuras, como se ha mostrado. Por consiguiente, en él es el todo antes que las partes. ¿Qué puede hacer la Psicología? Describir la estructura total y las subestructuras. El método es, pues, la descripción. La descripción no nos explica los aspectos y el todo de la vida psíquica, sino que nos lo hace *entender*, es decir, seguirlos en su esencia y marcha. He aquí otra expresión de Dielthey con respecto al método y que debemos retener para lo que sigue : a la Psicología que *explica* se opone la Psicología que *entiende*.

El interés de Dielthey no se dirigió tanto a la Psicología misma como a buscar una Psicología que pudiese servir de base a las Ciencias del espíritu. Para esto cons-

truyó las líneas generales de una Psicología estructural y descriptiva. Es Dielthey un decidido psicologista: el Derecho, la Economía, la Religión, la Ciencia, el Arte son dominios a los que la Psicología se aplica y en donde se trata de entender y no explicar. Dielthey mismo se ha servido de sus puntos de vista psicológicos en sus estudios de historia de la filosofía. También veremos cómo enlazan aquí con él sus discípulos.

La concepción que acabamos de bosquejar no ha dejado, en efecto, de tener un fuerte influjo en Alemania. El filósofo Rickert considera la Psicología estructural de Dielthey como una *Psicología de la cultura*, y la indica, en su clasificación de las ciencias, como una ciencia posible de la cultura. Recientemente, en 1918 y 1921, dos psicólogos, respectivamente Jasper y Spranger, han publicado dos libros de particular éxito, de los cuales debemos ocuparnos brevemente.

Jasper, originariamente psiquiatra, en su libro *La Psicología de las concepciones del mundo*, abandona la Psicología explicativa, según él limitada a fenómenos relativamente sencillos, y trata, con ayuda de la Psicología estructural de Dielthey, que *entiende* y no explica, de dar razón del nacer y de los tipos fundamentales de las concepciones del mundo.

Spranger, en su libro *Formas de vida* (vida ética, económica, científica, etc.), sigue un camino en todo análogo al de su maestro Dielthey. Distingue entre una Psicología que estudia los elementos (representaciones, sentimientos, tendencias), y que está en todo orientada por la Ciencia natural, y una Psicología de las estructuras psíquicas que entiende y no explica. La primera psicología fracasa en cuanto queremos aplicarla a la vida compleja del espíritu, y en sí no es más que una preparación para la segunda. Según Spranger, aquella psicología naturalista y elemental se hallaría ligada a la Ciencia natural en tres aspectos, y esto la impediría ser una verdadera Psicología: 1.º, es en ella un problema capital la relación de lo psíquico y lo fisiológico; es una psicología fisiológica; 2.º, pone a los elementos en relación con los excitantes físicos (por ejemplo, a la sensación con su excitante), y 3.º, trata de derivar, lo mismo que la Física, de la combinación de elementos la vida del espíritu. Ahora bien; por todo esto queda al estudio de la relación de los elementos con el organismo y los excitantes físicos. Su intento de derivar la vida mental, de elementos, mediante su combinación, constituye un fracaso. En efecto; la vida mental no es una mera suma, sino una unidad orgánica, en lo que, como pensaba Dielthey, el todo es antes que las partes. Aun psicológicamente, los elementos no adquieren significación más que en este todo; por eso la Psicología elemental no es más que una preparación de la estructural. Si en la Psicología de los elementos se pretende explicar, aquí sólo se puede pretender entender el sentido de la vida espiritual, es decir, seguirla en sus conexiones determinadas por un fin. Si el espíritu

es en su totalidad una estructura, contiene en sí otras estructuras : las del saber, el arte, la economía, etc. Pero la Psicología estructural no queda reducida al individuo. El espíritu se objetiva en sus productos y estos productos son *objetos* en tanto que : 1.º, son hallados *ante* nosotros ; 2.º, son productos del intercambio de acciones entre sujetos, y 3.º, revelan una norma válida de producción. A estas objetivaciones del espíritu se dirige capitalmente la Psicología estructural de Spranger.

Para la estimación de la Psicología estructural descriptiva de Dielthey y su escuela diremos tan sólo unas breves palabras. En primer lugar debe tenerse en cuenta que dicha Psicología representa una vigorosa reacción contra todas aquellas concepciones más o menos *atomísticas* del espíritu que intentan, mediante una química mental y un procedimiento imitado del de las Ciencias de la Naturaleza, explicar su actividad por una combinación de elementos. En efecto ; nada más opuesto a esto que mantener que el todo es antes que las partes en el dominio de lo psíquico y que es preciso partir de este todo para entenderlo. Esta reacción *antinaturalista* ha sido de todo punto provechosa, pero no es, en verdad, peculiar de Dielthey ; la hallamos también en otras corrientes. Lo característico de la dirección que nos ocupa es la concepción estructural del espíritu. Ahora bien ; el término *estructura* es vago, y es preciso determinarlo más exactamente. Si tratamos de hacerlo descubrimos que por él se designa : 1.º, la unidad de la conciencia ; 2.º, las relaciones lógicas y los conceptos fundamentales del conocer (fin, causa, etc.) ; 3.º, las representaciones espaciales y temporales ; 4.º, las conexiones de aspectos o cualidades que dan lugar a los procesos. Naturalmente que nada de esto puede explicarse por una mera suma de elementos ; sin embargo, no es permitido reunirlos bajo el término estructural, pues es algo muy diverso, ni pretender que los sentimientos o las sensaciones, por ejemplo, no pertenecen al dominio de la Psicología por no ser estructuras.

IV. Una cierta semejanza con la psicología de Dielthey y su escuela, la ofrece la Psicología del Yo (que es como podemos traducir la palabra inglesa *Selbpsychology*), nacida en los Estados Unidos de Norteamérica, y cuyo representante capital y creador es Calkins. Si la consideramos aquí es, pues, porque pretende presentar una concepción más unitaria del espíritu de la generalmente adoptada y combina el análisis de los elementos con la idea de que los diversos aspectos del espíritu son sólo actitudes o posiciones del sujeto. Este sujeto no es inferido, sino experimentado como : 1.º, relativamente persistente ; 2.º, complejo (yo percibo, recuerdo, siento, quiero) ; 3.º, único e insustituible, y 4.º, relacionado con objetos personales e impersonales. Estas relaciones son llamadas también « actitudes personales ». Son funda-

mentales las que siguen: 1.^a, receptividad y actividad; 2.^a, simpatía (como comunidad de experiencia); 3.^a, atención y sus modificaciones (egoísmo y altruismo). La relación con un objeto personal se llama relación social.

V. Dentro de la Psicología actual se ha pretendido crear una Psicología filosófica (1) que remonta, en mayor o menor medida, a la Psicología racional de Wolff y del siglo XVIII. En primer lugar pertenece aquí toda la nueva Psicología metafísica y en particular la Psicología neoescolástica que posee dicha orientación, pues dentro del neoescolasticismo se ha mostrado, por ejemplo, en el grupo de Lovaina (al que pertenece el pensador español Zaragüeta), una fuerte tendencia hacia la experiencia y aun el experimento (2). Más importante que esto es que el ya citado O. Külpe, en su *Introducción a la Filosofía* (3), además de la Psicología que estudia los hechos de conciencia, por lo tanto empírica, distingue una Psicología filosófica, que, según él, incluye: 1.º, supuestos lógicos y epistemológicos de la Psicología (conceptos de sujeto e individuo, causalidad psíquica, medida psíquica, métodos analíticos, sintéticos y genéticos, etc.); 2.º, examen de los conceptos empleados en la Psicología empírica (conciencia, subconciencia, alma y su relación con el cuerpo, elementos psíquicos, etc.), y 3.º, teorías de la Psicología empírica en interés de la Filosofía (espacio, sensación asociación). La Psicología filosófica es así próxima a la Lógica, Epistemología y Metafísica. Como ensayo moderno cita Külpe la Psicología de Rehmke (4), quien ha sido seguido después por G. T. Ladd (5). En contra de esta pretendida psicología filosófica de Külpe, se debe objetar que no es más que un agregado de problemas tomados

(1) Véase GUTTLER, *Psychologie und Philosophie. Ein Wort zur Verständigung*, 1906. Hay, según él, una Psicología empírica y una Psicología metafísica; sólo la última es filosófica. A la escuela de Lovaina pertenecen el cardenal Mercier, el psicólogo experimental Michotte y otros.

(2) Véase Capítulo III de este libro.

(3) *Einleitung in die Philosophie*. Última edición por su discípulo Messer.

(4) *Lehrbuch der Allgemeinen Psychologie* 1894. Por lo demás, su contenido no coincide con la enumeración de problemas que hace Külpe, pues se ocupa: 1.º, de la esencia del alma y su relación con el cuerpo; 2.º, de la conciencia objetiva, de estado, y causal y del sujeto de conciencia; 3.º, de la vida del alma (conciencia temporal, pensar, memoria, acción y persona).

(5) *The Philosophy of Mind*, 1895.

a varias ciencias. Lógica, Epistemología, Metafísica y Psicología.

Quizá no se hallaría, por su contenido, muy remota de este movimiento psicológico la Psicología de Paul Natorp, que pertenece a la escuela de Marburgo fundada por Hermann Cohen (1842-1917). Dicha escuela ha partido de Kant, pero con la pretensión de ir más allá de él, librando al método trascendental de todas sus impurezas. Su punto de vista se designa como *idealismo crítico*, y su interés se dirige, en primer término, a la Teoría del conocimiento. Dentro de la escuela, sólo Natorp ha elaborado una Psicología.

La Psicología tradicional, según Natorp, se equivoca porque hace del sujeto una parte de la Naturaleza. Arraiga así en la remota Antigüedad. En efecto; la Psicología antigua consideró también al sujeto a modo de una parte de la Naturaleza. Nada lo determina tan claramente como la definición que Aristóteles da del alma, cuando dice que es la «entelequia del cuerpo que tiene la vida en potencia». Esta definición para Natorp significa que siendo el alma el principio de la vida, se coloca a lo psíquico en el mismo plano que a lo fisiológico y que, por lo tanto, se hace de ello un factor natural, un componente de la Naturaleza. Desde otro punto de vista, la Psicología actual ha surgido de la Ciencia físico-matemática del Renacimiento.

Sin embargo, el sujeto no es un momento en el proceso de la Naturaleza. El sujeto es una construcción lógica, y si es construido, lo será con lo único que hemos podido tener antes: con el objeto. Realmente, un sujeto, una conciencia primaria, que no ha llegado a ser objeto y de la que éste nace, no nos es accesible, pues el objeto es la creación de algo, y aquello primitivo de la conciencia sólo llega a hacerse algo mediante la objetivación. Cuando ha llegado a ser objeto, se pone el problema de la dependencia de éste, de un Yo que no es *conocido*, sino *experimentado* y que se halla en una relación *sui generis* con dicho objeto, a saber: en la relación que precede a todas las relaciones. Sólo ahora puede ponerse el problema de la construcción unitaria de la conciencia, y como lo que se trata de construir es unidad primitiva, la Psicología intenta su *reconstrucción*.

Tratemos ahora de aclarar el anterior y, en verdad, oscuro pensamiento. Es preciso hacer notar que para la filosofía de Marburgo (y por esto es idealista) el objeto del conocimiento (al que, claro, siempre nos referimos) es una creación del conocimiento, que la Ciencia es una producción del pensar. Un *objeto en sí* no existe. Debe recordarse también, que en dicha corriente filosófica se consideran como objeto, asimismo, las normas de la Ética y los productos del Arte y hasta el contenido de la Religión. Dichos objetos nacen de otros aspectos de la conciencia, a saber: de la voluntad y el sentir. Hay, pues, varias direcciones de objetivación: la del conocer, la del sentir (arte) y la normativa

de la voluntad. La unidad de dichas direcciones constituye la conciencia, y el asunto de la Psicología es construir esta unidad. Por consiguiente, la Psicología ocupa dentro de la Filosofía el último término, y no el primero, como pretende el psicologismo. « Debe ser un problema particular de la Psicología traer a relación y armonía los supuestos de las tres esferas de la conciencia, y exponer y explicar esta unidad. Este interés por la unidad de la conciencia cultural debe ser reconocido como un interés sistemático de la Filosofía. El valor de la Psicología no consiste en el capítulo que forma interiormente de la Fisiología, y si así pudiese llegar a ser ciencia, dejaría de pertenecer a la Filosofía y de ser Filosofía. El valor de la Psicología está en el problema de la unidad de la conciencia. Así pertenece al sistema de la Filosofía, y, dado que el sistema tiene cuatro partes, los tres miembros que preceden a la Psicología tratan de los tres objetos: la naturaleza, la moralidad y el arte. La Psicología tiene por exclusivo asunto la unidad de la cultura humana. Para esta unidad de la conciencia cultural reservamos la expresión de unidad de la conciencia » (1). La conciencia, pues, se entiende como una conciencia general, universal, aunque representada en cada individuo. Por esto afirma Natorp que el problema de la conciencia individual no es el primero en la Psicología.

Los conceptos fundamentales o categorías de la ciencia de la Naturaleza no pueden, pues, aplicarse a esta tarea de la Psicología, pues son sólo momentos en la creación de una de las formas de objetivación de la conciencia, y emplearlos en la explicación de ésta sería convertirla arbitrariamente en una de sus determinaciones; a saber: en objeto de la Naturaleza. En cuanto al método, no es ni la explicación causal ni la descripción. « Hecho y ley, descripción y explicación, van indefectiblemente unidos. El hecho no ha de asegurarse de otro modo más que en la ley. Descripción es una subsunción bajo conceptos generales, y estos conceptos generales necesitan de justificación y no pueden ser justificados más que en las ciencias de leyes (o filosóficas). Sin duda tienen en toda descripción sólo un valor preparatorio precisamente para la ley que es el único modo accesible, el único sentido comprensible de la explicación de un mismo objeto en diferentes ciencias. En esto queda dicho que la descripción, lo mismo que la explicación, significan objetivación. La Psicología debe ser la ciencia de lo subjetivo. Descripción es análisis, abstracción, poner de relieve momentos particulares tomados de la totalidad de la experiencia a la que se refiere el problema de la Psicología. Así toma ésta la misma dirección del conocer que se halla en la explicación. Si se da, en vez de explicación, una descripción, significa esto que se comienza el camino de la objetivación, pero que se detiene uno en su marcha y no se prosigue, hacia adelante, hasta el fin » (2).

(1) COHEN, *Logik der reinen Erkenntnis*, 1902, págs. 15-16.

(2) *Allgemeine Psychologie*.

Dado esto, el único método posible, según Natorp, es el *re-constructivo*, pues en cierta manera debemos destruir la obra del análisis que lleva a la construcción del objeto. «Después que se ha puesto de relieve por el análisis las partes constitutivas de la complexión, se deja determinar la complexión misma tal como era dada en un principio antes del análisis» (1). Mostrar, pues, reconstruyéndola, la unidad en que se hallan comprendidas las direcciones de la objetivación, es, pues, la única tarea de la Psicología.

Muy digno de interés en la Psicología actual es el italiano De Sarlo, quien enlazando con Lotze capitalmente, conserva la tradición metafísica en íntimo contacto con la investigación psicológica experimental moderna. Tratamos de él aquí con motivo de su crítica de Natorp. De Sarlo hace notar agudamente, frente a éste, que el sujeto no es para los Marburguienses más que un mero *lugar* de normas, y que esto sería un sistema de normas, pero no un sujeto. Por otra parte, indica que, si dichas normas se realizan, debe existir forzosamente un sujeto que las realice, y este sujeto excederá a lo meramente lógico. Por último, el método de la reconstrucción es imposible, pues sin conceptos, sin conceputación no se puede conocer; este conocimiento efectivo es, precisamente, el que Natorp llama constructivo y declara excluido de la Psicología (2).

Lo que para nosotros es evidente, es que lo que llama Natorp Psicología no es Psicología, puesto que ésta tiene por objeto la inmediata realidad de lo psíquico, la vida de conciencia, y no el sistema unitario de los principios del conocimiento, el arte y la acción.

BIBLIOGRAFÍA

1. **Franz Brentano.** Damos una nota bibliográfica casi íntegra de este psicólogo, cuyo influjo se hace notar más cada día y que es muy poco conocido entre nosotros. En Austria (Viena) su labor fué ante todo como maestro; por dicha razón, en Alemania misma no se tiene aún una idea exacta de su doctrina total: *Psychologie vom empirischen Standpunkte* (Psicología desde un punto de vista empírico), tomo I (y único). Viena, 1874. *Ueber die Gründe der Entmutigung auf philosophische Gebiete* (Sobre los motivos de desaliento en los dominios filosóficos), 1874. *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, 1889. (Del origen del conocimiento

(1) *Allgemeine Psychologie.*

(2) DE SARLO, *Psicología e Filosofía*, 1918, tomo I, pág. 114.

moral, 2.^a ed., con breves tratados acerca de la teoría del conocimiento y de la ética e introducción de KRAUS. Leipzig, 1921; en inglés con una bibliografía de Brentano, Westminster, 1902). *Das Genie* (El Genio. Conferencia), 1892. *Das Schlechte als Gegenstand dichterischer Darstellung* (Lo malo como objeto de la exposición poética), 1892. *Ueber die Zukunft der Philosophie* (Sobre el porvenir de la Filosofía), 1893. *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand* (Las cuatro fases de la Filosofía y su estado presente), 1895. *Ueber die Lehre von der Empfindung* (Sobre la doctrina de la sensación. Conferencia en el Congreso Internacional de Psicología), 1890. *Untersuchungen zur Sinnespsychologie* (Investigaciones acerca de la Psicología de los sentidos), 1907. *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene* (De la clasificación de los fenómenos psíquicos. Nueva edición del capítulo correspondiente de su Psicología, con adiciones), 1911. *Zur Lehre von Raum und Zeit* (Para la doctrina del espacio y el tiempo), *Kantstudien* 52, 1920. *Die Lehre Jesu und ihre bleibende Bedeutung* (La doctrina de Jesús y su significación permanente), 1922. *Escritos sobre Aristóteles* (importantes). Todo lo que aún queda inédito será publicado en la Biblioteca filosófica alemana (Philosophische Bibliothek). Bibliografía completa en el libro de Kraus citado a continuación. — Sobre Brentano es lo mejor: O. KRAUS, *Franz Brentano* (en colaboración con STUMPF y HUSSERL). Munich, 1919. Además: E. UTZ, *Kantstudien* 22, página 217.

Alexius Meinong, *Psychologische-ethische Untersuchungen zur Werththeorie* (Investigaciones ético-psicológicas acerca de la teoría de los valores), 1894. Autoexposición de su doctrina en *Die deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen* (La Filosofía alemana del presente en autoexposiciones), 1921.

Edmund Husserl, *Philosophie als Strenge Wissenschaft* (La Filosofía como ciencia rigurosa. Punto de vista general), *Logos* 1, 1910. *Logische Untersuchungen* (Investigaciones lógicas), 1900 (2.^a ed., tomos I y II, 1913; tomo III, 1921). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie* (Ideas para una fenomenología pura), 1913. — **MAX SCHELER**, *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Hass* (Para la fenomenología y teoría de los sentimientos de simpatía y acerca del amor y el odio), 1913. *Wesen und Formen der Sympathie* (Esencia y formas de la simpatía), 1923. — **PAUL F. LINKE**, *Untersuchungen über die Bedeutung der Gegenstandstheorie und Phänomenologie für die experimentelle Psychologie* (Investigaciones sobre la significación de la teoría de los objetos y de la fenomenología para la Psicología experimental), 1918.

2. **Theodor Lipps**. Para la determinación del objeto de la Psicología véase: *Inhalt und Gegenstand; Logik und Psychologie* (Contenido y objeto; Lógica y Psicología) en *Las sesiones de la Academia bávara, Sección de Filosofía*, 1905. Una exposición breve de su doctrina en: *Leitfaden der Psychologie* (Manual de Psicología), 1903 (3.^a ed., 1909). También muy importante: *Vom Fühlen, Wollen und Denken* (Del sentir, querer y pensar),

1902 (2.^a ed. refundida, 1907). *Psychologische Untersuchungen* (Investigaciones psicológicas), 1907-12. Lipps ha publicado otras obras de carácter filosófico (véase UBERWEG, tomo III). — Sobre su escuela informa bien: *Münchener philosophische Abhandlungen, gewidmet Theodor Lipps von früheren Schülern* (Tratados filosóficos de Munich, dedicados a Th. Lipps por sus antiguos discípulos), 1911.

3. **Wilhelm Dielthey.** De este pensador nos importan aquí las siguientes obras: *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (Introducción a las ciencias del espíritu), tomo I y único, 1883. *Das Wesen der Philosophie* (La esencia de la Filosofía); en: TEUBNER, *Systematische Philosophie* (Filosofía sistemática), 1907. *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* (Ideas sobre una Psicología descriptiva y analítica); en las Sesiones de la Academia de Berlín, 1894, tomo III. — OTTO JASPER, *Psychologie der Weltanschauungen* (Psicología de las concepciones del mundo), 1918. E. SPRINGER, *Lebensformen* (Formas de vida), 1921.

4. **Mary Whiton Calkins,** *A first Book in Psychology* (Manual de Psicología), 1914.

5. **Paul Natorp,** *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode* (Psicología general según el método crítico), 1912. Para una orientación general en su posición filosófica véase: *Philosophie, ihr Probleme und ihre Probleme* (La Filosofía. Su problema y sus problemas), 1911 (2.^a ed., 1921), y *Kant y la Escuela de Marburgo* (trad. castellana de J. V. VIQUEIRA).

Francesco de Sario, *Psicología e filosofía*, 1918 (2 tomos).

CAPÍTULO V

La Psicología de W. James (1842-1911)

La Psicología americana del siglo XIX. — Significación de W. James. — Cuestiones que hay que estudiar. — El problema de la Psicología. — La Psicología, Ciencia natural. — Psicología y Filosofía. — Conciencia y medio. — El sistema de la conciencia. — Las características de la conciencia. — Lo psíquico no es un agregado de partes. — La conciencia tiende a ser personal. — Los contenidos de conciencia se hallan en un fluir constante. — Continuidad de la conciencia. — La conciencia se refiere a objetos. — La conciencia es selectiva. — El Yo y la personalidad. — Psicología de la religión. — Parapsicología e inmortalidad del alma. — Influjo de James.

Los Estados Unidos de Norteamérica se hallaron durante el siglo XIX bajo el influjo filosófico de Europa: primero de Inglaterra, después de Francia y Alemania. Como es natural, esto se reveló también en la Psicología. La primera producción original e interesante, en Psicología y Filosofía de Norteamérica, fué la de William James, que, sin embargo, se formó bajo diversas influencias europeas (de Renouvier, de Lotze, de Wundt y otros). De los psicólogos experimentales norteamericanos ya hablamos con motivo de la exposición de las corrientes que inmediatamente enlazan con Wundt.

Dentro de las direcciones introspectivas que aspiran a comprender la vida psíquica en su propia e inmediata esencia, ocupa un lugar preeminente W. James, y por esto lo consideramos en un capítulo aparte. Además de su obra como psicólogo, debe recordarse su creación de la filosofía pragmatista o que considera la práctica, la acción, como la que decide del valor de los conocimientos, o sea de su verdad. Verdadero es lo que lleva en la acción al resultado apetecido. Naturalmente que no corresponde

aquí tratar del pragmatismo, y basta, por lo tanto, con esta breve indicación, necesaria a veces, para entender lo que sigue: de todas las afirmaciones decidirá la experiencia, es decir, su realización en ella.

Lo importante y original de W. James está no tanto en el planteamiento del problema de la Psicología, como en los finos análisis introspectivos que ha llevado a cabo en la Psicología general y en la de la Religión. En estos análisis ha tratado de sorprender la actividad psíquica en su fluir vital, en sus palpitaciones, expresándonos de una manera figurada; que la actividad mental es algo vivo y fluyente, y no algo fijo y esquemático, es precisamente una afirmación capitalísima de su psicología y de gran influjo. En consecuencia de ello, ha tratado de exponer, con una brillante forma literaria, este fluir y palpar del espíritu. En resumen: también el espíritu es vida, y es preciso sorprenderlo y seguirlo en este vivir.

Al ocuparnos de W. James, estudiaremos sucesivamente tres grandes cuestiones, a saber: El planteamiento del problema de la Psicología, las características de la actividad mental y la Psicología de la religión. Para nosotros es de capital importancia la segunda cuestión, tanto por radicar en ella lo capital de toda la Psicología como por el influjo que en este respecto James ha ejercido. Comenzamos con el problema general de la Psicología.

Dice James una vez que el asunto de la Psicología «es, usando los términos de Ladd, la descripción y la explicación de los estados de conciencia» (1). Para hacer esto es preciso situarse en medio de la *experiencia psicológica*, de los hechos de conciencia; pues en la experiencia física, en la esfera de los fenómenos físicos, la conciencia, la conducta de los hombres y los animales resulta inexplicable, ya que dicha conducta es irreductible a mecanismos reflejos; hay en ella, como factor, la idea (representación) según nos lo muestra la realidad. Por consiguiente, debemos dirigirnos a la actividad mental misma para estudiarla. Sin embargo, es un dato de la experiencia, y que hemos de aceptar, el de la relación de la vida mental con el cerebro en muchos casos. A veces, pues, lo cerebral, lo fisiológico, nos dará la clave de fenómenos psíquicos por ser la causa de ellos (2).

Por otra parte, W. James considera a la Psicología como una *Ciencia natural*; pero el sentido que da a dicho término es meramente metódico, es decir, expresa sólo que la Psicología procede de aquella manera general empírica y provisoria, propia de las

(1) *Psychology, Briefer Cours*, pág. 1.

(2) En 1875 dirigió James investigaciones de Psicología experimental en un local de la Escuela científica de Lawrence (Harvard). Según Boutroux, fué éste el primer laboratorio de Psicología experimental en Norteamérica.

Ciencias naturales, aunque tenga una *experiencia* distinta por objeto. Así, James considera que la Psicología, como Ciencia natural, es « un cuerpo provisorio de verdades relativas a los estados de conciencia » (1). Toda ciencia particular o toda ciencia natural, lo que para James parece ser lo mismo, es provisoria, a diferencia, de la Filosofía, ciencia general o universal y que pretende tener un carácter no provisorio, sino definitivo. Este mismo carácter provisorio distingue, pues, la Psicología de la Filosofía, ya que la Psicología supone sin examinarlos, y para sus ulteriores investigaciones, postulados de índole filosófica. Estos postulados son dos, a saber: 1.º, existen estados mentales, cambiantes, de conciencia; 2.º, dichos estados nos hacen conocer cosas o fenómenos físicos, que se hallan más o menos remotos de nosotros, en el espacio y en el tiempo. Los estados mentales pueden ser tanto los nuestros presentes y pasados como los de otros hombres. El examen de estos postulados, que evidentemente exige la Psicología, no pertenece a esta ciencia, sino a la Filosofía.

Según lo que acabamos de decir, es comprensible que James considere que existe una estrecha relación entre la conciencia y su *medio*, hasta tal punto, que sería una abstracción violenta considerar a aquélla fuera del medio en que se desenvuelve. El tejido de sucesos que encontramos en el fluir de la conciencia, y que se presenta en una expansión evolutiva, no se comprende si no se tienen en cuenta todas las circunstancias en que la evolución se verifica, y esto porque la vida mental es, ante todo, finalidad, es decir, tiende a conservar la vida total del individuo. « Nuestras diversas maneras de sentir y pensar han llegado a ser lo que son, porque nos sirven para modelar nuestras reacciones en el mundo exterior » (2). Por esto estima James como una fórmula de las más fecundas en Psicología, la de Spencer, quien afirma que la vida mental es una « adaptación de las relaciones internas a las relaciones externas ». Si la actividad de conciencia está mal adaptada, puede llevar a la destrucción del sujeto. Precisamente las enfermedades mentales consisten en esta desadaptación, que constituye su característica. La *Psiquiatría*, una « rama de la Psicología », estudia esta vida mental no adaptada y perniciosa.

Ya por lo anterior se puede suponer que el método de la Psicología para W. James es esencialmente la introspección, la visión penetrante de lo consciente, de la actividad psíquica. Es lo único que nos la puede presentar en su realidad inmediata, que es precisamente a lo que aspiramos. Todo otro método tendrá sólo un valor preparatorio, auxiliar, y por lo tanto insuficiente. De hecho, James ha aprovechado las investigaciones experimentales de otros psicólogos, pero basándose siempre en la introspección.

Después de estas breves indicaciones acerca del problema de la Psicología, y según nuestro plan anterior, pasamos a la segunda cuestión, o sea a la descripción de la actividad mental, cuestión

(1) *Psychology*. Cap. I.

(2) *Ídem*, Cap. I.

que, como se dijo, está tratada con gran penetración y finura. Se quiere aquí lograr (como ya vimos también en Lipps) una imagen de la vida del espíritu sin falseamiento alguno determinado por equivocadas analogías. En algunos puntos indicaremos cómo en psicólogos, cuyas ideas se han expuesto anteriormente, se halla la corrección de ciertas afirmaciones de W. James. Pero antes debemos ver el sistema de la Psicología de éste.

Se ha criticado por no ser sistemático a James, quien ha replicado que la exposición seguida en sus libros daba lugar a suponerlo porque estaba hecha con un fin pedagógico, pero que el sistema no faltaba. Sin embargo, es difícil hallar en él un lugar donde la cuestión del sistema sea tratada (1).

La actividad psíquica es toda ella conocimiento; sus diferentes aspectos son diversos modos de conocer los objetos. Así, James representa un punto de vista (superado ya) intelectualista. Hay un hecho fundamental de la conciencia: la atención, que no es un modo de conocer, sino una ley general de todo conocimiento. De aquellos modos de conocer enumera James los siguientes: 1.º, sensaciones elementales y sensaciones de la actividad personal; 2.º, emociones, deseos, instintos, ideas de valor, ideas estéticas; 3.º, ideas de espacio, de tiempo y de número; 4.º, ideas de diferencia y semejanza y sus grados; 5.º, ideas de dependencia causal entre los sucesos, de fin y medio, del sujeto y sus atributos; 6.º, juicios acerca de las ideas anteriores (afirmación, negación, suposición); 7.º, juicios de juicios. Sería imposible buscar una raíz común de estos sucesos de conciencia, pues James piensa que lo más exacto es considerar su origen común, aun misterioso. Es esto conclusión lógica de su concepción de lo psíquico; ya que no puede explicarse por síntesis, donde una diversidad cualitativa se presenta, nos hallaremos ante elementos irreductibles. El empeño de ver tan sólo conocimiento en el espíritu, le hace negar un *contenido afectivo* de la conciencia como aspecto originario. Hay casos en lo mental que parecen deberse a enlaces de ideas; tal, por ejemplo, la asociación de éstas en la memoria. No pudiendo aquí encontrar una explicación psicológica, recurre a una fisiológica, en virtud de la cual las leyes de asociación son leyes cerebrales, fisiológicas, que condicionan nuestra actividad psíquica. Es esto posible para James porque admite una causalidad psicofísica. En cuanto a su intelectualismo puede realizarse porque considera los sentimientos como una especie de sensaciones orgánicas. Lo característico de la emoción o del sentimiento es su expresión fisiológica; la percepción en la conciencia de esta expresión es lo que constituye el hecho psíquico de la emoción. Así dice: no lloramos porque estamos tristes, sino que estamos tristes porque lloramos. Esta teoría ha sido refutada por análisis empíricos más delicados.

Las características de la conciencia que James considera en su descripción son las siguientes: 1.ª, lo psíquico no es agregado

(1) El lugar más explícito para esto es el cap. XXVIII de sus *Principles*.

de partes; 2.^a, la conciencia tiende a ser personal; 3.^a, los contenidos de conciencia se hallan en un fluir perpetuo; 4.^a, continuidad de la actividad mental; 5.^a, la conciencia es conocimiento; 6.^a, la conciencia es selectiva. Junto con esto estudiaremos los puntos de vista de James relativos al Yo y la personalidad, pues se hallan implicados ya en aquellas características. Dichos puntos de vista son particularmente interesantes en la Psicología contemporánea. Comenzamos con la primera característica.

Lo psíquico no es un agregado de partes. El asociacionismo ha intentado considerar lo psíquico como una combinación (sucesiva o simultánea) de últimos elementos. Modelo para esto fueron las hipótesis atomísticas de la química; como todo fenómeno químico surge de la combinación de átomos, los fenómenos mentales serían el resultado del entretrejerse de elementos de la conciencia. Ha de tenerse en cuenta que al hacer esta afirmación aventuramos tan sólo un supuesto, o una hipótesis.

Cuando criticamos una hipótesis, debemos mostrar ante todo que su base es insuficiente y, después, que no explica los hechos para los cuales ha sido ideada. Desde ambos puntos de vista critica W. James el asociacionismo y toda psicología *constructiva* en general.

Primeramente discute James la base de la hipótesis asociacionista. Se pretende en ella transportar las leyes halladas en la memoria (de asociación de ideas) a todo el dominio de lo psíquico y se pretende que rigen aún en esferas tan diferentes de las de la memoria como son las sensaciones, en las cuales se muestra, al decir de algunos psicólogos, un agregado de partes. Así pensaba Spencer, quien pretendía, partiendo del análisis de las sensaciones auditivas, que toda sensación era una suma de *shocks*. El interés capital de este punto de vista consistía en hallar un hecho que mostrase que esto era exacto; pero tal hecho no existe, y si llega Spencer a su citada conclusión es por hacer de la sensación una copia exacta del excitante, que es efectivamente un agregado. A esto, sin embargo, no nos conduce la experiencia, ni nuestro saber físico, ni el rigor lógico. Hay, en verdad, casos de pretendida fusión de sensaciones, pero estos casos no lo son de fusión de elementos de conciencia, sino siempre de elementos fisiológicos. La fusión es, pues, según W. James, siempre fisiológica en último extremo (1). Lo mismo que sucede en el caso particular de la sensación, sucede en el resto de la actividad mental; no hallamos en ella nada que nos muestre la existencia de partes o de elementos aislados y últimos. La observación interna no nos hubiera llevado por sí a suponerlas; hemos podido únicamente hacerlo orientándonos en la realidad física y tomándola por modelo.

James mostrará ahora también que la hipótesis asociacionista es incapaz de explicar la diversidad de la actividad mental. Los

(1) Frente a esta opinión de James, se puede hacer notar que hay fusión mental sin existir partes en el fenómeno psíquico, lo que ha mostrado para las sensaciones auditivas K. Sumpf; pero esta fusión es meramente cualitativa.

elementos, al combinarse formando complejos, deben explicar la multiplicidad cualitativa o variedad de la conciencia. Ahora bien ; los elementos, al mezclarse, no producen jamás, ni en el mundo de la naturaleza ni en el del espíritu, una *nueva cualidad*. Si decimos que surgen cualidades diferentes en las combinaciones químicas es porque los elementos que se combinan actúan de un modo diverso sobre los sentidos. Para que algo análogo sucediese, habría que suponer un *sujeto substancial*, sobre el que actuasen los elementos psíquicos combinados, produciendo así nuevos efectos. Mas ha de tenerse en cuenta que estos nuevos efectos psíquicos no serían ya agregados de estados simples de conciencia. Por otra parte, como veremos más adelante, nada en la experiencia justifica el supuesto de un *sujeto substancial*, substrato de los estados de conciencia. El alma es idéntica con éstos. La hipótesis asociacionista no explica aún algo muy capital, a saber : el carácter unitario de todo fenómeno de conciencia, de un pensamiento, de un concepto, de una sensación. Si se tratase de un agregado en los fenómenos del espíritu, no habría en ellos más que multiplicidad, pero nunca aquella unidad que el suceso mental nos presenta.

La vida mental, por consiguiente, aparece, no como un agregado de partes, sino como un algo unitario y meramente cualitativo.

La conciencia tiende a ser personal. « Todo pensamiento forma parte de una conciencia personal » (1). Esto quiere decir simplemente que no existen hechos de conciencia aislados, sino que cada hecho de conciencia se presenta en un enlace con otros hechos de conciencia, ofreciéndose como miembro de la conciencia de un Yo. Estos sujetos se dan *separados* unos de otros. Así, pues, consiste la concepción del mundo de los espíritus, mantenida por W. James, en un pluralismo. No se trata de ningún supuesto, sino sólo de un hecho, porque el hecho general que estudia la Psicología no es la conciencia, sino la conciencia personal.

No obstante, W. James no dice que la conciencia es personal, sino que tiende a ser personal. A esta afirmación es llevado por ciertos fenómenos patológicos. En primer lugar lo es por los fenómenos de la doble personalidad simultánea (personalidad subconsciente y escritura automática) (2) que se presentan en las histéricas y en los individuos sugestionados e hipnotizados. En estos casos surgen sentimientos e ideas que no son referidos a la personalidad habitual, sino a otra ; dichos sentimientos e ideas se crean un propio lenguaje y una propia escritura, y a veces se dotan a sí mismos de un nombre ; tienen su propia memoria y acumulan datos de experiencia. He aquí cómo Janet, el expositor de los fenómenos a que se refiere James, descubre en una histérica, distraída en la conversación, la doble personalidad. — ¿Oís?, le pregunta en voz baja. La respuesta inconsciente mediante la escritura automática era : No. — Pero debéis de haberme oído

(1) *Principles*. Cap. IX.

(2) James se refiere a la obra del psicólogo francés Janet, *Automatisme psychologique*, pág. 318.

puesto que respondéis. — Sí, ahora. — ¿Cómo hacéis? — No sé. — Debe haber alguno que me oye. — Sí. — ¿Quién? — Alguna que no es Lucía. — ¡Ah! otra persona ¿debo decir su nombre? — No. — Si se me consiente bien, llamémosla Adriana. — La examinada, como se indicó, da estas respuestas a las preguntas del investigador, de un modo automático, escribiéndolas negligentemente en un papel. Por otra parte, según James, la actividad psíquica sería en su comienzo impersonal, pues supone que esta forma primitiva existe en la situación mental de la catalepsia, descrita también por Janet, en que, según este autor, existirían pensamientos e impresiones impersonales. Frente a James puede afirmarse, sin embargo, que el criterio de la personalidad no puede ser más que la experiencia inmediata de ella, y ésta nos muestra siempre que el espíritu es personal, aunque con personalidad perturbada a veces (1).

Los contenidos de la conciencia se hallan en un fluir perpetuo. Esto quiere decir que ningún estado mental puede volver a ser lo que ha sido. Ofreciendo, pues, la actividad mental una novedad perpetua, no parece pueda ser objeto de investigación; pero téngase en cuenta que nada hay tampoco idéntico en la Naturaleza, en la que las condiciones de los fenómenos son siempre distintas; basta, pues, que existan semejanzas para establecer leyes, y estas semejanzas sí existen en el espíritu. La variabilidad de los contenidos de la conciencia ha sido explotada hasta la saciedad en la literatura (la tristeza del pasado que no vuelve, por ejemplo). Para el asociacionista no se trataría aquí más que de nuevas combinaciones; para James es un verdadero progreso el que tenemos presente e indica los motivos que nos llevan a pensar que la actividad mental es mudable y cambiante. Todos ellos pueden resumirse en el influjo del pasado sobre el presente. Ya fisiológicamente es comprensible que las sensaciones, sentimientos y el resto de lo psíquico cambien de continuo, pues el sistema nervioso, tanto los sentidos como los nervios y los centros, se va alterando con su función, y ésta es por lo menos una condición de aquellos estados de conciencia. El examen de la actividad mental misma nos lleva a apreciar un idéntico proceso de cambio. Así, en el dominio de la sensación, que parece menos sujeto a variaciones, una serie de hechos nos revela el cambio de la sensibilidad, pues son bien conocidos los efectos del contraste, de la fatiga, y cada uno de estos efectos está condicionado por otros anteriores de modo que siempre tiene que contener algo nuevo. El dominio de los afectos (sentimientos) nos ofrece aún un cambio más evidente. ¿Quién siente en la vejez lo mismo que en la adolescencia? ¿quién en la niñez lo mismo que en la edad madura? La modalidad afectiva del hombre cambia notablemente con el

(1) Haremos notar, por nuestra parte, que distinguiendo entre el Yo y la personalidad, es fácil explicar las anomalías de la última; las personalidades son los diferentes conglomerados mentales formados en torno del Yo. Véase mi *Psicología pedagógica*. Madrid, 1919.

tiempo, como es sabido por experiencia de cada uno. En la vida superior del espíritu, o que suele llamarse superior, este mismo cambiar es evidente; no depende de nosotros ver un problema de idéntica manera. En el transcurso del tiempo cada problema va tomando diferentes aspectos y presentándose en diferentes relaciones.

La continuidad de la conciencia significa que en toda conciencia personal la vida mental es sensiblemente continua. Como es natural, la continuidad sólo puede establecerse entre los momentos del fluir de cada conciencia, no entre las diversas conciencias, que son mundos habitualmente separados entre sí. Dentro de cada conciencia la interrupción de la corriente mental puede ser doble. Por una parte, puede la interrupción consistir en un intervalo de tiempo en que nada suceda. Por otra, puede consistir en un cambio brusco de la conciencia en cuanto a la *cualidad* de los procesos mentales. Así, para que exista la continuidad en la conciencia, es preciso que aquellos intervalos vacíos (por ejemplo, el sueño) no cuenten para nada en la actividad del espíritu y que todo cambio cualitativo sea gradual. Ha de tenerse en cuenta que no se trata aquí de un problema de Metafísica, sino de Psicología, y que hemos de estudiar tan sólo los datos de la conciencia; éstos nos dirán si existen o no interrupciones en el curso de la actividad del espíritu.

En cuanto a las interrupciones temporales que consisten en fragmentos de tiempo vacíos (sueño, hipnosis, vahidos y otros), no son tales interrupciones si se las considera desde la conciencia, pues los dos momentos terminales del cesar y comenzar la conciencia se enlazan entre sí. Qué es lo que los une, intenta explicarlo W. James con una comparación: tienen un tono común, un cierto calor vital común; en resumen, diremos nosotros, una relación personal común. Tampoco existen interrupciones cualitativas; es decir, no se presenta una nueva cualidad de una vez y repentinamente a nuestra conciencia. Entre dos momentos distintos de la conciencia hay siempre un tránsito, un momento intermedio, y ese tránsito es también un elemento de la conciencia.

Que la vida mental sea un fluir perpetuo, no quiere decir que todo momento del fluir de la conciencia tenga igual valor. Hay en él elementos substantivos, acentuados, y elementos o estados *transitorios*. Como los primeros son los que prácticamente nos importan, fijamos en ellos la atención, y surge aquí la concepción de la vida psíquica como un agregado de elementos o momentos bien definidos. Los estados transitorios son, como es natural, muy difícilmente asequibles a la observación interna, pero son bien conocidos por cada uno de nosotros. Estados mentales transitorios son, por ejemplo, los de expectación, de busca de un determinado recuerdo. También pertenece a este grupo lo que llamamos la intención de una frase, cuando al leerla se da como anticipada, aun sin concretarse. Según James, *dos tercios* de nuestra actividad mental están constituidos por estados transitorios, y sin tenerlos en cuenta la actividad mental es incomprensible.

Los estados transitorios que James indica son: 1.º, el estado de expectación. Al oír, por ejemplo, la palabra ¡Mira! ¡Oye! u otra análoga, tomamos una actitud expectante; sin embargo, en nuestra conciencia no hay imágenes y nada se ha concretado en ella todavía; 2.º, el buscar un recuerdo que no se presenta totalmente a la memoria; como decimos en castellano: «lo tenemos en la punta de la lengua», pero no sabemos ciertamente qué es. La imagen se halla, pues, en creación, en formación. 3.º, el grupo más importante de los fenómenos transitorios de conciencia es el de las relaciones lógicas. Este problema se halla en conexión con el de la psicología del pensar. Hay en éste puntos de apoyo concretos (preceptos, ideas); los tránsitos en él son meras relaciones. Así, las palabras *Como*, *Cuando* son claramente entendidas y no expresan más que tránsitos. Esto explica que pueda existir un pensar pobre en imágenes (con referencia a Galton).

Nada nos importan en la práctica de la vida estos estados transitorios, y por esto ni siquiera los retenemos en la memoria; pero en cambio nos importa el resultado de estos tránsitos. De aquí que la Psicología los haya ignorado; sin embargo, lo capital es el fluir, que hemos de estudiar para conocer cada una de sus fases. El carácter de muchas de éstas no proviene precisamente más que de hallarse empotradas en aquel fluir. Así, el concepto surge mediante una *franja* psíquica, es decir, por la revivificación de imágenes que quedan en la oscuridad de la conciencia (lo que constituye una forma de la antigua teoría de Berkeley y Hume de la *representación*). La intención, la dirección de la conciencia se debe, también, a una *franja* (*frange*); es decir, a estados de conciencia que se despiertan, que se inician, que comienzan.

La conciencia se refiere a objetos, o sea el pensamiento humano se refiere a objetos independientes de él, es cognoscitivo o posee la facultad de conocer. La referencia a un objeto no supone ninguna concepción metafísica o trascendente de éste. El objeto, independiente de nuestro pensar, nace lógicamente de la necesidad de explicar la coincidencia de pensamientos en las diversas conciencias: exige, pues, una evolución mental determinada. El primer grado de esta evolución (quizá el primer estadio mental del niño) lo experimentamos de nuevo en los casos de conciencia muy disminuida (por ejemplo, en la última etapa consciente de la anestesia total por el cloroformo, donde la conciencia de lo objetivo casi desaparece). La Psicología se coloca, como otras muchas ciencias, en un punto de vista ingenuo con respecto a la existencia de los objetos, admitiéndola en el sentido corriente: existen en torno nuestro objetos que percibimos. El mundo externo puede ser admitido sin más por ella. Lo que quiere declararse al hablar de objeto en Psicología es que todo pensar tiene una referencia objetiva. Un objeto substantivo, rígido, no es admisible, pues todo el pensar que traduce maneras de ser del objeto tiene el derecho de ser considerado como objeto. Realmente estas sutiles articulaciones del pensamiento se pierden para la memoria que nos conserva sólo el resumen, el último estadio del pensar. A lo más, mediante el lenguaje podemos

retener algunas de aquellas articulaciones, conservando en la memoria la frase entera. La memoria, pues, favorece la ilusión, por sus omisiones, de que pensamos un objeto fijo y único.

Un pensamiento no es nunca un complejo de asociaciones como los partidarios de la Psicología asociacionista han supuesto. Habrá siempre una síntesis de elementos, pero es evidente que su multiplicidad no dará nunca lugar a la unidad. La observación nos muestra que al pensar hallamos un único pensamiento diferentemente acentuado en el transcurso del tiempo.

La conciencia es selectiva, o, lo que es lo mismo, la conciencia se halla siempre interesada de un modo más intenso en alguno de sus contenidos, y admite o rechaza, o sea elige, continuamente lo que piensa. Mediante el mecanismo de la atención, la conciencia es electiva. Aun antes de la conciencia, los sentidos lo son ya por su estructura anatómica; sólo reciben ciertos excitantes. De las sensaciones, únicamente algunas son atendidas, en general las de carácter objetivo; sólo algunas también se agrupan en perceptos, y sólo algunos de éstos se toman como representantes de los objetos. Hasta el mundo de los objetos de cada uno depende de la atención. El pensamiento tan sólo elige el debido *término medio*; el arte es elección de valores estéticos, y la ética, elección de motivos de la voluntad. Por último, la personalidad lleva consigo una elección característica: la de la realidad, que cada hombre considera como perteneciéndole a sí mismo, el Yo en sentido amplio.

Ya hemos visto que James ha hablado del Yo y la personalidad al fijar los caracteres de la actividad mental, al indicar el carácter personal de la conciencia y su continuidad, al referirse a la atención. En estos casos se exponía el hecho del Yo y la personalidad, pero no se daba cuenta de él; es preciso, pues, estudiarlo ahora. En su teoría con respecto de él, como en tantos otros casos, fué James un precursor. Introduce en sus *Principios de Psicología* un largo capítulo dedicado a discutir el concepto del Yo, cosa en su tiempo desusada. La solución que da al problema, aunque no muy radical, era, sin embargo, un firme camino para la investigación del porvenir.

El problema, según W. James, contiene en sí dos cuestiones diferentes que han sido distinguidas en la historia de la Psicología. Por una parte nos hallamos con nuestra propia persona, o, como se la ha llamado, con nuestro *Yo empírico*. Determinar su estructura y su extensión es uno de los problemas; a saber: el problema del Yo empírico. Esta persona es conocida por nosotros y es, por lo tanto, objeto de un *sujeto cognoscente*, permanente e idéntico. El problema que nos pone la existencia de este sujeto cognoscente es el del *Yo puro*; tiene dicho problema otra formulación: el problema del alma. Efectivamente; el Yo puro ha aparecido en la historia de la Filosofía como un alma substancial, un soporte de la corriente de la actividad del espíritu. Así podemos pensar que el Yo puro, o es el substrato de la corriente de la conciencia, o es idéntico con ella. Para James el problema se pone en la siguiente forma: ¿hay además de la personalidad empírica, del Yo empírico, un Yo trascendente?

James no podía librarse del todo de su época, que tendía a ver en el Yo puro un agregado de elementos psíquicos. Para él, este Yo puro es algo más, pero coincide, en parte, con la personalidad empírica con el fluir de la conciencia. Que se puede ir más lejos, lo mostró la psicología posterior, ante todo Th. Lipps, como vimos en el anterior capítulo.

Consideremos ahora el Yo empírico. James no dice que hace del Yo empírico un Yo empírico, y sólo parece admitir, tácitamente, que el fundamento de esto es su relación con el Yo cognoscente. Más tarde demostrará que el Yo cognoscente es precisamente un aspecto de aquel mismo Yo y que en virtud de este aspecto la personalidad se forma. James comienza la discusión de este problema indicando la extensión del Yo empírico. Esta extensión no es fácil de determinar; si somos exigentes, nuestro cuerpo mismo no parece pertenecer a nuestro Yo. ¿Cuántos místicos, dice James, han estimado que su cuerpo era una cárcel y un enemigo del alma? Si somos, por el contrario, poco exigentes, nuestros trajes, nuestro medio, parecen formar parte de nuestra personalidad, ya que nuestra vida se halla relacionada con ellos íntimamente. Así, el único criterio para reconocer un elemento de la personalidad empírica parece ser, para James, la dependencia por parte de nosotros, de un determinado hecho. Así, dice: «se ve, pues, hasta qué punto es indeciso el objeto de este estudio; la misma cosa puede ser considerada como integrante del Yo, como mía, y, a su vez, como completamente extraña a mí y en relación conmigo..... Sin embargo, en el sentido más amplio de la palabra Yo, éste comprende todo lo que un hombre puede llamar suyo; no sólo su cuerpo y sus facultades psíquicas, sino también sus vestidos, su casa, su mujer y sus hijos, sus antepasados y sus amigos, su reputación, sus obras, sus campos y sus caballos, su yate y su cuenta corriente en el Banco. Todos estos objetos le causan las mismas emociones, ya que no los mismos grados de emoción; él se vivifica cuando aquéllos prosperan, y se anonada cuando aquéllos perecen y mueren» (1). Desde este punto de vista distingue James: 1.º, un Yo material; 2.º, un Yo social, y 3.º, un Yo mental.

En cuanto al Yo material, el elemento central suyo es el cuerpo, del cual unas partes están más relacionadas con él que otras. Pertenecen además a este Yo los vestidos, nuestra familia, nuestro hogar, nuestras obras, etc. Como se ve, la determinación del concepto es absoluta. El Yo social «es la consideración que un hombre obtiene de su medio» (2). En su modo de ser, el individuo depende de su medio; así, un hombre tiene *tantas personalidades sociales* como medios a que pertenece. Por ejemplo: el director de una prisión tiene un Yo dulce en su casa, y una personalidad áspera en la cárcel. Ejemplo de lo mismo lo tenemos en expresiones como ésta: «Como hombre, os compadezco; como funcionario, me sois indiferente».

(1) *Psychology*, cap. XII.

(2) *Ídem*, cap. XII.

« Por Yo mental, en la medida que pertenece a nuestra personalidad empírica, no entiendo uno u otro de los estados mentales que atraviesa nuestra conciencia, sino más bien el conjunto de todos esos estados totalizados, nuestras facultades y nuestras tendencias psíquicas consideradas como una realidad consciente. Este conjunto puede servir en cada instante de objeto a nuestro pensamiento y darnos emociones análogas a las que despiertan los otros elementos de nuestro Yo empírico » (1). Se distingue de ellos por el privilegio de sernos interior. En cuanto a la interioridad, distinguimos en el Yo espiritual diferentes aspectos. El más externo es la percepción e imaginación. Más profunda es ya la vida emotiva. Por último, lo más hondo es el sentimiento de actividad. La jerarquía de los Yo empíricos es también una jerarquía ética.

Parece, en la observación de nosotros mismos, que existe detrás de este Yo empírico un sujeto siempre idéntico que conoce toda aquella personalidad empírica suya. ¿Hay que suponer entonces, quizá, una personalidad oculta y trascendente, además de aquella empírica y que aparece ante nuestra investigación? Las soluciones que se han presentado en la historia de la Filosofía son dos. Para unos, existe realmente aquel Yo puro oculto, trascendente y permanente; es el alma substancial. Para otros, este Yo idéntico y permanente se confunde con la corriente de la conciencia. James se decide por el segundo punto de vista, a saber: el Yo puro y el Yo empírico son en el fondo lo mismo. El problema, pues, está en explicar la coincidencia de estos dos Yos. Para ello es preciso antes explicar la identidad, la permanencia del Yo puro, en la corriente de la conciencia, que parece su nota distintiva e irreductible. Así dice James: « Cada uno de nosotros tiene inmediatamente conciencia de lo que se entiende por Yo: una realidad idéntica consigo misma, y esto constantemente. Precisamente dicha experiencia es la que ha conducido a la mayor parte de los filósofos a postular detrás del estado de conciencia que transcurre, una substancia que permanece y de la cual aquél no sería más que una modificación, un agente permanente de la cual aquélla no sería más que un acto. Este agente sería el *pensador*; emplearía el estado de conciencia como un mero instrumento, como un simple medio. Alma, Yo trascendente, espíritu, etc. son nombres que expresan la realidad substraída al fluir de la conciencia » (2).

Según James, como acaba de indicarse, el primer paso que tenemos que dar es examinar qué entendemos por esta identidad. Se trata meramente, nos dice, de un juicio acerca de una identidad que nada tiene de misterioso y es análogo a otros tantos juicios acerca de identidades. « Yo soy el mismo que ayer » es un juicio de la misma clase que « esta planta es la misma que vi ayer ». Así, pues, la identidad que afirmamos de nosotros mismos nada tiene de misterioso, y el problema, aquí como allí, se reduce a

(1) *Psychology*, cap. XII.

(2) *Idem*, cap. XII.

mostrar por qué el juicio de identidad es verdadero o falso, o cuál es su base.

Será, pues, necesario buscar en la corriente de la conciencia un elemento constante a que pueda referirse la identidad, y no se procede aquí de otro modo que en cualquier otro dominio donde llamamos idéntico un objeto por la constancia de ciertos elementos en él. En el Yo empírico no parece difícil, a primera vista, hallar algo constante; hay, es verdad, cambio, pero no dejan sin embargo de presentarse elementos comunes: los recuerdos. Existe sobre todo un elemento constante que constituye lo más hondo de nuestra personalidad empírica: el sentimiento de actividad. Este se da unido a la representación de nuestro cuerpo. El núcleo, pues, de la identidad del Yo es la *experiencia de actividad*. Todo fenómeno pertenece al Yo porque está teñido, por decirlo así, por ese sentimiento de actividad.

El sentimiento de actividad, si da razón del Yo idéntico, no la da del sujeto que conoce. Mas el conocer no es otra cosa que el momento actual de la conciencia que se refiere al momento pasado y le estima como suyo. El momento presente, cada pulsación presente, se apodera del pasado. Como dice James, el Yo se apodera del *Mi*. El conocer actual estima como suyo el recuerdo mediante el sentimiento de actividad.

El concepto del Yo puro es, pues, doble. Por una parte, significa el sentimiento constante de actividad; por otra, el conocimiento en cada momento presente del momento anterior pasado. El Yo puro no es más, pues, que el núcleo del Yo empírico.

Nos ocuparemos ahora, como corresponde a nuestro plan, de la Psicología religiosa de W. James. Debe tenerse en cuenta que la vida mental religiosa se había considerado en general, o bien como sagrada, y por lo tanto inaccesible a la investigación científica, o bien como un hecho anómalo y patológico. Sin embargo, ya por algunos pensadores la religión se situaba dentro de la evolución de la humanidad y se trataba de explicar en dicha evolución. En un sentido iluminista, David Hume (1711-1776) había atacado el problema en el siglo XVIII. Más profundo se halla el mismo pensamiento, y concediendo un valor positivo a la religión, en Hegel (1770-1831). Dentro de la misma dirección está el estudio de los mitos de la Psicología de los pueblos de W. Wundt, que ya indicamos. Faltaba aún un análisis psicológico de los estados de la conciencia religiosa, base imprescindible para todo estudio de la religión, pues la religión como actividad humana radica en dichos estados. Ya Schleiermacher había querido reducir la religión a sentimiento, a sentimiento de dependencia, y en esto había una tendencia psicológica, la tendencia a indagar los procesos psíquicos sobre los que la religión se fundamenta. Precisamente es un mé-

rito de James el haber planteado por primera vez este problema del análisis de dichos estados de conciencia religiosos y el haber realizado este análisis.

El método empleado por W. James está de acuerdo con sus concepciones ya expuestas. Se dirige a las *experiencias religiosas* de los grandes místicos, tales como las han depositado en sus obras; se dirige a su propia conciencia y a la de los demás para escudriñar sus propias y ajenas experiencias; y, por último, aprovecha también todos los hechos normales y patológicos que puedan arrojar alguna luz sobre la explicación de dicha *experiencia religiosa*. Contrasta esta manera de proceder con la empleada por Wundt en su estudio del mito. Este psicólogo se dirige, como vimos, al hombre primitivo para seguir en su génesis las concepciones religiosas (que Wundt olvida que sólo podemos entender a través de nosotros mismos). Aquí, en cambio, James enfoca el problema, ocupándose de los hechos más complejos de la psiquis religiosa, aprovechando, además, los datos de la Patología y la Parapsicología (Psicología de la telepatía, clarividencia, mediumismo, etc.), no para reducir la actividad religiosa a una anomalía, sino para ilustrar con las anomalías hechos que parecen de otra manera inexplicables. En parte se debe esta diferencia de método, existente entre los dos grandes psicólogos, a que para Wundt la religión es sólo objeto de ciencia, mientras que para James es un hecho de experiencia íntima, una necesidad vital, vivamente sentida, que hay que justificar. Tiene el método de James, sin embargo, un gran peligro; a saber: tomar como datos inmediatos de la experiencia religiosa lo que son sólo interpretaciones del sujeto religioso. Por ejemplo: los datos inmediatos de una experiencia religiosa pueden ser ciertas sensaciones orgánicas, ciertas ilusiones, ciertos estados de ánimo, sobre lo que, mediante interpretación, el sujeto construye un complejo suceso, resultando aquí para él aquellos datos como noticia de la presencia de lo divino. Exige, pues, dicho método una rigurosa crítica que James no siempre ejerce.

La palabra inglesa que significa *experiencia* (*experience*) tiene, como el término del mismo significado alemán (*Erlebnis*), un sentido más íntimo que la nuestra; significa lo que *se vive*, aquello a través de lo que pasamos. Así, junto al mundo físico, a la *experiencia física*, al conjunto de fenómenos físicos, en que en cierto modo vivimos, coloca James, como antes se expuso, una *experiencia psicológica*, o el conjunto de fenómenos de conciencia

en que vivimos aún de una manera más íntima. Ahora, por último, muestra James más allá (veremos que no es reducible a la Psicológica) una *experiencia religiosa*. Dicha experiencia religiosa se halla constituida por los estados de sumisión a la voluntad divina y fortalecimiento de la nuestra por la comunión con Dios, por la inquebrantable paz y alegría interior, por el sentimiento de pecado y remordimiento, la conversión súbita como si una inspiración nos viniese de fuera, la vida en Dios de los místicos, la curación de enfermedades por la mera fe, y otros hechos psíquicos análogos. Todos los anteriores estados o hechos tienen de común que en ellos el sujeto experimenta la comunión o comunicación con algo más grande, con algo supremo, del que su vida depende. Lo esencial, pues, de la religión es la comunicación con algo más grande (lo divino, Dios). Ahora bien; esta comunión, como se habrá visto ya, se entiende por James como comunicación real, trascendente, y no como meramente interna o mental. Consecuencia de ello es que su definición de la religión es demasiado restringida, pues hay religiones sin un mundo trascendente y sobrenatural y sin comunicación directa con este mundo; el ejemplo más típico sería la religión de la humanidad fundada por A. Comte.

¿Cómo explicar estos estados religiosos, de comunicación con Dios y con los otros espíritus en Dios? ¿Por leyes conocidas ya en la Psicología? James cree que no, y esto es lo que expresa al decir que la experiencia religiosa no se reduce a la experiencia psicológica. Al hacer esta afirmación pone en relación con los estados psíquicos religiosos ciertos estados patológicos, porque para él lo patológico no es lo contrario de lo normal, sino una desequilibrada exageración de lo normal, que trae consigo una desadaptación del individuo. La vida psíquica religiosa no es por esto mismo una anomalía, ni en sus formas más exaltadas; pues sólo puede hablarse de patológico cuando hay una verdadera desadaptación y no, por el contrario, en las grandes almas religiosas en que el hombre aparece aún más apto para la vida que el promedio considerado como normal. Los estados psíquicos patológicos a que nos referimos prueban, y es lo que importa, la comunicación real y directa de los espíritus entre sí, y, por lo tanto, aportan una explicación objetiva de los estados psíquicos religiosos. Son de dos grupos: 1.º, la doble personalidad; 2.º, la comunicación interespiritual (telepatía, etc.).

En los primeros se presenta en la misma conciencia una multiplicidad de personalidades, lo que indica que existen estados psíquicos capaces de organizarse, dentro de una conciencia, en conciencias independientes. Esta afirmación tampoco puede extrañar, si se recuerda que para James toda conciencia tiende a ser personal y no es personal (única) desde un primer momento. Tenemos, pues, aquí demostrada la existencia de un campo de conciencia más allá de nuestra conciencia clara, en donde pueden hacerse notar influjos que provienen de otras conciencias, tales como la creación de nuevas personalidades (en el caso del Medium espiritista, por ejemplo). Que estos influjos existen, lo prueba el segundo grupo de fenómenos.

La patología, en efecto, también muestra la posibilidad de la intercomunicación directa de los espíritus (telepatía, clarividencia, etc.). Es decir, que la personalidad no es algo cerrado, sino que posee la capacidad de abrirse a influjos de otras personalidades, a influjos directos, y no a través de signos percibidos. La enfermedad no crea esta capacidad, sino que la desarrolla. La experiencia muestra que el influjo de otros espíritus se mezcla con una conciencia y hasta suplanta la personalidad primaria. Estos procesos se verifican, como indicamos, a través de aquella zona oscura de la conciencia, de lo subconsciente o *subliminal*.

La religión, la vida religiosa, es para James, pues, comunicación directa, espiritual con algo más alto (con Dios y los espíritus en Dios), en la que la persona se siente profundamente modificada. Esta *experiencia* religiosa varía de una manera esencial según los individuos y suprimido en ella lo concreto individual, se suprime como es evidente, del todo. No hay, pues, una experiencia religiosa única, a la manera de la experiencia científica. La verdad en religión es individual; o sea la única religión válida es la del individuo, la personal. Las diferentes religiones son expresiones relativas de las diferentes experiencias religiosas.

Todo este esquema recuerda mucho a las concepciones del psicólogo inglés Myers (1843-1907), quien, efectivamente, influyó en W. James. Frederic William Henry Myers se dedicó a la Parapsicología o Metapsicología (1), o sea al estudio de los fenómenos extraordinarios psíquicos, tales como la telepatía, la clarividencia, el profetismo, el mediumismo, la telekinesis, etc. En este dominio ha sido el psicólogo más distinguido de la dirección espiritista (2). Los fenómenos parapsíquicos son admitidos por él; James, como se ha visto, también los admite, y precisamente fundándose en su testimonio. Debemos, pues, exponer estas ideas de Myers en relación con las de James (3).

(1) Los alemanes acostumbran a decir *Parapsicología* y los franceses *Metapsicología*.

(2) Hoy en dicha dirección: el francés RICHET, *Metapsychologie*, 1922. Admitiendo los fenómenos parapsíquicos: OESTERREICH, *Der Okkultismus im modernen Weltbild*. Opuesto y crítico: DESSOIR, *Der Jenseits der Seele*.

(3) Véase la famosa obra de MYERS, *Human personality and its survival of bodily death* (La personalidad y su supervivencia), 1903; de ella hay una traducción castellana. Myers fundó (1882) la Asociación para investigaciones psíquicas (*Society for Psychical Research*) y publicó varios trabajos en la revista de esta asociación, titulada *Proceedings of the Society for Psychical Research*, que aún sigue apareciendo. De la asociación inglesa surgió una sociedad americana del mismo nombre, que edita, desde 1907, los *Proceedings of the American Soc. f. Psychic. Res.*

Para Myers existe, además de la conciencia clara, la conciencia marginal (o de penumbra, si se me permite hablar figuradamente), y más allá de ésta aún, la conciencia subliminal, conciencia misteriosa y oscura, de la que emerge, en la conciencia clara, nuestro mejor Yo. En efecto; de esta conciencia nacen, según Myers, las inspiraciones del artista, las visiones a distancia de la telepatía, así como los fenómenos de la vida religiosa mental. Lo mejor de nosotros es lo inconsciente; lo consciente representa sólo un residuo sin importancia de la evolución. Ahora bien; a través de esta conciencia subliminal comunican, según Myers, los espíritus entre sí, y ella es la base de los fenómenos que se presentan como verídicos por los espiritistas y que proceden de los espíritus que han dejado este mundo. Esta teoría de Myers de la conciencia subliminal, es, como se vió, aceptada por James y empleada en la explicación de la experiencia religiosa: la comunicación inter-espiritual se establece a través de ella, y las conversiones, por ejemplo, reposan en el hecho de que en nuestro Yo subliminal se organiza una mejor persona, que emerge después en nuestra conciencia clara y sustituye a la antigua.

Nos ocuparemos aquí (dada la amplitud de nuestro plan) de la posición de W. James con respecto del problema de la inmortalidad del alma, muy importante además porque, en relación con él, ha expuesto sus puntos de vista relativos al papel del cerebro y la naturaleza de los hechos psíquicos en su enlace con éste. W. James trató la cuestión en una conferencia acerca de la inmortalidad del alma de que fué encargado por la Universidad de Harvard, en virtud de un legado para ello de Mistress Caroline Haskell Ingersoll. He aquí las ideas de James favorables a la inmortalidad, y que se basan en la independencia del alma y el cerebro.

La objeción capital que se hace a la afirmación de la inmortalidad personal del alma es que la actividad de ésta es una *función* del cerebro. Ahora bien; la palabra función se entiende en la ciencia de dos maneras diferentes; a saber: 1.ª, como función productiva, como causa determinante de un fenómeno (por ejemplo, ciertos movimientos con respecto de las vibraciones del éter que constituyen la luz física), y 2.ª, como función transmisiva, como condición de ciertas modificaciones (por ejemplo, la lente con respecto de la luz física). ¿De cuál de las dos maneras es la vida del alma función del cerebro? Éste ¿la produce o la modifica? James piensa que la actividad psíquica es función del cerebro sólo en la segunda acepción de la palabra, y al pensarlo se basa en los hechos parapsíquicos (de telepatía, clarividencia, etc.), que, como se vió, admite como probados, y en los cuales existe una actividad psíquica independiente de lo cerebral. La actividad psíquica es, pues, independiente del cerebro. ¿Qué hace éste? Canalizar, orientar la actividad mental, dirigirla en un cierto sentido como la lente a la luz; el cerebro es una especie de tamiz para lo psíquico; punto de vista defendido también por el pragmatista inglés Schiller.

La Psicología de W. James termina, como pudo ya adivinarse, en una Metafísica pluralista. La realidad es una multiplicidad

de unidades de conciencia en perpetuo hacerse, comprendidas en la unidad de un Dios personal y en evolución, con el que debemos colaborar para el progreso moral del todo. El influjo de H. Lotze es aquí notorio, pues para este filósofo los espíritus individuales y en general los elementos de la realidad, son unidades espirituales que constituyen estados o modificaciones de una substancia única y personal: Dios.

Debemos indicar ahora en qué sentido ha influido la psicología de James, que, por su vivacidad e inquietud mental, no era adecuado para formar una escuela. En primer lugar ha sido James uno de los psicólogos que con más energía y éxito ha contribuido a restablecer en su valor el método introspectivo y a desacreditar toda falsa concepción atomística del alma, suscitando, así, toda una corriente de pensamiento en la psicología actual. En el próximo capítulo veremos cómo ha procedido en el mismo sentido Bergson. No ha de olvidarse que el influjo entre James y Bergson ha sido recíproco. En segundo lugar, los estudios de diversos problemas psicológicos que él ha realizado, han puesto de relieve una serie de hechos interesantísimos (por ejemplo, el de la personalidad) y han aportado valiosos descubrimientos. Por último, sus estudios de Psicología religiosa trajeron consigo toda una serie de indagaciones en el mismo dominio, que han llegado a constituir una especialidad en la psicología actual. En este respecto debemos citar aquí al psicólogo francés Delacroix (véase el próximo capítulo) y al alemán Oesterreich (1).

BIBLIOGRAFÍA

Las obras de William James, importantes para la Psicología, son: *Principles of Psychology* (*Principios de Psicología*), 1890

(1) No sólo se ha ocupado K. Oesterreich de la Psicología de la Religión, sino también de la Parapsicología; sobre ambos dominios informa en el tomo IV de la *Historia de la Filosofía* (*Geschichte der Philosophie*) de UBERWEG, 1923. De sus obras citamos: *Einführung in die Religionspsychologie* (*Introducción a la Psicología de la Religión*), Berlín, 1917; *Der Okkultismus im modernen Weltbild* (*El ocultismo en la concepción moderna del mundo* 2.ª ed., 1921; *Grundbegriffe der Parapsychologie* (*Conceptos fundamentales de la Parapsicología*), Pfullingen, 1921; *Die Phänomenologie des Ich in ihren Grundproblemen* (*La fenomenología en sus problemas fundamentales*); tomo I. *El Yo y la autoconciencia. La aparente división del Yo*. 1910, tomo II. *Los éxtasis de los místicos*.

(hay versión española). *Psychology, Briefer Cours (Psicología, Curso breve)*, 1892 (traducción francesa con el título : *Précis de Psychologie*, 1915). *The Varieties of Religious Experience, A Study in Human Nature, being the Gifford Lectures on Natural Religion delivered at Edinburgh in 1901-1902.* (Las variedades de la experiencia religiosa, Estudio de la naturaleza humana; Lecciones Gifford, sobre religión natural, dadas en Edimburgo. Hay versión española). *Human Immortality, Two supposed Objections to the doctrine (La inmortalidad humana, Dos pretendidas objeciones a la doctrina)*, 1897. *Talk to Teachers on Psychology and to Students on Life's Ideals (Conversaciones sobre Psicología, para maestros y para estudiantes de los ideales de la vida)*, 1890 (Versión española. En francés con el título *Causeries pédagogiques*).

Sobre James véase el admirable librito de F. BOUTROUX : *William James*. París, 1911.

CAPÍTULO VI

Ideas psicológicas de Henri Bergson

Bergson y la Psicología introspectiva francesa. — La significación de Bergson. — Plan. — La intuición. — La conciencia. — Análisis de los datos inmediatos de la conciencia. — La conciencia no es cantidad. — La conciencia, multiplicidad cualitativa. — La duración pura. — Causalidad y conciencia. — Resumen. — Alma y cuerpo (materia y memoria). — El cerebro, causa del pensar. — Crítica del paralelismo. — El cerebro, órgano de acción. — Inmortalidad personal y Parapsicología. — La conciencia y la vida. — La personalidad. — Influjo de Bergson.

El filósofo francés Henri Bergson (nacido en 1859) representa, dentro de la Psicología actual, una dirección de la Psicología introspectiva, como ya se dijo en el Capítulo III. En Francia existe una tradición psicológica introspectiva fuerte, cuyos jalones capitales son: Condillac, Rousseau, los ideólogos, Main de Biran (1766-1824), Royer Collard (1763-1843), y Jouffroy (1796-1842). Todo esto explica que junto a Bergson hayan existido recientemente, y existen, en Francia, psicólogos introspectivos, en la obra de los cuales encontramos de nuevo los mismos rasgos fundamentales antes estudiados (véase Capítulo III). A este grupo de la Psicología introspectiva francesa pertenecen Paulhan, V. Egger, F. Rauh, H. Marion y ante todo Arreat (1841-1922), con sus trabajos sobre la Psicología del artista, y Delacroix, con sus múltiples obras sobre Psicología religiosa. Sin embargo, de todos ellos sólo Henri Bergson ha llegado a una posición original.

Los problemas capitales, en torno de los cuales se orienta la filosofía de Bergson, no pertenecen a la Psicología. Tales problemas son: el de la libertad de la volun-

tad, el del ser de las cosas, el de la esencia de la vida y la evolución. Sin embargo Bergson se ha ocupado de psicología y debe ser tenido en cuenta por nosotros precisamente por esto. La explicación de lo que acabamos de decir es la siguiente. Primeramente, Bergson es psicólogo (véase Capítulo III), o sea cree que la Psicología es la base de la Filosofía; es más, sostiene que las dos ciencias filosóficas capitales son la Psicología y la Metafísica. A través de la Psicología, por consiguiente, deberán resolverse los problemas filosóficos. Segundo; esto le ha llevado a elaborar una concepción psicológica. En dicha labor llegó a una posición original que hoy día es de capital importancia, ya por lo que ha traído de nuevo, ya por las polémicas y contradicciones que ha suscitado.

Por lo que acabamos de decir, puede presumirse que en Bergson hallaremos tan sólo una concepción general del espíritu. En efecto así es: Bergson no se detiene en el examen de los problemas particulares, sino que quiere lograr, de una vez, una visión del espíritu. Precisamente desde ella descende a la interpretación de los problemas especiales, y esto tan sólo en aquellos pocos casos en que son tratados; por ejemplo: en el de los ensueños o la memoria (1). Nos ocuparemos sólo de lo que hay de Psicología en Bergson. Así, conforme a este nuestro punto de vista, consideraremos en él sucesivamente: su nuevo método intuitivo; el concepto de conciencia; el análisis de la conciencia; el problema de la relación del alma y el cuerpo; y por último, la conexión de la Psicología con la Metafísica, del espíritu, con la vida. Como en W. James, con el cual la relación es notoria, lo importante es la descripción sin prejuicios, directa, del fluir de los fenómenos.

Es, ante todo, preciso determinar el método que pretende emplear Bergson para la indagación de las actividades de conciencia, porque dicho método lo presenta como nuevo y como el único capaz de llevar a un firme resultado. Debemos recordar que tiene también valor para la Metafísica. Si queremos carac-

(1) Es aún una cuestión el origen de la filosofía bergsoniana, que sólo quedará en claro cuando BERGSON publique su autobiografía (Prólogo proyectado a una colección de trabajos metodológicos que va a ser editada). Mientras que los franceses acenúan el espiritualismo francés (Ravaisson, Boutroux) como precedente, los alemanes muestran que la Filosofía de Bergson enlaza con Schelling y Schopenhauer. Otros influjos pueden mostrarse: el evolucionismo, el pragmatismo, la Psicología de Wundt.

terizar este método de una manera previa, podremos hacerlo diciendo que la consideración inmediata de la vida mental, la visión fina y delicada de esta vida, se ha transformado en un método, a saber: la *intuición* (1). La determinación de dicho método no aparece en Bergson con claridad. Nos limitaremos, pues, a exponer algunas características suyas; estas características son:

1.^a La intuición es visión directa de lo concreto y real; en el caso de la Psicología, de la realidad psíquica. La intuición viene así a equivaler a la percepción interna de Brentano.

2.^a Esta visión puede traducirse en términos de la inteligencia (en conceptos), pero no es idéntica a la inteligencia, pues ésta, para Bergson, se identifica con la facultad productora de la Ciencia natural; es decir, es la facultad de construir *objetos artificiales* (los conceptos de la ciencia) útiles para la vida, para la intervención en la realidad, pero no una traducción adecuada de ésta. Para lo primero, no para lo último, ha surgido en la evolución. Como nos movemos en el espacio, estos objetos artificiales son de naturaleza espacial y suponen así los conceptos de la medida, del número y de la causalidad, inaplicables a lo psíquico (2).

3.^a La intuición es instintiva, o más exactamente, un desarrollo superior del instinto; se contrapone a la reflexión (3). Así, dice Bergson: «Se llama intuición a esta especie de simpatía intelectual mediante la que nos transportamos al interior de un objeto para coincidir en lo que tiene de único y, en consecuencia, de inexpresable» (4).

4.^a La intuición ajena al concepto, no puede comunicarse más que realizándose, volviendo a lo real. Exige un doble método: A) Negativo o crítico, haciendo ver que una concepción es inadmisibles porque no coincide con la intuición. B) Positivo, recurriendo al procedimiento del artista mediante la imagen sugeridora. «La imagen tiene, al menos, la ventaja de mantenerse en lo concreto. Eligiendo las imágenes tan heterogéneas como sea posible, se impedirá que cualquiera de ellas usurpe el lugar de la intuición que está encargada de despertar, ya que entonces sería expulsada por sus rivales. Haciendo que exijan todas ellas de nuestro espíritu, a pesar de sus diferencias de aspecto, la

(1) De intuiciones fundamentales partían Maine de Biran y Ravaisson, como en general la filosofía espiritualista francesa parte de una interpretación psicológica del *cogito ergo sum* de Descartes.

(2) Influjo de la Filosofía de la evolución: La inteligencia ha surgido en la evolución a servicio de la vida, y no para el conocimiento. Influjo del pragmatismo: La inteligencia sirve para la acción, para intervenir en las cosas, pero no para un conocimiento puro o una verdad teórica.

(3) Concepto del instinto como misterioso conocimiento directo e inmediato, a la manera como aparece en los estudios acerca de la vida de los insectos de Fabre.

(4) *Introduction à la Métaphysique*, pág. 3.

misma especie de atención y, en cierta manera, el mismo grado de tensión, se acostumbrará poco a poco a la conciencia a una disposición particular y bien determinada, precisamente la que deberá adoptar para aparecerse a ella misma sin velo..... No se le habrá mostrado nada, tan sólo se habrá colocado en la actitud que debe tomar para hacer el esfuerzo apetecido y llegar por ella misma a la intuición » (1). Si la intuición se mueve en el mundo de la imagen, se mueve en el mundo de lo concreto, que al fin y al cabo es el mundo de lo vital; y en la conciencia, el mundo de las pulsaciones psíquicas que hemos conocido ya en W. James.

No basta indicar algunas de las características de un método para que este método sea posible. Es preciso, además, que este método sea efectivamente aplicado. Ahora bien; la intuición, como ajena en absoluto al pensar conceptual, no aparece de ninguna manera en los análisis de la vida psíquica que han hecho famoso a Bergson. El resultado de dichos análisis se expresa en conceptos (más o menos vagos). En resumen, la intuición no es más que la percepción interna, y el término « intuición » en Bergson puede equivaler a la tendencia para apoderarse, mediante el conocimiento, de la actividad mental en su fluir y en lo que tiene de concreto, o, de otra manera, el afán de dar una impresión vital del espíritu, lo que, naturalmente, sólo es realizable mediante la percepción directa, libre de prejuicios, de nuestros estados mentales.

Veamos el concepto de la conciencia en Bergson (2). Este pensador nos dice tan sólo lo que la conciencia hace, pero no en qué consiste la conciencia. Espíritu no coincide con conciencia, pero « quien dice espíritu, dice, ante todo, conciencia » (3). La conciencia es eminentemente memoria, pues ésta es precisa para la anticipación del porvenir mediante la imagen y para la elección de reacciones, de las cuales el órgano es el cerebro. « La conciencia retiene el pasado y anticipa el porvenir..... porque está llamada a efectuar una elección: para elegir es preciso pensar lo que se podrá hacer y recordar las consecuencias ventajosas y nocivas de lo que se ha hecho ya; es preciso prever y recordar » (4). La conciencia es, así, caracterizada por su función vital, pues ya indica Bergson que no es preciso definir « una cosa tan concreta, tan constantemente presente a la experiencia de todos nosotros » (5). Si la conciencia desempeña una función vital, debe acompañar siempre a la vida y revelarse en ella cuando la vida

(1) *Introduction à la Métaphysique*, pág. 7.

(2) Véase en especial: *La conscience et la vie en L'énergie spirituelle*. París, 1920.

(3) *La conscience et la vie. L'énergie spirituelle*, pág. 5.

(4) *La conscience et la vie. L'énergie spirituelle*, pág. 10. Sin embargo, Bergson habla de los datos de la conciencia como inmediatamente presentes. Conciencia sería así el conjunto de los fenómenos conscientes.

(5) *Ídem*, pág. 5.

lo exija. Efectivamente: es esto lo que opina Bergson: Puesto que no hay un ser vivo privado en absoluto de la capacidad de movimiento espontáneo, no hay ser vivo privado totalmente de conciencia. «Creo que todos los seres vivos, plantas y animales, la poseen en derecho, pero muchos de ellos renuncian a ella de hecho; a saber: muchos animales, ante todo los que viven como parásitos de otros organismos y que no tienen necesidad de cambiar de lugar para buscar su alimento, y además la mayor parte de los vegetales. ¿No son estos últimos, como se ha dicho, parásitos de la tierra? (1). La conciencia, «inmanente originariamente a toda vida, se duerme donde no hay movimiento espontáneo y se exalta cuando la vida tiende hacia la actividad libre» (2).

Ya con esto se nos presenta el tránsito natural al examen de los datos de la conciencia. Este problema que constituye el asunto de la famosa obra de Bergson, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, es un problema psicológico en el fondo; a saber: la inspección inmediata de la conciencia, para determinar lo que es la actividad del espíritu. Pero como, según dijimos, en el pensamiento filosófico de Bergson se hallan en primer plano intereses metafísicos, el antedicho libro tendrá como cuestión capital y final la de la libertad de la voluntad, la del libre albedrío. Un pensamiento director, que debe ser ya indicado aquí, sirve de guía para la determinación de dicha *esencia* de la actividad espiritual, de la conciencia. Este pensamiento es que el espíritu (la conciencia) es idéntico con la *duración*, con el tiempo (3) puro o sea con el fluir y penetración de cualidades. Es, por lo tanto, ajeno al espacio. Ahora bien, unidos esencialmente con el espacio se hallan: la cantidad (medida), el número (multiplicidad cuantitativa) y la causalidad; por lo tanto, son éstos, conceptos fundamentales que no pueden aplicarse a lo psíquico. Si pensamos vulgar o filosóficamente lo contrario, es porque comprendemos al espíritu según normas o principios de la inteligencia que, como sabemos, son útiles, prácticos, para la intervención en el mundo espacial que nos rodea, procediendo así en virtud de una tendencia natural al hombre a vivir en dicho mundo percibido. La inteligencia es, como ya sabemos, un instrumento de acción; pero no ella, sino la intuición nos permite investigar en su pureza los datos de la conciencia. La inteligencia, por el contrario, los altera y deforma.

El procedimiento que Bergson sigue en la inspección de la conciencia es, de acuerdo con su método ya expuesto antes, en parte negativo, y tiende a probar que el espíritu no puede ser nada que se halle forzosamente unido con el espacio; para esto

(1) *La conscience et la vie. L'énergie spirituelle*, pág. 11.

(2) *Idem*, pág. 11. Pruebas de ello: *Mecanización* por el hábito de los actos voluntarios, claridad de la conciencia en las crisis en que hay que decidir entre varios términos y la elección es de importancia vital.

(3) Precedente en la filosofía de Kant, que consideraba el tiempo como la forma del sentido interno.

es preciso analizar las nociones de medida, número y causalidad. Por otra parte aparecerá de rechazo lo qué es la conciencia; a saber: *duración pura*, compenetración del fluir de cualidades. Así, el libro de Bergson, que ahora nos ocupa, comprende tres cuestiones generales que darán lugar a tres críticas, a saber:

1.^a Noción de medida y crítica de la concepción cuantitativa de la intensidad.

2.^a Noción del número y crítica de la concepción del espíritu como un agregado de elementos.

3.^a Noción de la causalidad y crítica de la causalidad psíquica. Libertad de la voluntad.

Comenzamos el estudio de estas tres cuestiones por el orden en que han sido indicadas. Veamos cómo los estados de conciencia no son de ninguna manera mensurables, no son cantidades. Si consideramos la intensidad de los estados de conciencia, veremos, según Bergson, que se reduce a cualidad, a una cualidad como la llamada hasta ahora cualidad, a la mera diversidad. Sin embargo, frente a la concepción bergsoniana puede afirmarse, y así lo hacemos nosotros, que aun no siendo mensurable la intensidad, que aun siendo cualidad, es una cualidad especial, *sui generis*. Debe tenerse en cuenta que para Bergson lo mensurable es cantidad y lo no mensurable cualidad, y que dentro de ésta no reconoce distinción alguna. Corrientemente se supone, en contra de todo esto, que los estados de conciencia pueden medirse en cuanto a su intensidad, y se habla, por ejemplo, de un gran sentimiento, de una gran atención, de un gran dolor. No sólo es dicha concepción una idea vulgar, sino que se presenta también en la ciencia psicológica, y sirve aquí de base a la llamada psicofísica (1). Para los *psicofísicos* la intensidad sería cantidad, algo capaz de aumentar y disminuir, y no cualidad. Es fácil ver que esto no es posible, piensa Bergson, si tenemos en cuenta lo que implica.

En efecto, dice, toda medida supone necesariamente comprensión de partes por un todo, supone que hay un todo único formado de partes, y que de nuevo con todos como éste, que así son ahora partes, se puede construir una unidad o todo superior, y así sucesivamente. Lo que acabamos de decir no acontece más que en el espacio, por lo que sólo el espacio es mensurable. La razón de ello la hallamos en nuestra experiencia inmediata: el espacio es el único medio continuo y homogéneo y que muestra, por lo tanto, una comprensión de partes. Consecuencia evidente que de aquí podemos sacar es que los estados de conciencia, no siendo espaciales, no presentándose en el espacio, no pueden medirse. En ellos no se puede decir que unos estados comprenden a otros, que una sensación comprende bajo sí a otras sensaciones, que un sentimiento comprende bajo sí a otros sentimientos. Al hablar, pues, de medida de intensidades en la conciencia, lo hacemos sólo de un modo figurado y en virtud de la tendencia natural del espíritu humano a representarse la realidad entera en el

(1) Véase lo relativo a Fechner en el Capítulo II.

mundo espacial, a vivir en dicho mundo de la acción y a expresar en conceptos de él los estados de conciencia.

Debemos considerar ahora en detalle la manera cómo Bergson muestra que la intensidad es sólo cualidad. La clasificación que, con este motivo, presenta de los fenómenos de conciencia no ofrece una sólida fundamentación; en este respecto Bergson no discute los puntos de vista de la Psicología actual. Su indagación se dirige sucesivamente a los siguientes fenómenos: 1.º, fenómenos afectivos profundos; 2.º, fenómenos afectivos con expresión fisiológica; 3.º, sensaciones de esfuerzo; 4.º, sensaciones: A) Afectivas (placer y dolor); B) Representativas. Ante todo debemos tener en cuenta que Bergson trata de mostrar, en cada clase de los citados fenómenos, que padecemos una ilusión, natural al hombre, al hablar de cantidad en ellos, y que, sin embargo, no hay más que cualidad. Nos fijaremos, pues, ahora en esta reducción a la cualidad; pero antes de comenzar a hacerlo, es preciso saber que la explicación del hecho antedicho no es para Bergson única, no es la misma para todos los casos. Por el contrario, cada grupo de fenómenos psíquicos requiere la suya. Veámoslo.

Llama Bergson *estados afectivos profundos* a ciertos estados emocionales que parecen libres de condiciones o expresión fisiológica; tales como las penas, alegrías y esperanzas íntimas (1). En ellos, la mayor o menor intensidad, el cambio de intensidad, es debido a su mayor o menor complejidad. Así, por ejemplo, el placer que nos causa el futuro al imaginarlo, es mayor que el que nos produce su realización, lo que es debido a que en la conciencia del futuro hay muchas más probabilidades (complejidad) que en la del presente. La emoción, pues, invade, penetra poco a poco la conciencia y se enriquece de este modo; así aparece más intensa. La tesis que aquí sustenta Bergson es de todo punto criticable. Naturalmente que cuando se trata de analizar sucesos tan complejos, es fácil la indecisión y vaguedad. ¿Qué es aquí la emoción, el estado psíquico total o el estado concreto afectivo? Queda sin decidir. Además, una emoción débil puede relacionarse con toda la conciencia y esto sin dejar de ser débil; mientras que una emoción fuerte puede ir unida sólo a un aspecto o una representación; aunque es evidente que la fuerte ocupará la conciencia clara por atraer hacia sí su objeto, la atención. Pero no irradiará y así se hará más intensa, sino que irradiará porque es más intensa, si se entiende por irradiar este hecho de invadir la conciencia, de condicionar la atención.

A los fenómenos psíquicos que van acompañados de una expresión fisiológica, pertenecen tanto una parte de las emociones como la sensación de esfuerzo. En dichas emociones el

(1) Esto quiere decir para Bergson (como se verá) que dichos estados no poseen tendencia al movimiento, motora, ya que lo fisiológico (cerebral) no es más que movimiento. Dadas tales emociones profundas ¿esto es comprensible? La cuestión es, claro, interpretación nuestra, pero que se basa en la conexión de las ideas bergsonianas.

cambio de intensidad se produce por la adición de los elementos conscientes que provienen de los procesos fisiológicos de expresión. El que la expresión fisiológica, al repercutir en la conciencia, modifica la emoción, es un hecho que W. Wundt ha puesto de relieve quien recoge lo verdadero de la teoría que quiere reducir la emoción a la conciencia de su expresión orgánica (James-Lange). Indudablemente que el proceso emotivo se hace así más complejo mediante la adición de estos elementos de sensibilidad orgánica; pero también es claro que la intensidad no procede de dichos componentes. Pensemos, por ejemplo, en un acceso repentino de cólera: la violenta intensidad de la emoción será precisamente la que determine la intensidad de la expresión y no la complicación de ésta a aquélla. En cuanto a la sensación de esfuerzo, piensa Bergson que sus cambios de intensidad se deben al aumento del número de músculos contraídos: a mayor esfuerzo, más músculos contraídos. Ahora bien; no hay tal sensación de esfuerzo, pues la conciencia del esfuerzo es siempre un estado complejo, formado de sensaciones musculares y sentimientos. Por consiguiente, no entramos en la crítica del punto de vista de Bergson, ya que el problema de la intensidad de la sensación no tiene nada que ver con esto.

La intensidad de las sensaciones afectivas se reduce al hecho de la irradiación. Un dolor físico, cuanto más intenso, más extendido aparece en nuestro cuerpo. El hecho es exacto, pero admite una doble explicación. Primeramente, puede ser que la causa física del dolor (excitación) sea de hecho más extensa, interese más órganos sensoriales; y segundo, que la intensidad tenga como consecuencia la irradiación (algo análogo a lo que hemos visto en los estados profundos). En las sensaciones representativas se nos ofrece un caso distinto y en ellas nos sentimos llevados a hablar de cantidad más que en los restantes procesos. Esto es debido a que las sensaciones representativas tienen una causa externa que es cuantitativa. Durante nuestra vida nos habituamos a unir en la conciencia esta causa con la sensación, y como la sensación cambia cualitativamente en relación con su causa, tendemos a transportar a aquélla los atributos de ésta. La sensación se convierte así, para nuestra inteligencia, en un continuo formado de partes y medible. Claro es que esta explicación no es sólida si se pretende con ella convertir la cualidad en una variación cualitativa análoga a la llamada simplemente de cualidad; la intensidad, aun cualitativa, no medible, es una determinación, una propiedad *sui generis*, pues aun sin saber que hay o no una causa espacial medible de la sensación (y de hecho el hombre vulgar, ingenuo, no lo sabe), las sensaciones auditivas, por ejemplo, ofrecen diferencias de fuerte y débil, o sea de intensidad, y lo mismo puede decirse de las restantes sensaciones.

En resumen, Bergson tiene razón en cuanto que la intensidad de la sensación y de los restantes estados psíquicos no es una suma de partes, puesto que dichas partes se dan sólo en el espacio, y los estados psíquicos no son espaciales. No tiene razón en cuanto quiere reducir la intensidad a cualidad mediante el supuesto de

complejidad o falsos juicios. La intensidad, aun sin ser un agregado de partes (1), no se reduce a diversidad en lo complejo, ni a variación simplemente cualitativa; es preciso aceptarla como una peculiar variación cualitativa; como una determinación o propiedad fundamental de la sensación y el sentimiento. Un análisis psicológico detenido lo mostrará siempre.

Según Bergson, la Psicología tradicional, que aquí se identifica con el asociacionismo, consideraba la conciencia como una suma de elementos aislados entre sí; por consiguiente, como una multiplicidad de unidades distintas y separables. Bergson critica esta concepción para mostrar que la conciencia no es una composición o complejo semejante. Ahora bien; este problema se confunde para él con el del número, ya que éste se identifica con una síntesis de elementos (unidades) bien definidos y separados entre sí. Dicha identificación es del todo aventurada, ya que el número supone tan sólo la diversidad, pero no que lo diverso sea una serie de unidades separables. Por otra parte, como se indicó, el número se pone por Bergson en relación con el espacio. Tenemos, pues, aquí la más grande oposición a Kant, quien pensaba que el número se basaba en el tiempo como una síntesis de lo sucesivo que era; para Bergson no hay números más que en lo coexistente y, por lo tanto, en lo simultáneo y espacial. Considerando el problema, después de estas indicaciones previas, desde el punto de vista de Bergson, el número es inseparable del espacio por dos condiciones esenciales que dicha noción requiere. Primeramente; siendo el número una síntesis de partes homogéneas, de unidades idénticas, no puede basarse más que en un medio homogéneo tal como únicamente se presenta en el espacio; cuando se suprimen todas las particularidades cualitativas de los objetos, queda el espacio (sus determinaciones espaciales) idéntico, con el que operamos al contar. Además, es preciso que los elementos se presenten a la vez para que el espíritu pueda abarcarlos y comprenderlos en una operación de síntesis. Una síntesis de lo sucesivo es para Bergson inexplicable, ya que cuando un elemento está presente, el precedente ha desaparecido de la conciencia. Ahora bien; la coexistencia es propia del espacio. Consecuencia de todo esto es que no hallándose los estados de conciencia en el espacio, no nos presentan una homogeneidad ni una multiplicidad, es decir, no nos presentan partes distintas y a la vez agregadas; o sea: en la conciencia no existen las condiciones para la multiplicidad cuantitativa o numérica. En la conciencia no hay número, no hay unidades, no hay partes-elementos. Hay sólo *multiplicidad cualitativa, diversidad de cualidades*.

Podría pensarse, sin embargo, que en el tiempo poseemos un medio homogéneo análogo al espacio. Bergson no admite tal supuesto; por el contrario, considera que este pretendido tiempo homogéneo no es más que tiempo alterado en su esencia por el

(1) Punto de vista ya mantenido por otros psicólogos, en particular, como se vió, por W. James.

espacio, por su proyección simbólica en éste; de hecho espacio. Por eso los físicos han podido considerarlo como una dirección más del espacio. El tiempo puro, la *duración pura* es mera cualidad, ya que nada hay en él de *dirección* en el tipo espacial, pues cuando suponemos el tiempo como un medio homogéneo «nos lo damos de una vez, lo que viene a decir que lo substraemos a la duración» (1). Por lo tanto, es psicológicamente absurdo pretender derivar del tiempo el espacio. Cuando queremos hacerlo, proyectamos simbólicamente el tiempo en el espacio, como acabamos de decir, y hacemos de él una dimensión espacial. Por lo demás, el tiempo es sólo así, medible.

En la conciencia hallamos tan sólo *duración pura*, fluir de cualidades que se compenetran íntimamente. Debe tenerse en cuenta que el tiempo ha dejado, a nuestro ver, de ser así una determinación propia, independiente, de la vida mental y se ha fundido con la cualidad (lo que un análisis más exacto no admitiría). Para entender mejor lo que es, según Bergson, la *duración pura*, conviene poner este concepto en relación con el de la *corriente de la conciencia* de W. James, concepto al que en el fondo equivale. Esta corriente de la conciencia es el hecho, de la conciencia misma, en donde múltiples cualidades se funden en unidad, en donde el pasado se compenetra con el presente y éste con el futuro. Es indudable que aquí hay multiplicidad, pero no una multiplicidad de partes-elementos, sino *multiplicidad cualitativa*. Para Bergson, esta multiplicidad no puede traducirse en un número.

Sin embargo, ya la opinión vulgar parece pretender que dicha multiplicidad de los estados de conciencia es expresable por un número, o, lo que es lo mismo, que pueden contarse los estados de conciencia. Si realmente fuera así, responde Bergson, sería cierto lo contrario de lo que se acaba de mostrar; es decir, los estados de conciencia serían espaciales, y por lo tanto estarían formados de partes externas las unas a las otras, impenetrables. Esto no sucede; luego es preciso creer que en la opinión del vulgo se oculta una ilusión, que es preciso explicar. Basándose en el doble concepto de multiplicidad (*cuantitativa* y *cualitativa*), Bergson trata de mostrar que sólo simbólicamente pasamos de la una a la otra, es decir, contamos los estados de conciencia. No existe aquí un tipo psicológico único; ciertos sujetos cuentan las causas objetivas de las sensaciones, y otros (y en general todos cuando se trata de estados profundos) cuentan proyectando los fenómenos psíquicos en el espacio, o sea disociándolos y situándolos en él, como medio homogéneo; así, por ejemplo, es como contamos las campanadas de un reloj cuando no contamos las causas físicas de estas sensaciones de campanadas (por ejemplo: los golpes del badajo de la campana). La ilusión de la conciencia vulgar es considerar este procedimiento simbólico como no simbólico, como directo. Ahora bien, decimos nosotros, cada uno puede recurrir al testimonio inmediato de su conciencia que,

(1) *Essai sur les donnés immédiates de la conscience*, pág. 74.

según creo, le mostrará que al contar estados mentales no aparece nada del artificio de que nos habla Bergson, quien se basa aquí en especulaciones, y no en la visión directa de la conciencia.

En resumen, según Bergson: «La vida consciente se presenta bajo un doble aspecto, según la percibamos directamente o por refracción a través del espacio» (1). Lo último se hace por motivos prácticos, porque para nuestra comunicación social del pensamiento es preciso y porque es preciso para la intervención en la Naturaleza. De aquí que el lenguaje, en sus giros, se halle penetrado de simbolismo en este respecto. Sin embargo, en la verdadera consideración, «considerados en sí mismos los estados de conciencia profundos, se mezclan de tal manera que no se puede decir si son uno o varios, ni aun examinarlos desde este punto de vista sin destruirlos» (2). En ellos el número está sólo «en potencia» y su multiplicidad es meramente cualitativa. Ahora bien; la tesis de Bergson es aceptable sólo parcialmente. Es exacto que los estados de conciencia no son sumas o conjuntos de partes, o átomos psíquicos o elementos, porque esto sólo podría realizarse en el espacio; pero, a pesar de esto, pueden contarse, son numerables y numerables directamente, sin simbolismo alguno, puesto que son conjuntos de cualidades diversas y la diversidad basta, con tal de que vaya acompañada de identidad (de un punto de vista común), para contar, para el número.

La Psicología asociacionista, y en general casi toda la Psicología, supone una relación de causalidad entre los estados de conciencia (unos son causas de otros), y entre estos estados y sus factores físicos. Partiendo de estos supuestos, la existencia de la libertad de la voluntad es, según Bergson, imposible, ya que para él libertad de la voluntad significa lo mismo que indeterminación, ausencia de causalidad. Ahora bien; Bergson intenta probar (y esto es lo que aquí nos importa) que el concepto de causalidad no es aplicable a la vida psíquica, a la conciencia, y que ésta ofrece una organización no causal, sino indeterminada, y por lo tanto imprevisible; por consiguiente somos libres.

La total determinación por causas, da lugar a lo que llamamos determinismo. El determinismo puede ser físico, a saber: determinación por estados fisiológicos, cerebrales; o psíquico, a saber: determinación de los estados de conciencia por otros estados de conciencia. Después de haber hecho esta distinción, afirma Bergson que ambos tipos de determinismo se reducen en el fondo a uno, ya que en el determinismo físico se suponen fenómenos psíquicos paralelos a los procesos fisiológicos, y realmente se trata en dicho determinismo de buscar, mediante él, una base sólida para la determinación causal de los fenómenos o estados mentales, base que se encontraría, precisamente, en los estados cerebrales concomitantes; lo que ya indica que las condiciones de la causalidad no existen en lo psíquico. En lo que sigue expon-dremos cómo Bergson pretende mostrar que nada obliga a con-

(1) *Essai sur les données immédiates de la conscience*, pág. 104.

(2) *Ídem*, pág. 104.

cebir los estados mentales como sometidos al nexo causal natural, que las condiciones de la causalidad no se dan en lo psíquico y que los actos humanos son imprevisibles, es decir, indeterminados.

Partiendo del determinismo físico, se podría pensar que el espíritu se halla encajado en el nexo causal natural. Esto querría decir que la vida mental se hallaba sometida al principio de la conservación de la energía. Ahora bien; primeramente, este principio dice que algo se conserva constante; pero como el espíritu no es algo que se conserve constante, sino algo que se hace, que se crea constantemente, el principio de la conservación de la energía no le es aplicable (1). Además; de aquí no saldría ninguna lesión de los principios de la Ciencia de la Naturaleza, ya que el principio de la conservación de la energía es sólo un supuesto que admitirá modificaciones si la experiencia las exige. Con esto queda descontada asimismo toda tentativa energetista.

Pasamos ahora de lleno al problema de la determinación causal de la voluntad, a la *organización* de la conciencia, y para ello debemos dirigirnos directamente a las concepciones del determinismo psíquico. Sabemos ya, porque antes ha sido expuesto, que no se encuentra en la conciencia una multiplicidad numérica, cuantitativa, de elementos que se agregan y disgregan. Precisamente lo último es lo que suponía el asociacionismo, que veía en la conciencia un análogo del atomismo de la Ciencia de la Naturaleza; es decir, ideas simples combinándose en virtud de las leyes de la asociación. Ahora bien; para la causalidad son precisos factores, unidades independientes que se determinen los unos a los otros; esto sucede de hecho en la Naturaleza. En la conciencia no hay, como sabemos, tales factores sustantivos que puedan determinarse entre sí. Por lo tanto, en la conciencia no puede hablarse de causalidad. Es sólo una figura retórica el decir que una pasión o un deseo determinan la acción. La pasión y el deseo no son unidades activas, sino sólo momentos, aspectos del estado total del sujeto. Por lo tanto, lo único que podemos decir es que el estado del sujeto ha dado lugar a la acción, ha terminado en una acción. Tenía que ser forzosamente así, ya que la causalidad natural supone multiplicidad y ésta espacio, y los estados mentales no están en el espacio.

En relación con esto se halla el que los actos humanos no puedan preverse, sean imprevisibles. La causalidad de la ciencia natural no sólo requiere el espacio porque éste únicamente proporciona una multiplicidad de elementos, sino también porque se trata en dicha ciencia de derivar ciertas simultaneidades geométricas de otras, en un orden necesario lógico, aproximándolas (mediante construcciones simbólicas) a identidades, aunque sin lograrlo totalmente. La causalidad natural sustituye las relaciones de sucesión por relaciones de coexistencia, se da todos los hechos de una vez, los hace presentes, y así es como logra predecir, prever,

(1) Esta concepción, como se recordará, pertenece a W. Wundt, que contrapone la síntesis creadora al principio de la conservación de la energía.

el futuro. Para la causalidad natural el tiempo, la duración, no cuenta. Por ejemplo: en la predicción de un eclipse, hacemos transcurrir con el pensamiento las diversas posiciones sucesivas de los astros de modo que el tiempo que las separa se reduce a nada; operamos, pues, con simultaneidades. Por el contrario, el espíritu, la conciencia, es esencialmente duración; el tiempo en él es esencial, no puede suprimirse sin suprimir su existencia. Consecuencia inmediata: la previsión de sus estados, de los estados mentales, es imposible; dicho positivamente: son indeterminados. Sin embargo, Bergson se encuentra con que podemos o pretendemos poder predecir la conducta posible de un hombre o de un grupo social, y lo resuelve diciendo que aquí no hacemos más que juzgar del pasado de los hombres y pretender que el futuro será igual a éste. Lo que Bergson no dice es por qué acertamos tan a menudo; claro está, sólo con respecto a ciertas líneas generales de dicha conducta.

La dificultad que aquí se presenta proviene de que Bergson no se representa más ley ni más causalidad que la de la ciencia natural. Ahora bien; es evidente que el complejo de cualidades y de aspectos de la conciencia pueden desarrollarse según ley, y que esta ley no es contraria a la libertad, no necesita ser impuesta desde fuera, sino que nace del sujeto mismo; es ley de espontaneidad. La libertad no tiene, por otra parte, más sentido que éste de la espontaneidad. Además, la concepción que tiene Bergson de la causalidad es antropomórfica (acción de un sujeto); sin embargo, desde David Hume sabemos que causalidad significa sólo sucesión constante, sucesión según ley, y esto es indudable que lo hallamos en el espíritu.

Después de esta nota crítica, resumamos en pocas palabras el resultado obtenido por Bergson en su análisis de los *datos inmediatos de la conciencia*. Éste es el siguiente: El espíritu no es cantidad ni multiplicidad cuantitativa, ni está sometido a la ley de causalidad; por el contrario, el espíritu, la conciencia, son cualidades que se compenetran en continua creación indeterminada (*duración pura*). Ahora bien, según Bergson, quien dice memoria dice duración pura (identificación inexacta, porque un proceso, de pensar por ejemplo, dura y no es memoria).

El espíritu como duración pura y la materia como extensión homogénea e inerte, quedan contrapuestos después del anterior análisis. Así se presenta el problema clásico de la relación del alma y el cuerpo, de lo psíquico y lo físico. Ahora bien; como ya acabamos de decir, si el espíritu es esencialmente duración, es esencialmente memoria, que es la *prolongación* del pasado en el presente; para esto Bergson cree plantear el problema de la relación del alma y el cuerpo debidamente, estudiando la relación entre el cerebro y la memoria (1). No seguiremos aquí exactamente el orden de exposición de Bergson en algunos de sus pequeños tratados o en su libro dedicado a este asunto, sino que

(1) De aquí el título de su libro que se ocupa de este asunto: *Matière et mémoire*.

intentaremos exponer, en conjunto sistemático, sus ideas acerca de la cuestión que nos ocupa y que se hallan en diversas obras suyas. Nos ocuparemos primero de la crítica que Bergson hace de la concepción que quiere considerar la vida mental como producto del cerebro, y del paralelismo psicofísico, para exponer después la posición propia de Bergson.

Es, según este pensador, un falso razonamiento aquel en virtud del cual se quiere concluir que nuestro cerebro es la causa de nuestras representaciones (1). Si el cerebro se considera como el cerebro visto, tocado, etc., es decir, como nuestra representación del cerebro (*idealismo*), se llegará al absurdo de afirmar que una representación que integra la representación total del mundo produce todas las restantes representaciones que se hallan en esta última. Si, por el contrario, se considera el *cerebro en sí*, como algo independiente de nuestra representación del cerebro (*realismo*) es imposible aislar el núcleo de materia que lo constituye de la restante materia del Universo, ya que, según la Física moderna, se halla toda ella en relación recíproca; en este caso, la causa de nuestras representaciones sería el Universo, lo que es otro absurdo (2).

Tampoco los hechos apoyan en manera alguna la tesis de que nuestro cerebro sea causa de nuestras representaciones. Según Bergson, el único proceso mental (y precisamente el típico para él) del que se ha pretendido indicar una localización cerebral es la memoria. Hay que tener en cuenta aquí que Bergson distingue dos clases de memoria: la *memoria hábito* y la *memoria recuerdo*. La primera consiste en la adquisición de nuevos mecanismos de movimiento, y es, por lo tanto, cerebral; se refiere Bergson al conocido fenómeno de la adquisición de hábitos; por ejemplo: tocar el piano. La memoria recuerdo o *memoria imagen* es adquisición de imágenes, y por lo tanto, como ahora veremos, no está producida por el cerebro. En contra de la afirmación opuesta, es decir, que hay un *almacenaje* de ideas en el cerebro, hace valer Bergson los siguientes argumentos:

1.º No hay (a pesar de las antedichas pretensiones) una exacta y estricta localización cerebral, lo que pone en duda la tesis.

2.º Las impresiones que deja cada objeto son múltiples (pues es visto, por ejemplo, cada vez de diferente manera, desde diferentes puntos de vista); sin embargo, su recuerdo es único. Esto no sería posible si lo que se recordase fueran las impresiones cerebrales, a modo de clisés, o fonogramas almacenados en el cerebro.

3.º Palabras que en las afasias creemos desaparecidas de la memoria para siempre (es decir, borradas o destruidas sus huellas

(1) Razonamiento implicado en el materialismo, epifenomenismo y aun en el paralelismo psicofísico.

(2) Como se recordará, lo último se halla en la misma forma en Th. Lipps. Véase para exposición del punto de vista bergsonianiano *L'âme et le corps* en *L'énergie spirituelle*, pág. 31.

en el cerebro), surgen en el espíritu de repente; por ejemplo: en un estado emocional. Claro que esto no sería posible si la causa de la pérdida del recuerdo de dichas palabras fuese la destrucción de sus huellas cerebrales.

4.º En la afasia progresiva se olvidan las palabras por el siguiente orden: nombres propios, nombres comunes, adjetivos, verbos. Esto sucede con los más diferentes procesos patológicos cerebrales que excluyen la posibilidad de que se dispongan en el cerebro a manera de capas sucesivas las huellas de las antedichas clases de palabras. En cambio, si el cerebro fuese, como piensa Bergson, y exponemos, un órgano de acción, de movimiento, se explicaría fácilmente este hecho. « El verbo es mímable (1) directamente; el adjetivo sólo por intermedio del verbo, que envuelve el sustantivo por el doble intermedio del adjetivo, que expresa uno de sus atributos, y del verbo, que está implicado en el adjetivo; el nombre propio por el triple intermediario del nombre común, del adjetivo y del verbo » (2). Lo que se pierde, pues, es la capacidad de movimiento, de acción. No hay tal almacenaje de imágenes.

Pero ya esto nos indica que si Bergson declara inadmisibile que el cerebro sea causa de nuestros estados mentales, tampoco admite el llamado paralelismo psicofísico. En efecto, el paralelismo es absurdo, pues se sitúa, en el pensamiento, tanto en el punto de vista del idealismo como en el del realismo. Ahora bien; ambos puntos de vista se excluyen. En efecto, las dos posiciones filosóficas citadas son, según Bergson, sólo dos *notaciones* diferentes de lo real. El idealismo lo *nota como ideas*; el realismo, *como cosas*. Pero estas ideas y cosas son absolutamente lo mismo, son idénticas entre sí. Es indiferente, pues, hablar de cosas o ideas. El paralelismo considera como distintas las ideas y las cosas, y dice que las ideas son paralelas a una *cosa* (el cerebro), lo que es absurdo. Se trata, por consiguiente, de una ilusión filosófica, ilusión que ciertamente favorecen la tendencia fisiológica de la Psicología moderna y la concepción mecánica de la Ciencia natural, que considerando lo fisiológico y físico como algo sustantivo, tratan de ponerlo en relación, no causal, que es imposible, sino paralela, con el complejo de los estados mentales (3). El paralelismo sólo puede admitirse como hipótesis de trabajo.

Después de considerar esta labor crítica de Bergson, debemos dirigirnos a su punto de vista relativo a la relación del espíritu (alma) y cerebro. La tesis de Bergson es que el cerebro no es un órgano paralelo al espíritu, que por el contrario, el espíritu *desborda* la actividad cerebral. Como ya se indicó de paso, la experiencia nos muestra que « el cerebro es un órgano de pan-

(1) En el caso de la palabra acción, el movimiento es el que sirve para expresarla.

(2) *L'âme et le corps. L'énergie spirituelle*, pág. 58.

(3) *Le cerveau et la pensée, une illusion philosophique. L'énergie spirituelle*, pág. 203.

tomima, y de pantomima solamente. Su papel consiste en *mimar* la vida del espíritu y *mimar* también las situaciones anteriores. La actividad cerebral es a la actividad mental lo que la batuta del director a la sinfonía » (1). Es decir, el cerebro es un órgano de acción y por lo tanto de movimiento. El cerebro encauza, por un movimiento iniciado, nuestra actividad en determinado sentido. Dicho figuradamente: el cerebro es un filtro, a través del cual pasa la actividad del espíritu y que por su estructura y estado determina esta actividad, concebida, claro está, como acción externa.

¿Qué hace, pues, el cerebro con respecto a la memoria? Prestar mecanismos de acción y orientar a la memoria hacia la acción mediante ellos. Sólo lo que está en relación con la acción es lo recordado. « Nuestro pasado entero nos sigue en cada instante; lo que hemos sentido, pensado y querido desde nuestra primera infancia se inclina hacia el presente y va a unirse a él, empujando la puerta de la conciencia que desearía dejarlo fuera. El mecanismo cerebral está hecho precisamente para rechazar casi la totalidad de aquél de la conciencia y para no introducir en ella más que lo apropiado para ayudar a la acción que se prepara » (2). Consecuencia de ello es que no todo en el espíritu es conciencia: consciente es sólo lo que pertenece a la acción presente. Lo demás existe de una manera subconsciente. También es fácil comprender, después de lo anterior, que hay diversos *planos mentales*, caracterizados por la atención o distracción mayor o menor, con respecto a la vida (presente de acción). El ensueño se explica como un caso de enorme *distracción* de la vida, de aislamiento con respecto de la acción; es el espíritu abandonado a sí mismo.

Este aspecto motor, de acción, condiciona, como la experiencia lo muestra, toda la vida del espíritu y en ella, también, el conocimiento. La inteligencia nace de necesidades de acción, y es sólo un instrumento para manejarse en el mundo de los cuerpos *sólidos*, del espacio; se representa todo de una manera espacial, y por consiguiente artificiosa, cuando no se trata de algo que se reduzca a espacio. Sin embargo, a pesar de esta orientación hacia la acción y el espacio, existe en el espíritu humano la *intuición*, puesta en relación por Bergson con el instinto (entendido como un conocimiento cierto e inmediato), que llega inmediatamente a la esencia de la realidad (de esto ya hemos hablado antes).

Hemos visto que para Bergson la vida del espíritu desborda de la actividad cerebral y que, por lo tanto, la vida del espíritu es independiente del cerebro. Esto tiene importantes consecuencias que debemos considerar ahora. La vieja cuestión de la inmortalidad del alma puede resolverse así afirmativamente, según Bergson, pues ya que el espíritu es en su actividad independiente del cuerpo (cerebro), nada se opone a que siga existiendo después de separado de él. Otra consecuencia es la posible existencia de los fenómenos parapsíquicos, tales como la telepatía y otros

(1) *L'âme et le corps. L'énergie spirituelle*, pág. 50.

(2) *L'évolution créatrice*, pág. 5.

análogos, pues pueden existir percepciones oscuras, por haber sido apartadas por el cerebro como órgano selector; estas percepciones son capaces de actuar, sin embargo, en ciertos casos como una ampliación del conocimiento, comunicándose a las almas por una especie de *endosmosis*, ya que los espíritus, excediendo al cerebro, pueden participar de un mundo meramente psíquico más allá de aquél. Lo único que hoy repugna a los científicos para admitir los antedichos fenómenos parapsíquicos, es el método mediante el cual han sido indagados y confirmados. Este método tal como lo ha empleado, por ejemplo, la *Sociedad para investigaciones psíquicas* (1), no es el método experimental, sino el histórico. Con dicho método se obtiene únicamente una evidencia histórica, y ésta se valora en menos que una evidencia experimental; pero, sin embargo, en los casos de telepatía puede ser grande si hay coincidencia total entre la imagen concreta percibida telepáticamente y el hecho sucedido a que corresponde, pues la mera probabilidad no explica esta coincidencia total.

Como se habrá visto, la teoría que expone Bergson acerca de las relaciones del alma y el cuerpo, pertenece al grupo de las teorías llamadas del influjo recíproco. No debemos entrar aquí en un examen de dichas teorías, examen que reservamos para el último capítulo. Nos limitaremos a indicar lo siguiente. Según Bergson, el cerebro orienta y condiciona la actividad mental mediante un movimiento iniciado. Mas ¿qué es esto? No se dice jamás claramente (2).

Por último, nos ocuparemos de la posición del espíritu en el Universo según Bergson. Veremos que el espíritu es la base del proceso evolutivo universal, de la *evolución creadora*. El pensamiento de Bergson no está aislado, en este respecto, de contemporáneos y antecesores. Es sabido que hoy día, en cuanto a la concepción científica de la vida, existen dos grupos de teorías. Para unos, la vida es un conjunto de fenómenos físicos y químicos, y el organismo vivo se reduce a una máquina complejísima (*mecanistas*). Para otros, la vida muestra como lo esencial de ella, además de dichos fenómenos físicos y químicos que constituyen en todo caso los medios para aquello esencial, algo irreductible al mecanismo (*vitalistas*). Bergson es un vitalista, y el algo irreductible a la mecánica es, para él, el espíritu, que en la vida se

(1) Véase el capítulo anterior.

(2) La Fisiología respondería a esta pregunta diciendo que se trata de un determinado estado psíquico. En el fondo de la teoría bergsoniana no habría más que: un determinado estado químico del cerebro trae consigo determinados estados mentales, y los estados mentales traen consigo determinados estados cerebrales que llevan a determinadas modificaciones en los músculos. Pero esto ya no es original de Bergson. Habría aún que preguntarse de qué manera podrían resolverse las dificultades que de aquí surgen. He aquí lo que han hecho otros psicólogos partidarios del punto de vista del influjo recíproco; por ejemplo, C. Stumpf (véase Capítulo VIII).

revela como *impulso creador (élan vital)*. En esta concepción de la vida, Bergson enlaza con su compatriota Guyau (1854-1888), quien consideraba la vida como una fuerza *sui generis*, inagotable, creadora e imprevisible en su desarrollo. Para Bergson la vida aparecerá también como creadora, pues « vista desde fuera la naturaleza, aparece como una inmensa florescencia de novedad imprevisible ; las fuerzas que la animan parecen crear, con amor, por nada, por placer, la variedad sin fin de las especies vegetales y animales » (1). La vida es creadora y libre, y como libre, imprevisible. La vida aparece como « un esfuerzo para injertar sobre la necesidad de las fuerzas físicas, el mayor grado de indeterminación » (2). Ahora bien ; creación, libertad e imprevisión son características de la duración pura, del espíritu, de la conciencia, que aquí se revela como impulso vital. Así dice Bergson : « Veo en la evolución entera de la vida en nuestro planeta una penetración de la materia por la conciencia creadora, a fin de librar, a fuerza de ingeniosidad, algo que queda aprisionado en el ánima y que se liberta definitivamente en el hombre » (3). En este inmenso proceso genético, « en ciertas líneas evolutivas, en particular en las del mundo de los vegetales, el automatismo y la inconsciencia son la regla ; la libertad immanente a la fuerza evolutiva se manifiesta aún, es cierto, por la creación de formas imprevisas, que son verdaderas obras de arte ; pero estas formas imprevisibles, una vez creadas, se repiten maquinalmente ; el individuo no elige. En otras líneas, la conciencia llega a liberarse lo bastante para que el individuo encuentre un cierto sentimiento y, por consiguiente, una cierta latitud de elección ; pero las necesidades de la existencia hacen de la facultad de elegir un simple auxiliar de la necesidad de vivir..... Sólo con el hombre se realiza un salto brusco. El cerebro del hombre sólo se asemeja externamente al del animal, y tiene de particular que proporciona el modo de oponer a un hábito contraído otro hábito, a un automatismo otro automatismo..... La libertad..... convierte entonces a la materia en instrumento » (4). Junto al hombre dotado de inteligencia e intuición, el otro extremo de la serie evolutiva, es cierto en una línea divergente, es el insecto con su inmenso desarrollo del instinto.

Idéntico con la fuente perennemente activa de la vida debe considerarse a Dios ; la materia aparece simplemente como evolución detenida. Precisamente en el hecho psíquico del *esfuerzo intelectual* hallamos un esclarecimiento para esto último. El esfuerzo intelectual, « esta operación que es la misma de la vida, consiste en el paso gradual de lo menos realizado a lo más realizado, de lo intensivo a lo extensivo, de una implicación recíproca de las partes a su yuxtaposición..... Al analizarlo hemos abarcado lo más exactamente que hemos podido..... esta materialización

(1) *La conscience et la vie. L'énergie spirituelle*, pág. 25.

(2) *L'évolution créatrice*, pág. 125.

(3) *Ídem*, pág. 19.

(4) *La conscience et la vie. L'énergie spirituelle*, págs. 20-21.

creciente de lo inmaterial, que es característica de la actividad vital » (1).

En relación con esto se presenta la cuestión de la personalidad. Ésta, en la filosofía de Bergson, se pierde en un océano de vida, se diluye en un panteísmo vitalista (2). « Un fluido bienhechor nos baña, del que podemos sacar la fuerza para trabajar y para vivir. De este océano de vida donde estamos sumergidos aspiramos sin cesar a algo, y sentimos que nuestro ser, o al menos la inteligencia que lo guía, se ha formado por una especie de solidificación. La Filosofía no puede ser más que un esfuerzo para fundirse de nuevo con el todo. La inteligencia, al reabsorberse en su principio, revive al revés su propia génesis » (3).

La Filosofía de Bergson, incluyendo, naturalmente, su Psicología, ha sido criticada hasta con violencia. Juzgada sin apasionamiento, muestra las excelencias y desventajas de la actual corriente neo-romántica a que pertenece. Por un lado, brillante ensayo de una concepción metafísica; por otro, un todo lógicamente defectuoso, en que las expresiones poéticas y figuradas adquieren particular importancia (4). A nosotros nos importa tan sólo desde el punto de vista de la Psicología. La crítica de sus doctrinas la hemos ido haciendo sucesivamente al exponerlas. Indicamos, pues, ahora, aquello por lo que la Psicología de Bergson nos parece tener una particular importancia. Helo aquí:

1.º Bergson ha llevado, con un radicalismo hasta él desconocido, a una concepción de la vida del espíritu libre de todos los prejuicios que la psicología tradicional padecía por su inspiración originaria en la ciencia de la Naturaleza. Bergson llega a la concepción del espíritu como un complejo de cualidades fundidas. Aunque él mismo se aparta de la Psicología experimental, su con-

(1) *L'effort intellectuel. L'énergie spirituelle*, pág. 202.

(2) Sin embargo, Bergson, en sus cartas a T. Tonquedoc (*Études*, 20 de febrero de 1912), admite la personalidad divina. La personalidad humana es también admitida, pero no explicada.

(3) *L'évolution créatrice*, pág. 209.

(4) Ha sido criticada entre los franceses por B. Jacob (como neo-romántico, místico-impresionista); por M. Segond (como un sistema de antítesis que necesitan de solución ulterior); por M. Benda (como un conjunto de contradicciones burdas); por René Berthelot (considerando falsa la filosofía de las matemáticas de Bergson; las matemáticas no son espaciales). Entre los alemanes: por W. Wundt (fuentes alemanes; falta de originalidad; defectos sistemáticos). Véase la Bibliografía, al final.

cepción es compatible con ésta; es decir, lo fundamental de su concepción.

2.º Además, Bergson ha puesto de relieve dificultades y oscuridades en los problemas concretos psicológicos y ha ensayado caminos para resolverlas. Esto sucede, por ejemplo, con el problema de la relación del alma y el cuerpo.

El influjo de Bergson (sobre todo en Francia; pero también fuera de ella) ha sido mayor, a pesar de esto, en la Filosofía que en la Psicología estricta. En la primera, ha contribuido notablemente al renacimiento de la nueva Metafísica. « Antiintelectualismo, método de sugestión artística, recurso a lo inconsciente, sentimiento de la diversidad y del fluir universal, filosofía de la vida; tales son las características que se encuentran en muchos contemporáneos; en unos que independientemente de la acción de Bergson traducen una misma corriente de sensibilidad, en otros más o menos influidos por Bergson o sus discípulos más ortodoxos » (1). Así se expresa Parodi en su interesante libro acerca de la filosofía francesa contemporánea. El discípulo más importante de Bergson, el católico modernista Le Roy (2), no se ha ocupado de problemas psicológicos. En Psicología pueden considerarse como discípulos suyos: Roustan y el médico Charles Blondel, para el que el enfermo mental sería el sujeto que posee una intuición individual, original, no disciplinada por el pensar conceptual, el lenguaje y la vida en común en la sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

1. Para la **Psicología introspectiva francesa** véase: PARODI, *La philosophie contemporaine en France*. París, 1919 (cap. IV), donde hay abundante bibliografía. Además: G. DWELSHAUVERS, *La psychologie française contemporaine*. París, 1920.

2. **Bergson** ha expuesto en tres libros fundamentales su concepción filosófica: *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 1889 (en 18 ed.); *Matière et Memoire*, 1898 (en 13 ed.); *L'évolution créatrice*, 1907 (en 21 ed.), en que expone la evolución universal de la vida. Su libro sobre lo cómico (*Le Rire*, 1900) no tiene interés para la Psicología. En cambio, son muy impor-

(1) *La philosophie contemporaine en France*, pág. 292.

(2) Véase la exposición que hace de las teorías de su maestro en *Bergson*, COLECCIÓN LABOR, núm. 157.

tantes sus pequeños trabajos, de algunos de los cuales existe hoy una colección en el libro titulado *L'énergie spirituelle*, 1920.

Sobre Bergson véase el entusiasta y breve trabajo de su discípulo LE ROY, *Une Philosophie nouvelle, Henri Bergson* (traducción española, COLECCIÓN LABOR, núm. 157). Exposición breve en castellano de su doctrina: M. GARCÍA MORENTE, *La filosofía de H. Bergson*, 1917. — Para la crítica de este pensador: R. JACOB, *La philosophie d'hier et celle d'aujourd'hui (Revue de Metaphysique et de Morale*, Marzo, 1998); M. SEGOND, *L'intuition bergsonienne*. París, 1913; R. BERTHELOT, *Un romantisme utilitaire. Le pragmatisme chez Bergson*. París, 1913; W. WUNDT, *Trabajo en Literarische Zentralblatt*, 1915; W. MECKAUER, *Der Intuitionismus bei Henri Bergson (El intuicionismo en H. Bergson)*. Leipzig, 1917.

Psicólogos influidos por Bergson: ROUSTAN, *Psychologie*, 1911; CHARLES BLONDEL, *La conscience morbide. Essai de psychologie générale*. París, 1911.

CAPÍTULO VII

La Psicología objetivista

El objetivismo en Psicología. Comte y la frenología de Gall. W. Wundt y el objetivismo. — Materialismo. Energetismo. Epifenomenismo. — La Psicología objetiva de Bechterew. — El conductismo de Watson. Su crítica de la introspección. — La conducta como objeto de estudio. Reducción de lo psíquico a la conducta. Fines del conductismo. Métodos. Crítica del conductismo. — El neovitalismo y Driesch. — El psicoanálisis de Freud. Bleuler.

Hemos visto en lo anteriormente expuesto, que frente al movimiento iniciado por la Psicología wundtiana se habían presentado dos grandes corrientes. Una de ellas, que ya hemos estudiado en los Capítulos IV, V y VI intentaba, en el fondo, apartar la Psicología de las Ciencias naturales y partía de la concepción fundamental de que la vida del espíritu era algo *sui generis*, para cuya investigación no servían, en lo fundamental, los conceptos ni los métodos de las ciencias de la Naturaleza. Éstos eran los rasgos comunes que luego hallábamos, más o menos acusados, en las doctrinas particulares. Frente a esta dirección encontramos la segunda gran corriente a que nos referíamos, y que precisamente debemos estudiar en este capítulo. Dicha dirección se halla constituida por una serie de posiciones que quieren hacer de la Psicología una ciencia biológico-natural, entendiendo por dicho término sólo aquello que puede obtenerse por los medios y conceptos de la Fisiología. Todo esto incluye forzosamente que la Psicología, para ser ciencia, debe abandonar el estudio de los fenómenos de conciencia y el método introspectivo, o por lo menos considerar a aquéllos sólo como indicaciones, en sus construcciones científicas.

Nos hallamos, pues, aquí en la dirección objetivista ya citada (1). Se entiende en este respecto por *subjetivo* lo que es dado directamente por la conciencia, y por *objetivo* lo que no es dado por la conciencia sino aquellos datos pretendidos psíquicos, que de alguna manera existen en el mundo de los objetos, que quedan fijos en el mundo físico. La fatiga, por ejemplo, es subjetivamente el estado complejo consciente de fatiga; objetivamente se nos presentará como modificaciones funcionales fisiológicas que se expresan en el diagrama del ergógrafo. La Psicología objetivista no prestará fe (en general) ni reconocerá más datos que los objetivos, o al menos pretenderá hacerlo así.

La posición capital dentro de esta corriente es, hoy día, el *conductismo* fundado por el norteamericano Watson. Dicha corriente no está, como puede pensarse, aislada, sino que han existido otras análogas que han sido sus antecesoras y existen movimientos semejantes en el presente. Así, antes de llegar al conductismo, debemos ocuparnos de todas estas direcciones objetivistas más antiguas. Por otra parte, la tendencia a la objetividad (en el sentido que concedimos a la palabra) es vieja en la Psicología y nos convendrá, por lo tanto, hacer algunas breves indicaciones históricas antes de exponer aquellas posiciones que ahora nos interesan.

Puede hacerse remontar esta tendencia a las concepciones materialistas de la antigüedad griega. En particular, puede ponerse en relación con la teoría de los animales-máquinas de Descartes, con la que, como es sabido, enlaza el materialismo francés del siglo XVIII; según Descartes, los animales no tienen alma, son meras máquinas, y lo que puede (interpretando desde nuestro punto de vista moderno al clásico pensador) hacer una psicología animal es entender éste su mecanismo. Más importante es recordar que ha hallado un partidario decidido en A. Comte (1798-1857). Es este filósofo, fundador del positivismo, un enemigo acérrimo de la introspección. Según él, la introspección, el examen directo de la vida psíquica, es imposible porque el sujeto no puede dividirse en dos partes: la que observa y la que es observada; mientras se actúa, se es activo, pero no se observa. Precisamente la antedicha división sería esencial de la introspección y la haría imposible (2). Así Comte exigió ya una Psicología, totalmente objetiva, constituida, para él, por una Fisiología de los sentidos y una Frenología en el tipo de Gall. El

(1) Capítulo IV de este libro.

(2) *Cours de Philosophie positive*, tomo I (1830), pág. 34, tomo III (1838), pág. 774.

alemán Gall (1758-1828) suponía que las circunvoluciones cerebrales eran el órgano fisiológico del alma y que poseía cada una de ellas una función peculiar. Ahora bien; del desarrollo de las circunvoluciones dependía el de una facultad o sentido, y como aquel desarrollo se hacía notar modificando la forma del cráneo, en la forma de la cabeza se traducían aquellas facultades o sentidos, y podía apreciarse su existencia por ella (1). Lo que estimaba, pues, Comte en la Frenología era su rudimentaria anatomía y, ante todo, fisiología cerebral.

Además de en Comte, el objetivismo tiene una raíz en el fundador mismo de la Psicología experimental, W. Wundt, quien como ya se dijo, confía para las investigaciones psicológicas, no en el procedimiento introspectivo, sino en el experimento. La observación interna según él, como se expuso, es un estado mental que suplanta el proceso observado, y cuando observamos llegamos, por consiguiente, a saber sólo que observamos; la introspección sólo vale cuando sorprende momentáneamente los estados de conciencia. Además, cuando Wundt se dirige a la Psicología de los pueblos y hace aquí una labor constructiva, se basa, no en precedentes introspectivos, sino en los productos de la cultura y en los hechos anteriormente conocidos por el experimento. Sin embargo, la introspección no se rechaza de plano, ni mucho menos, por W. Wundt, y en la práctica se hace un uso mucho más abundante que el que podría suponerse por dichas afirmaciones; lo que, como se dijo, coopera a dar un carácter sintético, total, a la Psicología wundtiana.

Para orientarnos ahora en las diversas direcciones que vamos a exponer, debemos examinar los varios motivos de esta aspiración a la objetividad en psicología. Veremos en seguida que han sido diversos, y que precisamente de esta diversidad surgen las diferentes corrientes. Pasemos a considerar dichos motivos y las corrientes que originan. He aquí unos y otras:

1.º Para algunos el espíritu no es más que materia, o algo análogo a ella (energía). De esta afirmación fundamental surgen el materialismo y el energetismo.

2.º El espíritu es algo añadido, dependiente de la materia; a modo de una sombra suya. Ésta es la tesis del epifenomenismo.

3.º El espíritu mismo no es accesible a los métodos de la ciencia exacta. De él no hay ciencia, pues la introspección no es posible como método. Es preciso dirigirse, en Psicología, al estudio del sistema nervioso (psicología objetiva), o de la conducta fisiológicamente entendida (conductismo).

(1) GALL, *Introduction au cours de physiologie du cerveau*, 1808.

Después de habernos orientado de esta manera, debemos estudiar en el orden dicho los puntos de vista fundamentales enumerados. Antes es preciso insistir en que sólo el último (el conductismo) ofrece interés actualmente. Los otros pueden considerarse superados; pero como todavía tienen algunos partidarios, o al menos parecen tenerlos, debemos estudiarlos para dar una idea de conjunto de la dirección objetivista. Pasamos, pues, a la exposición de dichas posiciones.

I. Materialismo. Apenas quedan ya, hoy día, restos aislados de esta corriente. Como es sabido, se han presentado en la Historia de la Filosofía varias formas de materialismo. En la Antigüedad hallamos el materialismo dualista: la materia que constituye el espíritu es una materia más fina, más sutil, que la que-forma los cuerpos (1). Con el progreso filosófico, en la Edad Moderna aparece el materialismo monista; es decir, el que afirma que sólo existe una clase de materia. Aquí de nuevo surgen diferentes direcciones. A saber:

1.^a El materialismo *atributivo*, para el que lo psíquico es un atributo de la materia (2).

2.^a El materialismo *causal*, para el que lo psíquico es un efecto de la materia; está producido por la materia (3).

3.^a El materialismo *ecuativo*, que considera lo psíquico y lo material como idénticos porque lo psíquico puede reducirse a lo material (4).

Hoy día, como se dijo, no queda un representante importante de esta posición filosófica. En los últimos tiempos se acercó a ella el naturalista alemán Haeckel (1834-1919), que se halla dentro de la filosofía de la evolución. Más que un materialismo, defiende un monismo panteísta:

« Nos mantenemos firmes en el monismo puro e inequívoco de Espinosa: la materia, como la substancia extensa interiormente,

(1) Véase la *Einleitung in die Philosophie* (Introducción a la Filosofía), de O. KÜLPE. Representantes del materialismo dualista: Demócrito, Epicuro y Lucrecio.

(2) LUDWIG BÜCHNER, *Kraft und Stoff* (Materia y fuerza).

(3) Por ejemplo, C. VOGT, *Köhlerglaube und Wissenschaft* (Fe de carbonero y ciencia), 1885.

(4) Afirmaciones de este materialismo burdo, con las de las otras formas en las obras de los materialistas modernos. En Überweg un tipo particular.

y el espíritu (o energía), como la substancia que siente y piensa, son los dos atributos fundamentales o propiedades fundamentales del ser divino cósmico, que todo lo abarca, de la substancia universal » (1). Los átomos sienten placer en la concentración; dolor, en la rarefacción; el sentir y la tendencia se transforman, en la naturaleza orgánica, en sensación y voluntad; en el grado más alto, en conciencia y pensamiento.

El materialismo proviene, por una parte, de una falta de sentido psicológico, y por esto, como tendencia, es perjudicial a la Psicología; impide penetrar en la conciencia y analizarla y explicarla, pues suplanta, como lo ha mostrado ya Wundt (2), lo psíquico por una fisiología hipotética, y las más de las veces fantástica, del cerebro. Pertenece, pues, a las viejas corrientes de la Psicología metafísica, que suponían, primero, un substrato de los procesos psíquicos y luego derivaban especulativamente éstos de aquél; es decir, procedían en forma inversa a como ahora, en general, procedemos. Por otra parte, el materialismo nace siempre de una falta de desarrollo filosófico, o de una falta de cultura filosófica, pues es una posición metafísica primitiva que, ya ha sido superada por la Filosofía hace siglos. Su crítica ha sido hecha repetidamente, en particular por F. A. Lange (1828-1875) (3); nos limitaremos aquí, por consiguiente, a algunas ligeras observaciones acerca de su imposibilidad, que serán convenientes por lo olvidado que está el punto de vista del materialismo en los medios científicos y por conservarse aún popularmente en forma de tendencia, ya que el hombre se inclina espontáneamente a representarse toda la realidad según el modelo de lo que cae bajo sus sentidos, ante todo de la vista y el tacto; para lo cual hay una razón obvia, y ésta es el interés que la vida nos fuerza a dirigir al mundo en que nos desarrollamos y movemos.

Como argumento capital en favor de la afirmación materialista, no puede aducirse más que la relación de dependencia de lo psíquico con respecto a los procesos cerebrales; es decir, que estos últimos condicionan la actividad de conciencia. Es ésta una relación que nadie puede negar y que hay que tener en cuenta indudablemente. Ahora bien; dicha relación no es de identidad de lo material y lo espiritual, sino de dependencia o causal, y, por lo tanto, de ninguna manera obliga a aceptar la tesis materialista, tanto más cuanto que puede explicarse de una manera satisfactoria desde los más diversos puntos de vista, dentro de las más diversas concepciones metafísicas, cuyo valor no depende precisamente de esto, como veremos en el Capítulo VIII. El reconocimiento de la dependencia de la actividad anímica con respecto de lo cerebral-material, no nos lleva, pues, en manera alguna, al materialismo. Es importante, por consiguiente, hacer notar que

(1) HÄCKEL, *Welträtsel* (Los enigmas del Universo), pág. 14.

(2) Capítulo II de este libro.

(3) En el famoso libro: *Geschichte des Materialismus* (Historia del materialismo), 1866.

el único argumento aparentemente en favor del materialismo no tiene el valor lógico más mínimo.

En cambio, en contra del materialismo se presentan graves dificultades que lo hacen insostenible. Claro que aquí debemos entender por *materia* lo que la ciencia entiende: el substrato espacial de los fenómenos físicos, fenómenos que se reducen a movimiento. He aquí cómo un psicólogo contemporáneo resume dichas dificultades: « La materia, en general, no existe en ninguna parte; lo que existe son las diferentes materias; la materia, como un concepto genérico del pensar, es un producto del entendimiento. ¿Y de este producto del entendimiento se pretende que el pensar ha de depender como una propiedad o estado? Si partimos de las materias que realmente existen, quizá de las materias fundamentales químicas, nos encontraremos con que el conocimiento de éstas nos lo proporciona la conciencia. Están presentes con sus propiedades sólo cuando las vemos, las oímos y las tocamos. La conciencia que se pretende ha de derivarse de la materia, es, pues, el supuesto de la misma. De una manera exactísima pone de relieve esto Schopenhauer cuando dice: « Súbitamente se presentó el último eslabón como punto de apoyo del primero, del que el primero ya pendía, la cadena como círculo y el materialista se asemejaba al Barón de Munchausen que atravesando a caballo y a nado un río, sujetaba su caballo con las piernas y se colgaba él mismo de su propia coleta que le caía por delante de la cabeza ». « El materialismo es, pues, un ensayo de derivar lo inmediatamente dado de lo dado mediatamente » (1). Lo inmediatamente dado es el espíritu; el concepto de materia no es más que una construcción del espíritu, por lo tanto un aspecto del espíritu. Concederle realidad es convertir una representación general en substancia, lo que hoy reconocemos todos como absurdo. Realidad sólo podemos atribuírsela al espíritu.

Consideremos ahora las diferentes formas del materialismo moderno para ver cómo, además, lo psíquico es irreducible a lo material. El materialismo atributivo considera a lo psíquico como un atributo o propiedad de la materia. Pero ante todo: ¿Qué es un atributo o propiedad? Algo que sólo existe como una modificación de una realidad determinada y que, por lo tanto, forzosamente tenemos que pensarlo unido a ella. Nadie podrá decir que no puede pensar lo psíquico (un sentimiento, un recuerdo, etc.) sin tener en cuenta los procesos hipotéticos materiales de los que se dice ser atributo. Y ¿qué propiedad de la materia es lo psíquico? La perplejidad ante esta cuestión pone ya de relieve la inconsistencia de la tesis. En general se responde que el movimiento; así Haeckel dice que el alma es « la suma de los movimientos del plasma en las células ganglionares ». Ahora bien; nada hallamos en los datos de conciencia que nos muestre a éstos como movimientos, y, como repetiremos con

(1) ELSENHANS, *Lehrbuch der Psychologie (Manual de Psicología)*, págs. 60-61.

respecto al materialismo causal, combinando movimientos sólo obtendremos movimientos, no estados psíquicos.

Efectivamente; de la misma manera se muestra el materialismo causal (lo psíquico es un resultado de lo físico-fisiológico) como insostenible. Los fenómenos físicos son, en el fondo, movimientos, y de movimientos, como acabamos de decir, no surgen más que movimientos. Ya Leibniz decía: « Es preciso confesar..... que la percepción, y lo que de ella depende, es inexplicable por razones mecánicas, es decir, por las figuras y el movimiento. Finjiendo una máquina, cuya estructura haga pensar, sentir, tener percepciones, se la podrá concebir aumentada y conservando las mismas proporciones, de modo que se puede entrar y salir de ella como en un molino. Dado esto por supuesto, no se encontrará, al visitar su interior, más que piezas que se empujan las unas a las otras; pero jamás algo que pueda explicar una percepción » (1). El mismo pensamiento ha sido expresado por el fisiólogo Du Bois-Reymond: « ¿Qué relación existe entre determinados movimientos de determinados átomos en mi cerebro, por una parte, y los hechos innegables no definibles e irreductibles para mí, por otra, como siento dolor, siento placer, siento calor, siento frío, gusto algo dulce, huelo una rosa, oigo el sonido de un órgano, veo rojo, e igualmente la certidumbre que de ellos dimana? Así, pues, ¿soy? Es y será en absoluto incomprensible que a una multiplicidad de átomos de carbono, hidrógeno, nitrógeno y oxígeno no sea indiferente la posición en que se hallan y cómo se mueven. De ninguna manera puede concebirse cómo de su actuación surge la conciencia » (2).

El problema se agudiza aún más en el materialismo ecuativo. Aquí, para suponer la igualdad de lo psíquico y lo físico se puede suponer, o bien que la materia es espacial, o bien que no lo es. Si lo material es espacial, es evidente que ciertas representaciones nuestras tendrán este carácter, pero sólo en cuanto a su contenido, pues ellas, como el resto de la vida psíquica, son algo que no se halla en el espacio, algo que transcurre en el tiempo. Por ejemplo: la representación de una mesa es representación de un objeto espacial; pero como tal representación, no es grande ni pequeña, ni se halla lejos ni cerca de mí, etc. Así decía ya David Hume: « ¿Se puede concebir una pasión de una yarda de longitud, un pie de latitud y una pulgada de profundidad? Pensamiento y extensión son, pues, cualidades totalmente incompatibles, que jamás pueden unirse en un sujeto ». « Una reflexión moral no puede ser colocada a la derecha o a la izquierda de una pasión, ni un olor o sonido puede tener una figura cuadrada o circular. Estos objetos o percepciones se hallan tan lejos de exigir un lugar particular, que son incompatibles con él de un modo absoluto, y aun la imaginación no puede atribuírselo. En cuanto al absurdo de suponer que existen en ninguna parte, podemos considerar que si

(1) *La Monadologie*, pág. 17.

(2) E. DU BOIS-REYMOND, *Ueber die Grenzen des Naturerkenntens*, 7.^a ed. 1891, pág. 42.

las pasiones y los sentimientos se presentasen a la percepción como teniendo lugar particular, la idea de la extensión podría derivarse de ellos lo mismo que de la vista y el tacto, lo que es contrario a lo que ya hemos establecido. Si no aparecen como teniendo un lugar determinado, pueden existir de esta misma manera, ya que todo lo que concebimos es posible » (1). Por el contrario, si como se ha intentado mostrar, lo material no es espacial, la materia cesaría de ser lo que tradicionalmente se ha considerado como materia y se nos aparecería como muy afín al espíritu. Estaríamos, pues, en camino, no del materialismo, sino del espiritualismo.

II. Energetismo. Wilhelm Ostwald, el célebre químico alemán, intentó eliminar de la ciencia natural el concepto de materia y sustituirlo por el de energía. Por esto habló, en un congreso, de la muerte del materialismo. Ahora bien; partiendo de sus concepciones físicas y químicas, pasó a construir una concepción del mundo energetista, en la que cree « suprimir las antiguas dificultades relativas a la unión de los conceptos de materia y de espíritu, mediante la subordinación de ambos al concepto de energía ». La energía es el substrato que en sus transformaciones nos ofrece la realidad entera. Energía es « trabajo, y todo lo que surge del trabajo y puede ser transformado en él ». Sus transformaciones son: la energía mecánica, térmica, eléctrica, química, radiante, magnética y *psíquica*. Esta última está esparcida en la fatiga, concentrada en la atención y presente en la voluntad. La suma de la energía se mantiene constante.

No es este lugar adecuado para discutir el valor de la concepción de Ostwald para la Ciencia de la Naturaleza. Su Metafísica, al considerar a la energía como un substrato, es, en el fondo, materialista. La energía para él se ha convertido en una *substancia*, y puesto que es, ante todo, la substancia de los fenómenos naturales espaciales, en una materia. Por lo tanto, la crítica que ya hicimos del materialismo vale también para el energetismo de Ostwald. Por otra parte, la energía es siempre algo medible en sí, cuantitativo. Ahora bien; en la conciencia se puede contar, pero los fenómenos psíquicos no son medibles en sí; luego la energía no puede ser un concepto aplicable a la ciencia psicológica.

III. Epifenomenismo. Para esta corriente psicológica, los fenómenos psíquicos no son más que fenómenos dependientes de la actividad fisiológica de ciertas

(1) *Tratado de la naturaleza humana*. Traducción de J. V. VIQUEIRA, págs. 365 y 367.

partes del organismo, del cerebro. Son, pues, fenómenos superpuestos a otros fenómenos: *epifenómenos*. Lo interesante para la ciencia no son, por consiguiente, los fenómenos psíquicos, sino los fenómenos fisiológicos de que dependen. El *epifenómeno* no servirá, pues, más que como guía en el estudio de la Psicología. A diferencia del materialismo, el epifenomenismo no supone que los fenómenos psíquicos sean reductibles a los fenómenos fisiológicos; o mejor dicho, abandona esta cuestión como inútil, y no se la plantea.

Dicho punto de vista ha sido defendido primeramente por el naturalista inglés Huxley (1825-1895) de quien proviene el término *epifenomenismo*. El fisiólogo alemán Hering, tan importante por sus estudios acerca de la visión del color y la percepción del espacio, también lo mantenía, aunque no con tan plena consecuencia. En su teoría de la memoria, considera a ésta como una función de la materia orgánica. En este respecto ha desarrollado su pensamiento Richard Semon. En Francia también existen psicólogos epifenomenistas, como Le Dantec y Sollier.

El epifenomenismo ha sido designado por Stumpf, con razón, como un *materialismo disfrazado*, pues sólo dejando en la oscuridad la esencia de la relación existente entre lo psíquico y lo físico se aparta de aquella forma de la concepción del mundo. Le es común con el materialismo el defecto de no interesarse por el propio y central problema de la Psicología, la actividad psíquica o de conciencia, y, asimismo, los restantes defectos epistemológicos y metafísicos. Se ha objetado en particular a los epifenomenistas que, dentro de las concepciones evolucionistas darwinianas en que se movía su pensamiento, era imposible explicar la aparición y complicación creciente de las actividades de conciencia, ya que, según ellos, son completamente inútiles por constituir algo meramente añadido a la actividad fisiológica cerebral, y, según dichas teorías evolutivas, sólo lo útil, en la lucha por la existencia, nace y se conserva.

IV. Psicología objetiva. El conductismo, del que hablaremos después, tiene un precedente inmediato en la *Psicología objetiva* de Bechterew. Pretendió fundar, este fisiólogo ruso, una psicología objetiva; a saber: basada en la fisiología del sistema nervioso, y no en la introspección. Toda la actividad mental puede reducirse a reflejos (de aquí el nombre también de *reflexología*, que da a sus investigaciones en este dominio). Ahora bien; el término de estos reflejos puede ser un movi-

miento o una actividad de secreción glandular. De aquí que las reacciones de los sujetos sean motoras o secretoras. A ellas se dirigirá el estudio, porque la vida mental, si bien existe, no es accesible directamente a la investigación.

En análoga dirección se mueven las concepciones del psicólogo francés Pieron (1).

No entramos aquí en discusiones críticas, pues lo haremos con el conductismo, que es un desarrollo de este punto de vista.

V. Conductismo. La única corriente, dentro del objetivismo psicológico, que tiene importancia hoy día es el conductismo, creado por el norteamericano Watson, y que se halla muy extendido en su país de origen. Se llama así porque la investigación, según él, debe dirigirse no a la conciencia, sino a la conducta (*Behavior*) de los seres animales.

En el conductismo debemos considerar dos aspectos: por una parte, la crítica de la Psicología introspectiva y, por otra, sus concepciones propias. Como las segundas están condicionadas por la primera, es preciso, antes de nada, considerar dicha crítica. Erróneamente, hay que tenerlo en cuenta, confunde, al llevarla a cabo Watson, la Psicología introspectiva con toda la Psicología anterior a la suya. Sin embargo, después de los capítulos anteriores, será claro que la Psicología introspectiva es sólo una dirección de la actual Psicología. Es más; precisamente, como hemos indicado varias veces, W. Wundt mismo miraba con desconfianza a la introspección y ante todo deseaba basarse, en su psicología, en los datos experimentales. Pasemos después de esto a la crítica.

La introspección es estéril, dice Watson, y sólo lleva a una serie de « cuestiones especulativas e inútiles que no pueden someterse a una confirmación experimental ». En la demostración de esta tesis, Watson afirma: 1.º, que la Psicología introspectiva (incluso la experimental) en los cincuenta años que lleva de vida ha fracasado, pues no ha logrado más que hacer populares ciertos términos, como memoria, fantasía, etc.; 2.º, que sólo en los casos de mayor objetividad, es decir, en la Psicología aplicada, se ha tenido éxito. Ahora bien; en cuanto al primer argumento, es evidente que los hechos muestran lo contrario, pues lo que hoy sabemos de la vida mental es mucho más que lo que sabíamos

(1) PIERON, *La psychologie objective*, Revue du Mois. París, 1931.

antes, aunque este saber no pueda ser aplicado siempre ni traducido en fórmulas matemáticas o recetas. Recordemos en este respecto el dominio de los procesos de memoria, donde las investigaciones han comenzado hace mucho menos de cincuenta años. El negarlo, o es meramente arbitrario, o denota un total desconocimiento de la historia de la Psicología. En cuanto al segundo argumento, nos remitimos a lo que se expuso en el Capítulo III, al hablar del influjo de W. Wundt. Fué la Psicología experimental y a veces introspectiva, y no ninguna otra distinta de ésta y de un mayor carácter objetivo, la que ha contribuido, sirviendo de base, a la creación de la Pedagogía experimental de Meumann, de la Psicología del testimonio de Stern y de las escalas métricas de la inteligencia de Binet.

No ha sido, pues, de ninguna manera estéril la labor de la « Psicología tradicional », como Watson pretende. Tanto teórica como prácticamente, su fecundidad se ha mostrado grande. Por otra parte, no son motivos meramente científicos lo que llevan a negarlo a Watson, sino una exagerada tendencia practicista que quiere llegar a fórmulas capaces de ser aplicadas y que para ello pretende saltar por cima de todas las dificultades. Pero cabe preguntarse: ¿De dónde pueden salir estas fórmulas que nos permitan conocer la conducta de los sujetos e influirla, si no es del análisis de la vida psíquica? Watson no lo cree así, y debemos ver ahora cómo procede. Pasemos por lo tanto a la parte positiva, afirmativa, del conductismo.

La Psicología se ha de dirigir, pues, no al examen introspectivo del espíritu, sino al estudio de la conducta de los seres vivos. Ésta se halla constituida por las reacciones del sujeto ante los estímulos del medio, y dichas reacciones han de entenderse sólo fisiológicamente. Además, la *conducta* no se reduce a la actividad del sistema nervioso que forma sólo un momento en ella, sino que incluye todo el ser vivo, lo que, naturalmente, ya se suponía en el concepto de reacción. Este punto de vista separa al conductismo de Watson de la Psicología objetiva o reflexología de Bechterew.

Sin embargo, intercaladas entre el comienzo y el fin de la reacción parecen hallarse la *imagen* y la *emoción*, es decir, *procesos centrales*, tan sólo constatables por la conciencia. Es de notar que Watson no se preocupa en este caso, como se ve, más que de la imagen (1) y la emoción. Ahora bien; dichos estados, dichos procesos centrales, tienen como correspondiente en el dominio fisiológico una determinada reacción periférica, y no un estado

(1) « El obstáculo más serio en el camino para un paso libre del estructuralismo al conductismo es la sensación de origen central, la imagen. Si el pensar procede en términos de sensaciones de origen central, como mantienen la mayoría de los psicólogos estructuralistas y funcionalistas, debemos admitir que existe una limitación seria en el método del conductismo. La imagen, desde Galton, ha sido el sostén interno de la Psicología basada en la introspección. » WATSON, *Behavior*, pág. 16.

central cerebral. No existen, pues, procesos centrales. Al mostrarlo, se lanza Watson por fantásticos caminos. La imagen y los procesos de ideación se reducen, según él, al pensar, y el pensar al pensar hablando, y de aquí, fisiológicamente, a movimientos de la laringe. Así, pues, el análogo fisiológico conductista de la ideación y de la imagen son los movimientos de la laringe. En cuanto a la emoción, se reduce, del mismo modo, a contracciones y distensiones de los órganos genitales; son, pues, las emociones en su origen, todas eróticas. A estas formas de conducta, de reacción, que se presentan como cambios motores a primera vista no apreciables, llama Watson conducta *implícita*, y conducta *explícita* a aquella consistente en movimientos aparentes del individuo. Claro que aquí, a pesar de todas las protestas, se procede partiendo de la introspección: pero, por desgracia, de una introspección burda y vulgar. Pruebas de que toda la vida mental se reduce a conducta explícita e implícita, no se encuentran en Watson; sólo si indicaciones tomadas de las concepciones psicológicas corrientes, es decir, aprovechadas de la Psicología tradicional (1).

En cuanto a la conducta, se halla determinada por lo que el individuo trae en su organización por herencia (lo hereditario) y por lo que logra en su vida (hábito). De aquí surge todo el campo de investigación del conductismo. En relación con esto, debemos hacer notar que, según Watson, el conductismo estudiará la conducta de todos los seres vivos, y no sólo la del hombre, como hasta ahora lo ha hecho la Psicología atada por los prejuicios de la introspección que sólo podría dar por resultado una psicología humana. En todo caso, cuando se trataba de construir la Psicología animal, se partía de la Psicología humana. Ahora bien; el conductismo procederá de otra manera. Primero se dirigirá al estudio de la conducta animal, que indagará libre de antropomorfismos, y partiendo de esta conducta más simple, tratará después de entender la conducta humana. En realidad, esto ha llevado a Watson a construir una Psicología animal y a dejar a un lado la Psicología humana. Así su libro capital (2) es, pura y simplemente, un tratado de Psicología genética animal. Esta tendencia se pone de relieve en sus métodos, basados, en lo capital, en dicha rama de la Psicología.

Ya se indicó el interés práctico del conductismo. Los fines que persigue, según Watson, son eminentemente fines técnicos.

(1) Argumentos en contra de la imagen tomados de la Psicología: 1.º, intento de Woodworth, Thorndick y otros de mostrar que hay pensar sin imágenes y sin procesos de origen periférico; 2.º, fracaso de los métodos objetivos para determinar el tipo de imaginación; 3.º, intentos, aun de los estructuralistas, de reducir los procesos llamados superiores del pensar a grupos de oscuros procesos orgánicos (Watson, *Behavior*, pág. 18). En la emoción declara sin más aceptable la reducción de la emoción a sensaciones orgánicas, intentada por Stumpf.

(2) *Behavior, An Introduction to comparative Psychology.*

Si conocemos la conducta de un animal o de un hombre, los factores que la originan y modifican y en qué medida y sentido la modifican, estaremos en condiciones de guiar u orientar esta conducta en el sentido que creamos oportuno. Precisamente el conductismo pretende darnos el antedicho conocimiento de la conducta y sus factores, y ser así una sólida base para una *Psicotecnia*, para una técnica del influjo sobre los hombres, pues de la aplicación al mundo animal no parece preocuparse Watson. Esta Psicotecnia nos dará reglas para regular la conducta humana en todas sus esferas y será, por consiguiente, el último fin adonde se dirijan las investigaciones conductistas (1).

Los métodos de que se vale el conductismo son totalmente objetivos; es decir, en ellos no queda ni rastro de introspección. Sin embargo, estos métodos no son tan nuevos como podría pensarse, pues, en el fondo, han sido tomados de la Biología, Fisiología y Psicología experimental. Debemos recordar aquí lo que se ha dicho, que Watson ha hecho sólo una Psicología animal y que sus métodos son, en lo capital, procedimientos de ésta. No hay en Watson una exposición sistemática de aquéllos; por lo tanto, aquí nos apoyamos en sus indicaciones y en nuestras conjeturas. Son los siguientes:

1.º *La observación objetiva*, ya en forma directa (sin aparatos), ya en forma instrumental, y así superior. La observación debe combinarse siempre con una estadística de los casos observados. En la Psicología animal tenemos la primera forma cuando observamos al animal en su vida salvaje, libre (*en el campo*); la segunda, cuando lo observamos en condiciones que sólo la cautividad puede ofrecer (*aislado*). Ambos procedimientos se complementan.

2.º *Experimento*, en el que podemos distinguir los procedimientos siguientes:

A) *Procedimiento del aprendizaje*. Se hace aprender al animal una reacción mediante *jaulas* que hay que abrir con mecanismos más o menos complicados; o mediante *laberintos* que hay que saber recorrer (claro, contruidos en forma de cajas). Aunque Watson no los cita, habría procedimientos análogos aplicables al hombre.

B) *Procedimientos que se basan en la conducta determinada por la organización del animal*. Así, por ejemplo, se investiga qué conducta siguen los animales con respecto a la luz coloreada, y de aquí se concluye la organización del aparato visual del animal.

C) *Procedimiento de los reflejos condicionados por el hábito o la emoción*. Este método, como ya se dijo, ha sido tomado del fisiólogo Pavlov que, como es sabido, estudió las secreciones gástricas del perro bajo determinadas condiciones psíquicas. El reflejo condicionado, en su variación, nos dará noticia objetiva; por lo tanto, según Watson, exacta, de muchas cosas que

(1) WATSON, *Psychology as the Behaviorist views it* (*Psychological Review* XX, 1913, 1581, págs. 167-187).

hasta ahora son sólo datos de conciencia en el hombre. Veamos este procedimiento aplicado a la Psicología animal. Los umbrales diferenciales de altura del sonido pueden determinarse en el perro mediante la secreción salival. Para esto no es necesario más que tener un dispositivo para recoger la saliva segregada y acostumbrar al animal a que el alimento se le da cuando suena un silbato de una determinada altura. Ahora bien; siempre que oiga dicho silbato, el perro, así habituado, segregará saliva, aunque el alimento no aparezca. Variemos ahora el sonido haciendo un poco mayor la altura. ¿Qué pasará? Si el perro confunde este sonido con el primero, segregará saliva; si no lo confunde, no lo hará. De esta manera podemos determinar el número de vibraciones necesarias para que el perro no segregue ya saliva; es decir, determinaremos el umbral diferencial auditivo de altura en el perro. Claro que este método es aplicable al hombre, por ejemplo, en el dominio de la emoción.

D) En el hombre se presenta aún el método de la respuesta verbal o reacción verbal. Sirvan de ejemplo los *tests* verbales usados en la Psiquiatría. La reacción es también aquí fisiológica, pues el pensar mismo (como se ha dicho antes) se reduce para Watson a movimientos de la laringe.

E) Por último, los diferentes *tests* o pruebas mentales usados en la Psicología, pero entendidos en un sentido objetivista.

Debemos pasar ahora a la crítica del conductismo. En ella es preciso considerar qué es lo insostenible y qué es lo válido en él. En cuanto a la crítica negativa, haremos ver sucesivamente: Cómo el conductismo supone la Psicología tradicional, cómo no da razón de los procesos de conciencia y cómo parte del supuesto inseguro de que la conciencia no es un factor de la conducta de los seres animales.

Que el conductismo no se libra de la introspección y de la Psicología tradicional, lo muestra el hecho de que habla de pensamiento, emoción y, en general, de estados mentales, y los proyecta en la periferia en forma de estados fisiológicos. Esto supone realmente una Psicología introspectiva y una Psicofisiología, porque para ello es preciso saber: 1.º, que existen dichos estados; 2.º, que se hallan en relación con determinados procesos fisiológicos. De otro modo no se hablaría más que de movimientos, contracciones, etc., y la Psicología habría totalmente desaparecido. Si hay Psicología en el conductismo es porque en él existe una introspección tácita.

En cuanto al segundo punto, hay que poner de relieve que, aun cuando la conducta como sistema de reacciones fisiológicas estuviera totalmente estudiada, nos quedaría todavía el problema del aspecto interno de ésta, de la conciencia, del espíritu, que directa e inmediatamente conocemos. El conductismo no podrá jamás suplantar, como dice acertadamente Titchener, a la Psicología tradicional introspectiva. En todo caso, ambos estudios se completarán.

Por último, el conductismo supone que toda la conducta de los seres vivos puede interpretarse fisiológicamente, entendiendo

por esto mecánicamente, y que la « imagen », a la inversa de lo que pensaba William James, no debe considerarse un factor de aquella. No es dicha posición peculiar al conductismo ; la hallamos también en todos los pensadores que intentan explicar la vida de los seres vivos como el funcionamiento de un mecanismo, en los mecanistas, para quienes todo ha de reducirse en la biología a procesos físicos y químicos condicionados por la organización de los seres vivos. Jacques Loeb, el más ilustre representante actual de esta teoría, procediendo así, considera a los seres vivos como « máquinas químicas esencialmente de naturaleza coloidal » (1). Para los mecanistas el ideal sería, pues, reducir todos los movimientos del ser vivo a reflejos, y éstos a movimientos simples inexplicables física y químicamente a los llamados *tropismos* ; ideal, es cierto, ya que no ha sido realizado y está muy lejos de serlo (2). Sin embargo, ante los datos irrecusables de la experiencia, se encuentra esta teoría con dificultades. Para obviarlas es preciso hacer modificaciones. Por una parte, los movimientos de los animales más simples exigen para ser explicados, aun dentro del mecanismo, conceptos que tienen su origen en la Psicología, como los de sensibilidad diferencial y asociación de sensaciones, bajo el último de los cuales se reúnen las funciones psíquicas inferiores. Por otra, la conducta de los animales superiores, de los vertebrados, no parece fácilmente reducible a reflejos y a las cadenas de reflejos que constituyen los instintos, que son lo único que poseen los animales invertebrados. Los vertebrados, por el contrario, dotados de un cerebro análogo al del hombre, gozarían de una inteligencia sólo diferente en grado de la del último. Ahora bien ; lo esencial es aquí lo que puede concebirse como una máquina, o pretende poder concebirse mecánicamente ; lo otro, lo psíquico, quedará relegado a un lado como un residuo accesorio. Por esto, a pesar de todas las anteriores e importantes concesiones, se tiende a considerar dicho aspecto psíquico de la vida como el conductismo lo hacía, a la manera epifenomenista, como un añadido, como algo que en nada explica la conducta, como un mero acompañante de esta, como su sombra. Y, sin embargo, cuando nos referimos a los animales superiores, es la tesis chocante. Por ejemplo : Si el perro no sintiese

(1) « Debe estimarse un gran mérito de Loeb el haber llevado, de una manera decidida, la Psicología al terreno de la Física y la Química, y haber elegido para esto el caso de los tropismos » (GEORGE BOHN y ANNE DRZEWINA, *La Chimie et la Vie*, 1920, página 174). Véase de LOEB : *Vorlesungen über die Dynamik des Lebenserscheinungen* (Lecciones sobre la mecánica de los fenómenos de la vida), 1906.

(2) « Los biólogos están aún muy lejos del término ideal de sus investigaciones ; a saber : del análisis físico-químico perfecto de los fenómenos psíquicos » (véase BOHN y A. DRZEWINA, *La Chimie et la Vie*, pág. 174). Bohn defiende la misma concepción que Loeb ; véase, además del citado, su libro : *La Naissance de l'Intelligence*.

dolor al quemarse, si fuese una mera máquina ¿huiría del fuego? Según la tesis que hemos expuesto habría que responder que sí. Pero para ser entonces consecuentes deberemos negar también que la vida mental de nuestros semejantes es un factor de su conducta, pues las mismas razones (analogía y epistemología, a base de nuestra interpretación instintiva) que nos llevan a suponer esto, son las que nos hacen pensar que en los animales sucede lo mismo. Ahora bien; si admitimos que los animales superiores tienen una vida psíquica que interviene en su conducta, la analogía gradual en la escala de los seres vivos (analogía justificada) nos llevará a concedérsela en diferente grado y extensión a todos, animales y plantas, y aun a entrever su posibilidad más allá de ellos, en la materia. Por lo demás, sería muy poco probable que el hombre fuese un ser único en el Universo y que la conciencia, el espíritu como factor, surgiese en él de pronto, sin precursores ni compañeros. Analogía y probabilidad, a lo que se unen razones epistemológicas, nos llevan a dudar, pues, de la tesis mecanista-epifenomenista-conductista.

Pero, además: ¿Es exacto que la vida, biológicamente considerada, pueda reducirse a mecánica? Éste fué, es cierto, el ideal de la ciencia del Renacimiento tal como se presenta a modo de programa en Descartes. Mas hay que hacer notar que hoy comenzamos a apartarnos de dicho ideal teórico. Efectivamente, como ya se indicó en el Capítulo V, en la actual Biología se opone, a la concepción mecanicista, la vitalista. Debemos considerar brevemente ahora este neovitalismo. En su forma más simple se reduce a mostrar que en la vida hay mucho irreducible a la mecánica y que, por lo tanto, en aquélla debe existir algo más que mecanismo. Para otros más audaces (Bechterew, M. Rignano) sería ésto algo más, una energía vital; término vago y que en la experiencia científica no parece admisible. Por último, para Hans Driesch se trata de un factor no espacial y director según fin. Así, la actividad de los seres vivos resultaría irreducible totalmente al mecanismo. El punto de vista de Driesch merece párrafo aparte.

Driesch, el más importante de los neovitalistas actuales, fué discípulo de Haeckel y zoólogo; sus trabajos de biología experimental (entre ellos el estudio del desarrollo de los embriones del erizo de mar) en la estación zoológica de Nápoles le llevaron al neovitalismo. Más tarde se dedicó a la Filosofía (1). Para él, como acabamos de decir, la vida es irreducible a la mecánica; el organismo vivo no es una máquina. Ante todo es preciso

(1) Discípulo de Driesch es Uexkull, que acepta la idea de un plan en biología teórica y explica los fenómenos biológicos partiendo de un punto de vista kantiano entendido psicofisiológicamente. Véase su obra traducida al castellano: *Ideas para una concepción biológica del mundo*.

fijar el concepto de máquina que Driesch acepta : aquélla es, en su sentido más amplio, « una ordenación típica de constituyentes físicos y químicos, por cuya acción se alcanza un efecto típico » (1). Una máquina es, pues, algo fijo e inmutable en que es absurdo suponer que una parte dé lugar al todo, que el todo repare una pieza destruída y que el todo se reproduzca o aproveche la experiencia pasada. Ahora bien ; en un organismo vivo pueden tener lugar los fenómenos anteriormente enumerados, de donde se derivan las tres pruebas de la *autonomía de la vida*.

Helas aquí :

1. *Primera prueba.* La producción de la forma del ser vivo es inexplicable por mero mecanismo. Dicha producción de la forma la tenemos presente en el desarrollo ontogénico de cada ser vivo y en los procesos de regeneración de partes u órganos. En el primer caso son importantes ciertos hechos anómalos, es decir, producidos artificiosamente. Así, los fragmentos del embrión del erizo de mar, dan lugar a otros erizos lo mismo que el todo del embrión, con la única diferencia de que son más pequeños. Una parte es, pues, capaz de producir el todo, lo que, claro, no lo explican las causas externas, que no existen, ni las internas, que pueden eliminarse. En la regeneración local (de un miembro, por ejemplo) se produce una parte de nuevo, en relación con el todo, teniendo en cuenta el total organismo, la adecuación a éste, obteniéndose a veces un órgano más perfecto que el primero. Este factor regulador, creador de la forma, no puede reducirse a causas externas, que no existen aquí tampoco, ni a internas, pues no se altera su actuación al cambiar artificiosamente la situación de las partes del animal. En estos fenómenos, claro que existe una base material y que influyen en ellos las propiedades de la materia orgánica, sobre todo su naturaleza coloidal que permite se haga de ella lo que se quiera. En la producción de la forma hay, pues, un factor que excede a lo mecánico.

2. *Segunda prueba.* La herencia, o sea el hecho de que « una parte de un producto del huevo se transforma continuamente en una forma relativamente análoga al punto de partida », es también inexplicable mecánicamente. La teoría del plasma germinativo (Weissmann) no explica el porqué de células especiales para la reproducción. Hering y Semon emplean el concepto oscuro y figurado de memoria orgánica. La herencia se explica porque el sistema de las células de reproducción es un sistema en que cada una de las partes puede realizar todas las funciones según la ocasión ; « cada elemento del sistema complejo posee todas las potencias para el todo ideal, aunque este todo jamás se realice en su propia totalidad » (2). (Por ejemplo : una hoja de begonia

(1) *Philosophie des Organischen (Filosofía de lo orgánico)*.
2.^a ed., 1921, pág. 131.
(2) *Ídem*, pág. 215.

es un sistema tal, lo mismo que el órgano reproductor de los animales.) Recordemos aquí que el óvulo primordial es una célula única, de la que, por sucesivas e ilimitadas divisiones, se derivan los restantes óvulos que dan lugar a los nuevos seres. Ahora bien; es absurdo suponer que una máquina produce mediante ilimitadas divisiones nuevas máquinas análogas. Hay también, pues, en la herencia algo que excede a lo mecánico y asimismo una base material como en lo anterior: los genes en los cromosomas.

3. *Tercera prueba.* El movimiento orgánico tampoco es reductible a la mecánica. Esta prueba es particularmente interesante para nosotros, porque partiendo del problema de si la conducta de los animales era explicable mecánicamente, hemos llegado al problema del vitalismo. En el movimiento orgánico es preciso distinguir: 1.º, tipos más simples de movimiento; 2.º, el instinto; 3.º, la acción. En cuanto a los primeros, es preciso decir que el reflejo no es el más simple ni el más frecuente de los movimientos orgánicos. Los tropismos y los taxismos son movimientos de dirección. Los tropismos son fenómenos de crecimiento ya complejos, pues varían con las variaciones del excitante y con otros excitantes; hay en ellos una dirección unitaria; así, pues, regulación. Los taxismos, tipo muy restringido de movimientos animales, son análogos a los tropismos. El movimiento más extendido, y de hecho más simple, es el que no presenta dirección determinada (*Gerätewohl*); hay en él también regulación. Por último tenemos movimientos coordinados. En éstos, la regulación de los anteriores que podría pretenderse mecánica, se revela como irreductible al mecanismo, pues el excitante actúa, no como luz, sonido, etc., es decir, como factor físico o químico, sino como algo individual, como noticia de un ser (como una «totalidad individual»), y la reacción del organismo es unitaria y adecuada al excitante. El instinto se caracteriza por presentarse perfecto de una vez y no ser influido por la experiencia; es, por lo demás, difícil de delimitar con respecto a los movimientos inferiores. Si existe, como parece, un excitante individual, no hay reducción posible a la mecánica. En todo caso, el instinto no ofrece más que indicios para el vitalismo.

La acción, o sea los movimientos orgánicos superiores, aparecen como plenamente irreducibles a la mecánica. La acción se caracteriza precisamente por ser influida por la experiencia, por el influjo del pasado sobre el presente; y esto de dos modos. A) El organismo no repite, sino que aprovecha la experiencia en nuevas combinaciones. B) El organismo transforma las sensaciones en movimientos. Ahora bien; es incomprensible mecánicamente cómo se aprovecha y no repite el pasado, pues una máquina, por ejemplo el fonógrafo, sólo repite, y cómo las sensaciones pasadas se transforman en movimientos, dos fenómenos completamente distintos. Tampoco es reductible a la mecánica la regulación de la acción frente al excitante individual (como representación).

El factor no mecánico, así no espacial y finalista, que se revela en la producción de la forma y la herencia, se llama *entelequia*, que cuando en la acción se muestra dependiente de la memoria

es el *psicoide* (semejante a lo psíquico). La acción de la entelequia ha de entenderse según la de la voluntad humana. La entelequia (incluyendo el psicoide) es un factor natural. Pero ¿qué relación existe entre la entelequia, el psicoide y el espíritu? El último aparece, para Driesch, como paralelo al psicoide; lo que experimentamos, la experiencia psíquica, es el psicoide de nuestro cuerpo visto « desde dentro » (1).

Así, según Driesch, habríamos salido de la concepción mecanista. La conducta de los seres vivos no podría explicarse por la mecánica de lo físico y químico. Pero este factor no espacial, finalista que acumula experiencia para emplearla, y que regula la conducta reaccionando ante lo individual (representaciones), que hay que entender en su actividad según la voluntad humana, que experimentamos psíquicamente ¿no es muy afín al espíritu? Lo cual no quiere decir que deba ser siempre consciente. No nos corresponde tratar aquí de las dos primeras pruebas de la autonomía de la vida (producción de la forma y herencia); en estos fenómenos vería Bergson también la obra del espíritu. Limitándonos a la última (movimiento orgánico), lo más exacto es, indudablemente, pensar como Wundt, que lo psíquico, como específicamente psíquico, constituye un factor natural ya en los comienzos de la vida. La dificultad que experimentamos al querer abandonar una terminología psicológica cuando hablamos de la conducta de los animales, tendría, pues, su base en un hecho que la experiencia nos impone.

Se nos preguntará: ¿Pero todos los animales tienen conciencia? ¿Quizá las plantas? Examinemos brevemente este punto a que nos lleva la discusión de la tesis conductista. Los pensadores han llegado, efectivamente, a preguntarse en qué seres vivos aparece la conciencia, o mejor, lo psíquico que puede o no ser consciente, y en qué signos hemos de basarnos para reconocer esto psíquico. ¿Cuáles son, pues, los criterios de la conciencia? Los criterios de la vida psíquica o de la conciencia que aquí se aceptan son de dos tipos (que pueden presentarse conjuntamente en el pensamiento de un psicólogo); a saber:

1.º *Criterio fisiológico.* Una análoga organización, es decir, la existencia de un sistema nervioso, por ejemplo, prueba una vida psíquica próxima o semejante a la nuestra. Este criterio no vale para la existencia de cualquier vida psíquica, sino, todo lo más, para una vida psíquica análoga a la nuestra, ya que podría existir otra que no requiriese una tal base fisiológica. Si se trata de la mera analogía de la estructura de la materia orgánica, el criterio nos llevaría a una atribución ilimitada de lo psíquico.

2.º *Ciertas características de la conducta* de los seres vivos en que ésta aparece condicionada por lo psíquico. Se supone aquí que hay acciones que pueden realizarse sin intervención de lo psíquico, o que aparece como psíquico (es decir, mecánicamente), y otras que de modo forzoso lo incluyen. Nos preguntaremos,

(1) *Philosophie des Organischen (Filosofía de lo orgánico)*. 2.ª ed., 1921, pág. 523.

pues : ¿Cuándo la acción deja de ser explicada como movimiento mecánico? Como se ve en seguida, caemos de nuevo en la cuestión de la tercera prueba que Driesch presenta en favor de la autonomía de la vida. Aquellos criterios de la acción no mecánica que Driesch ha indicado, lo habrían sido ya separadamente antes. La cualidad individual del excitante es el actuar como representación, no como agente físico o químico, que vimos consideraba Simarro como criterio de la conciencia. El influjo del pasado sobre el presente es la memoria, ya estimada por otros como señal de vida psíquica. Por último, la adecuación de la reacción al excitante era el carácter finalista que hacía concluir a Wundt la existencia de procesos de voluntad simples (impulsivos), por ejemplo, en los protozoos. Sin embargo, aquí se plantean dos cuestiones después de admitir este punto de vista. La primera es que una acción determinada por placer o dolor, en nada se diferenciaría de una acción externa por un proceso físico o químico ; el ser vivo se dirigiría hacia la luz en la misma forma, si sintiese placer en la luz, que si la luz actuase sobre él mecánicamente. Los anteriores criterios serían, pues, insuficientes, y sólo valdrían para una cierta vida mental, pero no ya para una psiquis meramente afectiva. Segunda : Supongamos que la conciencia surge en un momento dado de la vida. ¿De dónde surge? ¿De la materia? Esto es imposible. Luego la conciencia, lo psíquico, supone algo psíquico anterior. Es necesario, por consiguiente, suponer, aun donde no aparece la conciencia, la posibilidad de lo psíquico, de una cierta forma de espíritu.

En efecto ; no de otro modo han procedido los grandes psicólogos del presente, a pesar de sus salvedades. Wundt admite señales de la conciencia ya en los protozoos, y hasta a las plantas nos obligan a atribuirles un pequeño residuo de actividad psíquica, fenómenos de carácter finalista que en ellas hallamos ; es más, en la materia misma se dan las condiciones anticipadas de la conciencia. Bergson considera, como ya vimos, a la conciencia como coexistente con la vida, y, por otro lado, la materia es evolución detenida, espíritu solidificado, si se nos permite expresarnos así. Después de esto, no parecerá tan extraño que Fechner haya admitido, aparte del alma de los animales y las plantas, un alma del mundo, y que Lotze quisiera interpretar según nuestro espíritu el ser íntimo de las cosas.

Pasemos, después de esta digresión, a lo que hay de válido en el conductismo. A pesar de sus fantasías, ¿qué es y puede ser? La respuesta es clara. Una elaboración de los métodos objetivos de la psicología experimental. Esto debe ser y es necesario que lo sea. Hay dominios de la Psicología en que la introspección es absolutamente inaplicable. Así acontece, por ejemplo, en la psicología de los animales, del niño recién nacido o de algunos meses, de los dementes, etc. Para todos estos casos tendrá siempre el conductismo el mérito de haber desarrollado

y perfeccionado métodos, si no de haberlos creado, y de haber planteado el problema y haberlo atacado de una nueva manera. Recordemos a este propósito y como ejemplo, la cuestión del instinto en los animales. ¿Es el instinto congénito? ¿Nace por condiciones del medio? ¿Es variable? A todas estas cuestiones claro que sólo un estudio de la conducta animal, y un estudio experimental, puede dar respuesta suficiente.

Es interesante hacer notar que ya en los Estados Unidos de Norteamérica se ha tratado de poner de acuerdo la Psicología de la conducta y la Psicología de la conciencia. Una síntesis de este tipo la defiende Samuel W. Fernberger (1), quien dice: «Creemos que los presentes datos tratados bajo el término Psicología, no pueden ser considerados desde un único punto de vista y con un único sistema de categorías de interpretación. En el presente estado de nuestro conocimiento parecen ser suficientes dos puntos de vista, desde los que se realice la observación. Reconocemos, pues, francamente, la independencia de las ciencias de la conciencia y de la conducta. Las dos son tan diferentes en el punto de vista y las categorías que implican, en el material que ha de estudiarse y los métodos usados, que parece imposible una reconciliación bajo una única ciencia. La antigua psicología surge, como una forma de procedimiento especulativo que intenta poner en relación los datos de estas ciencias, independientes entre sí, con los datos de la fisiología». Mas, según lo antes dicho, aquellas dos ciencias no son sino dos grupos de métodos y de datos.

VI. Psicoanálisis de Freud. Aunque pueda extrañar a algunos, consideramos aquí las concepciones acerca de lo psíquico del psiquiatra vienés Siegmund Freud, por su semejanza de procedimiento con las anteriormente expuestas. Por otra parte, aunque entre los especialistas de la Psicología dichas concepciones no fueron aceptadas, entre el vulgo o pseudopsicólogos causaron y aún causan un influjo de hecho perjudicial. No podemos, pues, menos de tenerlas en cuenta.

Para todas las direcciones que hemos estudiado en este capítulo, lo psíquico se hallaba reducido a lo físico, o determinado por lo fisiológico, o no poseía una realidad

(1) S. FERNBERGER, *Behavior versus introspective Psychology*. *The Psychological Review*. Noviembre 1922.

substantiva, especial, aparte. Para Freud, lo psíquico se halla determinado capitalmente por lo fisiológico, pero por lo fisiológico consistente en las funciones de reproducción, o sea las funciones sexuales. A la base del espíritu está, pues, como fundamento, la actividad sexual. No se piense por esto que Freud ha formulado el problema con esta precisión; sin embargo, de sus afirmaciones se desprende esta tesis, ya que lo sexual se entiende siempre como fisiológico y se pone en relación con lo fisiológico.

Freud fué discípulo del célebre psiquiatra francés Chardot, importante también para la Psicología, y comenzó sus estudios en relación con los trabajos de su maestro acerca de las histéricas. Sus teorías pertenecen, así, desde un principio, a la clínica, y su Psicología, por lo tanto, es típica de lo que hoy podemos llamar Psicología clínica. Lo sexual se presenta para Freud como causa de las neurosis, que quedan reducidas a tres: neurastenia, histerismo y psicosis obsesiva. Las restantes enfermedades mentales se han revelado como orgánicas. En dichas neurosis, la causa es, pues, siempre una *desviación sexual*. Pero lo sexual se presenta también en la vida psíquica normal, como particularmente decisivo y determinante, en los ensueños, en mil errores pequeños e involuntarios, y hasta en las más altas producciones del espíritu; por ejemplo: el arte.

La teoría del desarrollo sexual del individuo humano, que Freud nos presenta, nos explica cómo sucede esto. En el primer estadio de la vida (el niño pequeño) existe un erotismo general y no diversificado; erótico es el placer de mamar (!), de defecar (retener las heces (!)), etc. Viene después un período de interés erótico dentro de la familia; en los varones atracción hacia la madre y odio al padre; en las hembras, lo contrario (*Complejo Edipo*). Por último, se organiza la tendencia sexual en la forma en que aparece en el adulto. Ahora bien; en el niño existen en germen lo normal y todas las disposiciones para lo anormal. La orientación de su sexualidad se hace mediante la *represalia* de las tendencias no válidas; lo reprimido queda sepultado en la subconsciencia. Cuando la represión fracasa, surgen las neurosis producidas por aquellas representaciones subconscientes reprimidas (*complejos*) a medias. Cuando la represión se logra, surge el individuo normal. La emotividad sexual, entonces, se traslada a otros objetos que el suyo propio, dando lugar al amor a la humanidad, a la fantasía estética, etc. (*sublimación*). Lo sexual reprimido tiene una escapatoria en las imágenes del sueño, que son la realización, en forma simbólica, de un deseo infantil sexual.

La raíz sexual de las neurosis, de los sueños, del arte, etc., se logra mediante el *psicoanálisis*, es decir, el análisis introspectivo (diferencia fundamental con respecto a las doctrinas antes expuestas en este capítulo), que se verifica por interrogación del médico al paciente, a la que debe corresponder una especie de

confesión general de éste. Según Freud, el psicoanálisis tiene la virtud de curar a los neuróticos, pues en cuanto aparece el *complejo* y es referido al médico, el enfermo sana. También puede hacerse psicoanálisis a través de los productos espirituales, como las obras de arte, literarias o filosóficas, y de hecho en la escuela de Freud hay ensayos de ello.

La importancia concedida a lo sexual por Freud es exageradísima. Nadie niega hoy ni puede negar que tenga mucha (más o menos grande, y a veces muy grande, según los individuos y los casos). Sin embargo, por una parte, los psiquiatras han mostrado ya que las psicosis son anteriores a lo sexual, que depende así de ellas en sus desviaciones anormales. Por otra, en la vida normal psíquica lo sexual es sólo un aspecto, y no el fundamental; así, son independientes de la sexualidad infinidad de manifestaciones, entre ellas los ensueños. Es éste un hecho de experiencia al que no puede oponer Freud más que sus especulaciones fantásticas. El valor terapéutico del psicoanálisis se reduce, según Kräpelin, al efecto sugestivo; por lo demás, la ocupación con representaciones eróticas es perjudicial a los neuróticos; sin embargo, de este tema no corresponde hablar aquí, Psicológicamente considerado el psicoanálisis es sólo una forma de la introspección. En general, puede decirse que falta a Freud en absoluto una *Psicología científica*; sus conceptos de inconsciente, represión, etcétera, son de una inmensa vaguedad y al menor examen psicológico inutilizables. No pasan de figuras retóricas.

Sin embargo, la labor de Freud ha sido particularmente interesante por las cuestiones que ha suscitado. En primer lugar ya llama la atención, al abrir cualquier manual de Psicología, la escasa importancia que se concede a la vida sexual, que a veces no se estudia, y cuando se hace sólo de pasada; esto contrasta con la importancia grande, normal y anormal que la sexualidad tiene. En general, se tendía y aún se tiende a considerar la vida sexual con un hipócrita silencio y a declarar perverso todo lo que parece distanciarse del tipo fijado por la moral; pero no se aspira a una explicación de todo ello. Y, sin embargo, esta vida sexual normal y anormal es de interés sumo para el maestro, el juez, el crítico de arte, el historiador, etc. Ahora bien; contra esta falsa concepción, ya que la vida sexual es un hecho biológico, habían reaccionado una porción de investigadores del dominio de la Psicopatología; pero ninguno ha tenido el éxito popular de Freud. Éste, por primera vez, ha llevado al convencimiento a muchos de lo natural de la vida sexual de que aun en sus anomalías se rige por leyes psicofísicas que es preciso conocer para evitarlas o curarlas. Aún hay más; en segundo lugar, Freud ha presentado una teoría del desarrollo de la vida sexual. Dicha teoría, indudablemente, es mucho más literaria que científica; pero no deja de tener el mérito de ser la primera. Aunque inadmisibles, servirá de punto de partida al estudio que está por hacer de la vida sexual en el hombre y que nos permitirá saber en el futuro cómo ésta se organiza. Por último, Freud ha coincidido

con Bergson, al hacer notar (aunque en diferente sentido) el influjo del pasado del individuo sobre el presente (1).

El psiquiatra Bleuler coincide con Freud en considerar lo consciente sólo como una parte de lo psíquico, inexplicable sin tener en cuenta la subconsciencia. Muestra, sin embargo, una orientación hacia un materialismo ecuativo y funcional. Los fenómenos psíquicos son idénticos a los fenómenos cerebrales. La conciencia es una propiedad de ciertas funciones cerebrales. La explicación, pues, en Psicología, es fisiológica siempre. Con todo esto nos hallamos en doctrinas ya estudiadas al comienzo de este capítulo.

BIBLIOGRAFÍA

1. **Materialismo, energetismo y epifenomenismo.** ERNST HAECKEL, *Zellseelen und Seelenzellen* (Alma de las células y células del alma), 1909.

WILHELM OSTWALD, *Vorlesungen über Naturphilosophie* (Lecciones sobre Filosofía de la Naturaleza), 1902; *Naturphilosophie* (Filosofía de la Naturaleza) en la *Kultur der Gegenwart* (Cultura del presente), de Teubner; *Grundriss der Naturphilosophie* (Compendio de Filosofía de la Naturaleza), 1908 (Versión francesa); *Vom energetischen Imperativ* (Del imperativo energético), 1912; *Die Ordnungswissenschaften* (Las ciencias del orden, es decir, la lógica y las matemáticas), 1914. OSTWALD editó los *Annalen der Naturphilosophie* (Anales de Filosofía de la Naturaleza).

C. HERING, *Ueber das Gedächtnis als eine allgemeine Funktion der organischen Materie* (Sobre la memoria como una función general de la materia orgánica), Conferencia, 1870. — SEMON, *Die Mneme als erhaltendes Prinzip in Wechsel des organischen Geschehens* (La Mneme como principio conservador en el suceder orgánico), 3.ª ed., 1911.

2. **Psicología objetiva.** BECHTEREW, *Objetive Psychologie*, 1913.

(1) Es curioso el hecho del poco interés que la Psicología ha sentido hasta nuestros días por las funciones psicofísicas sexuales. Hoy es cuando el problema comienza a atacarse. Las anomalías de la vida sexual han atraído la atención de los psiquiatras en la segunda mitad del siglo XIX, precisamente cuando ha podido considerárselas, por el progreso del saber, como aberraciones patológicas, y no como meras perversiones morales. En este respecto fué de particular importancia el austriaco Krafft-Ebbing, nacido en 1840, profesor de la Universidad de Viena ya el 1889, muerto en 1902; su famoso libro *Psychopathia sexualis* (15.ª ed. 1916) ha ejercido considerable influjo. En la misma dirección: Schrenck-Notzing, A. Fuchs, Moll, Havelock Ellis y otros. La cuestión sexual ha sido tratada en una forma popular y seria por A. FOREL: *La question sexuelle exposée aux adultes cultivés* (3.ª ed. 1911).

3. **Conductismo.** J. B. WATSON, *Psychology as the Behaviorist views it* (La Psicología tal como la considera el conductista), *Psychological Review* XX, 1913, págs. 158 y sig.; *Image and Affection in Behavior* (Imagen y afecto en la conducta), *Journal Phil. and Scient. Method* X, 1913, pág. 421; *Behavior, An Introduction to comparative Psychology* (Conducta, Introducción a la Psicología comparada), 1914 (Su obra capital; exposición de conjunto de su tesis). — Sobre WATSON véanse: EMILIO MIRA, *Exposición-comentario a la reciente Psicología conductista del profesor Watson*, *Archivos de Neurobiología*, tomo II, págs. 2 y 3, 1921; E. B. TITCHENER, *On « Psychology as the Behaviorist views it »* (Sobre La Psicología tal como la considera el conductista), *Proceeding of the American philosophical Society*. Filadelfia, 1914. (Muy interesante por su crítica).

4. **Psicoanálisis.** En castellano se han publicado las obras de FREUD: *Psicopatología de la vida cotidiana* (Olvidos, equivocaciones, torpezas supersticiones y errores); *Una teoría sexual y otros ensayos* (Una teoría sexual. Los sueños. Psicoanálisis. Más allá del principio del placer); *El chiste y su relación con lo inconsciente* (El delirio y los sueños en la « Gradiva » de W. Jansen). — Para una exposición de conjunto de la doctrina de Freud es muy adecuado el breve libro de su discípulo E. HIRSCHMANN *Freuds Neurosenlehre* (Doctrina de la neurosis, de Freud), que lleva al final una bibliografía cronológica de las obras del creador del psicoanálisis. Viena y Leipzig, Franz Deuticke, ed., 1913.

EUGEN BLEULER, *Naturgeschichte der Seele und ihres Bewusstwerdens* (Historia natural del alma y de su hacerse consciente), 1921.

CAPÍTULO VIII

Conclusión

Plan. — Una más amplia Ciencia del alma. — Distinción de problemas. — El objeto de la Psicología. — El método de la Psicología; métodos objetivos y subjetivos; explicación y descripción. — La vida mental; todo orgánico, no suma de elementos; cualidad-cantidad; medidas psíquicas. — Psicología y Filosofía. — Metafísica psicológica. — Posibilidad de la Metafísica y características de ésta. — Alma, espacio y tiempo. — Causalidad psíquica. — Substancialismo y actualismo. — Paralelismo e influjo recíproco. — Personalidad. — Evolución psíquica. — De la comunidad suprema de lo psíquico. — La Parapsicología.

Hemos llegado al fin de nuestro trabajo. El plan que nos habíamos propuesto, la exposición de las diversas corrientes o direcciones de la nueva Psicología en sentido amplio, ha sido realizado. Por lo tanto, sólo nos resta recapitular y tratar de indicar aquella tendencia que hoy parece seguir la Ciencia del alma, pues como decíamos en la *Introducción*, terminaremos con un bosquejo de las líneas futuras de la Ciencia psicológica. Dichas líneas surgen de una síntesis y resolución de las diversas oposiciones. Naturalmente que no tenemos la pretensión de presentar un sistema propio, sino tan sólo de indicar la manera como pueden resolverse los problemas y en el mejor caso proponer la solución más aceptable en el estado presente del saber.

Ante todo ha de declararse que dicha Psicología sintética y comprensiva no es una aspiración, sino en parte un hecho. En efecto, aunque hasta ahora hemos considerado una serie de corrientes, en parte opuestas, en parte complementarias, en parte pertenecientes al pasado, en parte prosiguiendo en el presente, al mismo tiempo que estas corrientes se iban presentando y gracias a ellas, algunos psicólogos organizaban su ciencia como un cuerpo

de doctrina que tiende cada día más a una forma amplia y que incluye en sí todo lo que hay de valioso en las diversas direcciones. Una tendencia sintética, ecléctica, en el buen sentido de la palabra, se hace notar cada día con mayor fuerza y frecuencia. En esta dirección está escrito, por ejemplo, el excelente *Manual* de Theodor Elsenhans. Dicha posición sintética, en verdad, tampoco nos es desconocida después de los capítulos anteriores en donde muchas veces la hemos visto iniciarse (por ejemplo, en la escuela de Wurzburg fundada por Külpe).

Antes de atacar la cuestión general a que consagramos este capítulo, es preciso orientarnos en ella y para esto recordemos las tres cuestiones fundamentales de la Ciencia del alma que indicamos en la *Introducción*. Éstas eran: la cuestión lógica, la empírica y la metafísica. Así, pues, en este capítulo comenzaremos con la cuestión del objeto y métodos de la Psicología, pasaremos después a ocuparnos del contenido de esta ciencia y terminaremos con los problemas de la metafísica psicológica, considerando todo ello de una manera general y en conjunto como corresponde al carácter introductorio de nuestro libro. De hecho, pues, consideramos primero la Psicología (empírica), pasando luego a la Metafísica, como lo exige el orden natural de los problemas.

Debemos, por consiguiente, determinar ahora el objeto de la Psicología. Hemos visto en el curso de nuestro libro que existía una constante discusión en torno de esta cuestión capital y mientras todos los psicólogos sabían que su ciencia se dirigía al estudio de las representaciones, de los sentimientos, de los actos de voluntad, de la atención, etc. (actividades psíquicas, hechos o fenómenos psíquicos, sucesos mentales), divergían en cuanto se trataba de considerar lo que caracterizaba todas estas realidades frente a los hechos y objetos que estudian las ciencias de la Naturaleza. Dicha discusión era capitalmente debida a que se implicaban en este problema cuestiones epistemológicas y no psicológicas, tales como «existir es o no igual a ser percibido». Sin embargo, si bien dichas discusiones pueden ser útiles para la Psicología, no gana nada esta ciencia complicándose ya en un comienzo con ellas. La Psicología, por el contrario, parte, como ha mostrado entre los psicólogos contemporáneos W. James, de supuestos, y estos supuestos son los siguientes:

- 1.º La pluralidad de sujetos.
- 2.º Que los estados o actividades psíquicas de estos sujetos son conocibles.
- 3.º El medio donde estos sujetos de conciencia viven.

La Psicología se dirige, así, al estudio de la vida íntima, interna, psíquica de estos sujetos. ¿Cuál es, en el plano de reflexión en que nos situamos, la característica general de dicha vida? Que es inmediatamente accesible a cada sujeto la suya y sólo mediatamente accesible a los otros; o lo que es lo mismo, que es o puede ser conciencia, es decir, presencia inmediata o relación experimentada (no pensada) con un Yo. Lo no psíquico, lo físico, es, por el contrario, igualmente accesible (o puede serlo) a todos los sujetos.

Naturalmente que los supuestos de la Psicología, supuestos que acabamos de citar, han de ser examinados en una indagación filosófica ulterior y han de ser valorados por la Epistemología o Teoría del conocimiento y servir después de base para una Metafísica. Sin embargo, no es esto lo que aquí importa, pues no es tarea de la Psicología dar razón de estos supuestos, como no lo es de la Física explicar los suyos. Sin embargo, ha de declararse también que en la investigación cuestiones epistemológicas, metafísicas y psicológicas se entrelazan íntimamente y la separación entre ellas sólo debe ser metódica.

¿Pero es posible la Psicología? A esta pregunta no se puede responder más que mostrando la existencia de la Psicología misma y sus múltiples aplicaciones coronadas por el éxito. Ante este hecho no cabe preguntarse si es posible, sino cómo es posible. Por lo demás la posibilidad de una ciencia empírica se demuestra sólo haciéndola, y comprobándola constantemente en la experiencia.

Pasamos a la cuestión de los métodos. En este respecto podemos distinguir dos posiciones fundamentales; a saber: 1.ª, la de los métodos objetivos y subjetivos; 2.ª, la de explicación y descripción. La primera cuestión, pues, que tenemos que resolver es la que surge del conflicto de la Psicología objetiva y subjetiva como podríamos llamar aquí más claramente a la introspectiva. Nos hallamos, por consiguiente, frente a la contraposición. ¿Debemos proceder según el método objetivo o según el subjetivo? Hemos visto ya cómo métodos experimentales objetivos se unen y completan con la introspección. Detallemos aquí, y según principios, cómo esto ha de hacerse forzosamente.

Los métodos experimentales y objetivos han podido afirmarse porque se han confirmado como válidos en las investigaciones; a saber: 1.º, en muchos dominios de la Psicología nos han procurado datos que de otra manera no hubiéramos poseído. Basta recordar el de la percepción en donde los umbrales son un buen ejemplo; asimismo los de la memoria y la atención; 2.º, en muchas ramas de la Psicología los métodos objetivos son los únicos posibles. Así sucede en la Psicología animal, en la del niño y en la Psicopatología en el caso en que los enfermos sean incapaces de la introspección; 3.º, por último, para la Psicología aplicada como, por ejemplo, sucede hoy con respecto del estudio de los anormales mentales o de la Psiquiatría, los métodos objetivos son los que han posibilitado tal aplicación y la han realizado, verbigracia, mediante los *tests*. El campo de los métodos objetivos es, pues, vastísimo y de prodigiosa importancia.

Sin embargo, dichos métodos ni existirían como métodos psicológicos si la introspección no existiese. Es más, sin el método subjetivo, sin la introspección, no habría Psicología. Si el conductismo es aún Psicología, lo es porque subrepticamente supone la introspección (habla, por ejemplo, de emociones, de memoria). Los términos conciencia, sensación, imagen, recuerdo, confusión mental, etc., tienen su origen en la introspección; es más, todos los términos psicológicos surgen de esta fuente. Por consiguiente, la introspección es un supuesto necesario de toda indagación psicológica y lo es de dos maneras: 1.ª, pone el problema (ya que es psíquico); 2.ª, da la interpretación de los resultados. Esto sucede aun en los casos de máxima objetividad, cuando no parece considerarse más que la reacción externa, pues siempre aquí lo que a la Psicología interesa es lo psíquico que se expresa en ella. Aún hay algo más que aumenta la importancia de la introspección. Existen dominios, los más complejos y ricos de la psicología, que no se prestan a la indagación experimental. Entre ellos citamos uno típico; es éste el de la « experiencia religiosa » (en el sentido de W. James) en donde apenas puede pensarse en una intervención experimental objetiva. Ya por esto, W. Wundt reconocía que en dichos dominios de compleja actividad psíquica, era preciso recurrir como complemento a los productos históricos humanos que ofrecen una cierta fijeza. Ahora bien; estos productos son sólo psíquicos mediante su interpretación, y su interpretación

es sólo posible mediante una introspección previa. Por ejemplo, podemos saber de los estados religiosos de un pueblo o de un individuo sólo porque en cierta medida somos capaces de experimentarlos en nosotros. Aquí la introspección se combina con la observación en los otros.

En resumen : La base de la Psicología es la introspección, pero los métodos objetivos y experimentales, en muchos casos únicos aplicables y utilísimos, deben combinarse con ella.

En cuanto al segundo opuesto indicado, por un lado aparece la Psicología como una ciencia causal e inductiva de ciertos hechos que se dan en los seres psicológicos y que constituyen un aspecto de su vida natural. Por otra, se exige una Psicología descriptiva (caso extremo de ello Dielthey). La Psicología surge así, a veces, como estructural, y puesto que la estructura puede presentarse como necesaria, como esencial, ha nacido la pretensión de una fenomenología en el sentido de Husserl. Aquí emerge, por consiguiente, la oposición que formularemos de la siguiente manera : ¿Es la Psicología descriptiva o genética? Si por descripción entendemos el decir « cómo algo es » y por explicación « cómo algo sucede », podremos formular la cuestión de este otro modo. ¿Dice la Psicología sólo cómo es la realidad psíquica o dice cómo sucede esta realidad? La respuesta inevitable será : ambas cosas. Fijémonos en lo que hallamos en la vida mental. Integrando la personalidad espiritual se encuentra una serie de cualidades enlazadas mediante relaciones y por otra parte estas cualidades se presentan en un fluir, en un suceder, acompañado, en diverso grado, de la experiencia de actividad ; son actividad psíquica. Ahora bien ; la tarea de la Psicología consistirá :

1.º En describir aquella unidad de la persona y su raíz, y en describir las cualidades y relaciones que encierra ; en decir cómo son. Algunas de las relaciones que aquí se presentan, serán necesarias como lo pretende Husserl ; pero esto no basta para hacer con ellas una ciencia aparte, pues no constituyen un objeto aparte, sino que sólo se comprenden en la unidad de lo psíquico.

2.º En explicar aquellas realidades. Aquí la tarea de la Psicología puesto que indaga « cómo suceden », será genética. Genética decimos, y no causal para evitar todo prejuicio o error. De hecho encontramos suceder según ley en nuestro espíritu. Si este suceder es causal o no, es indiferente para una ciencia empírica para quien

la ley es lo único que importa. Por lo demás, téngase en cuenta que causalidad desde D. Hume no significa más que suceder según ley.

Por consiguiente, la Psicología será descriptiva y genética a la vez.

Consideremos ahora el objeto de la Psicología en conjunto. Aquí hallamos de nuevo dos oposiciones fundamentales; a saber: 1.^a, la de todo orgánico y suma de partes; 2.^a, la de cualidad y cantidad.

La primera oposición puede formularse de la siguiente manera: ¿Es el espíritu una mera suma de elementos o ha de ser aceptado como un todo unitario, irreducible y orgánico? Nos decidimos por lo último. Efectivamente; la unidad de la conciencia se presenta como un hecho irreducible que se puede describir, pero no explicar. Claro que no se debe confundir esta unidad con la de la persona; ésta sí que se explica, pues es la formación de un conglomerado psíquico según ley; sobre la base de aquella unidad de la conciencia (su raíz). El Yo que es su núcleo y con el cual al relacionarse de una manera experimentada todo es psíquico, consciente, e inicialmente personal, es inderivable y a su relación con lo presente y consciente le sucede lo mismo. Volvamos hacia atrás y recordemos algo en este respecto. Para unos, el sujeto era un producto de los contenidos de la conciencia, un algo derivado de ellos o idéntico con ellos; así quizá hasta podrían existir estados de conciencia impersonales. Pero es evidente que la conciencia de nosotros mismos, el Yo, es totalmente irreducible y que lo es porque ninguno de los contenidos de conciencia en sí o en su conjunto nada encierran de la experiencia del Yo. Es un hecho que la introspección muestra, y no una teoría. El estar en relación experimentada con este Yo, la presencia inmediata, es también un dato irreducible e inanalizable en el que consiste la conciencia de algo. Lo que existe sin estar inmediatamente presente, pero puede estarlo, es lo *subconsciente*. Así, la vida mental no aparece como una suma ni como un tejido de procesos, sino como una expansión, un desarrollo del sujeto, desarrollo que se verifica en un suceder caleidoscópico de cualidades. No elementos, en el sentido de elementos-partes, sino elementos en el sentido de *elementos-aspectos*, es lo que hallamos en las realidades de conciencia. No adición, sino un todo dado en cada momento es lo que encontramos en nuestra vida psíquica; lo cual no excluye la

ley que es aquí ley del desarrollo de cualidades o aspectos.

En efecto ; las diversas cualidades que en el espíritu se presentan, no son reductibles unas a otras, no son derivables unas de otras, aunque sólo se presenten cuando otras se presentan. La novedad de la cualidad no podría obtenerse por ninguna combinación, pues ésta daría una combinación no una novedad. Lo dicho va en contra de toda pretendida química mental. De una suma de elementos no surge más que una suma, pero no un hecho de conciencia nuevo ; $a + b$ es simplemente a en una cierta relación con b , pero no un nuevo contenido c , y si esta mera relación es algo más como nueva cualidad que surge, será algo añadido a aquellos dos elementos. Por consiguiente, los diversos aspectos que hallamos en la vida psíquica no son determinables como sumas, sino sólo por su cualidad y por su relación con el sujeto y con los otros aspectos ; es decir, por su posición recíproca. No se conciben más que en un todo, son dependientes entre sí y se influyen mutuamente, tendiendo a conservarse en unidad. Consecuencia : No es posible una Psicología que proceda por síntesis, por una química mental, sino una que parta de la unidad de la conciencia y del suceder psíquico en ella.

Hemos hablado antes del desarrollo cualitativo del suceder consciente, pareciendo que así excluíamos la cantidad. Con esto estamos en otra oposición fundamental : ¿Es el espíritu cualidad o cantidad? Debemos ver ahora cómo se resuelve conservando las medidas psíquicas. Una Psicología que emplee la medida es posible, pero cómo es posible es lo que debemos mostrar. Ante todo hay que abandonar la concepción de las medidas psíquicas en el sentido que quisieron darles Fechner y otros psicólogos. La medida en este sentido sería análoga a la medida física (suma de partes) y ésta, incluso la medida del tiempo, es espacial, se realiza mediante el espacio. Toda medida física se basa en el hecho de la comprensión de partes como lo ha mostrado Bergson, y este hecho de la comprensión, que puede reducirse a la coexistencia externa, es la esencia del espacio. Lo mental, pues, ajeno al espacio, no puede medirse en sí. En sus vacilaciones, la Psicología de los últimos años se encaminaba a este resultado. Después de Fechner ya no se admitían, en general, las medidas psíquicas como una suma de partes ; pero el concepto de medida psíquica, aunque meramente

relativa, se encuentra, como vimos, en W. Wundt. La crítica de W. James, H. Münsterberg y Bergson, la desalojó del lugar que hasta entonces había ocupado en la ciencia.

No quiere esto decir que en otro respecto no sea posible la medida en Psicología. La Psicología puede en cierto modo ser cuantitativa y no meramente cualitativa. En esto las críticas han ido demasiado lejos. En efecto; en todas partes se puede contar, como dice Th. Lipps, y así ante los sucesos de conciencia contamos, por ejemplo, las veces que hemos reproducido una imagen, los objetos que vemos a la vez, etc. Por otra parte, el tiempo real en el que nuestros procesos mentales se verifican, es el tiempo real en que se verifican los hechos físicos. De aquí que nos sea dado medir la duración de los procesos mentales. Por último; una porción de datos cuantitativos físicos pueden ponerse en relación con datos mentales del tipo antedicho o en general con datos mentales. Recordemos de este último género los *umbrales* de la sensación. Entre todos estos datos pueden establecerse relaciones. De todo ello surge una serie de medidas posibles en las que podemos distinguir los siguientes tipos:

1.º Umbrales. Los valores numéricos de los excitantes sirven de indicación de los cambios de la sensación.

2.º La relación entre un número de objetos y número de sucesos de conciencia sirve de medida. Por ejemplo, la medida de la amplitud de la atención.

3.º La relación entre los números que expresan varios sucesos de conciencia sirve de medida. Por ejemplo, en la memoria el número de repeticiones y el número de faltas cometidas al recordar lo repetido.

4.º Un número de sucesos sirve de medida. Por ejemplo, el número de repeticiones capaz de hacer recordar algo.

5.º El tiempo sirve de medida o entra en las medidas. Por ejemplo, la llamada curva del olvido.

6.º Los *tests* o pruebas mentales. Un suceso complejo puede expresarse hasta con un cierto valor numérico, mediante acciones o resultados de acciones. Por ejemplo, el *test* de cancelación para la atención.

Con todos estos datos no puede negarse que la Psicología no sea en cierto respecto cuantitativa y que se pueda y deba aspirar a obtener en las investigaciones medidas psíquicas,

Habiendo hecho esta breve indicación orientadora acerca del contenido de la Psicología considerado en general, debemos dedicar ahora algunas palabras a la relación existente entre la Psicología y la Filosofía. La primera tiene hoy (hasta en la organización académica de los estudios) una doble posición. Por un lado aparece como una ciencia particular, en todo análoga, por ejemplo, a la Física o a la Historia; por otro, como una parte de la Filosofía. Esta posición es plenamente justificada. Veámoslo. Evitamos, por demasiado extensa, la embarazosa discusión en torno del concepto de la Filosofía y partimos de una determinación de ésta que poco a poco se va imponiendo.

La Filosofía es, ante todo, concepción del mundo y fundamentación de un ideal para la vida humana. Por lo tanto la Filosofía es, ante todo, Metafísica y Ética. Como preparación para la Metafísica (y las ciencias particulares subordinadas teóricamente a ella aunque también tienen una significación técnica) y la Ética, ha de considerarse a la Lógica (Ciencia del conocimiento: Lógica propiamente dicha y Teoría del conocimiento, o Epistemología). La Filosofía comprende, pues, tres ciencias fundamentales a las que pueden reducirse todas las demás:

- 1.^a *Lógica* (Ciencia del conocimiento).
- 2.^a *Metafísica* (Doctrina del ser).
- 3.^a *Ética* (Doctrina del ideal válido para la vida).

Pasemos ahora a considerar en qué relación se hallan estas Ciencias filosóficas con la Psicología.

La Lógica, como Lógica propiamente dicha o formal, estudia la *verdad formal* y las condiciones de esta verdad en el conocimiento *en sí*; considera a éste desligado de todo carácter subjetivo; no como actividad psíquica individual. Es decir, considera en el conocimiento lo conocido, lo pensado, el sentido, lo que significa, independientemente de los sujetos que lo piensan. La Teoría del conocimiento o Epistemología estudia, del mismo modo, la verdad en cuanto a la relación del conocimiento con su objeto (*verdad material*). Hay, pues, en la lógica dos puntos de vista originales que la distinguen de la Psicología: 1.º, el del valor del conocimiento; 2.º, el de la consideración del conocimiento como independiente de los sujetos, en lo que dice, en su sentido. Sin embargo, lo que es el conocimiento y su génesis es algo que la Psicología en-

seña a la Lógica. Por otra parte, la Psicología, como toda ciencia, supone la Lógica.

La Metafísica trata de elaborar una concepción del mundo (mejor, del ser), basándose en los resultados de las ciencias particulares y especialmente en los datos finales de la Psicología, pues lo que nos es dado inmediatamente es lo psíquico y de su conocimiento ha de partir nuestra interpretación de la realidad. La Psicología es, pues, uno de los fundamentos más firmes de la Metafísica, pero no el único.

Por último, la Ética parte de las experiencias humanas esenciales (que deben sentirse) y que indudablemente la Psicología nos permite conocer; pero ya aquí aparece una distinción de valor (de las exigencias válidas y no válidas, que deben y no deben sentirse) que no es psicológica. Por otra parte, la Ética se basa en la concepción del mundo (Metafísica) para el establecimiento de su ideal. Por consiguiente, no se reduce tampoco a Psicología.

En resumen; la Psicología no es, pues, ciencia estrictamente filosófica; tiene un objeto propio y es, así, una ciencia particular. Sin embargo, proporciona a la Filosofía, inmediatamente, datos que le son indispensables. He aquí cómo la doble posición de la Psicología de que antes hablábamos está justificada.

Como conclusión de todo lo anterior podemos decir que la Psicología del presente ya en parte, y la Psicología del futuro más aún, se caracterizará por las siguientes notas:

- 1.^a Usará de los métodos subjetivos y objetivos.
- 2.^a Será descriptiva y genética, a la vez.
- 3.^a Será orgánica y no procederá por composición.
- 4.^a Será cualitativa y conservará las medidas psíquicas.
- 5.^a Independiente de la Filosofía, proporcionará a ésta, sin embargo, importantes materiales.

En el curso de nuestro libro, se han presentado múltiples divergencias de detalle o mejor de teorías y análisis parciales. Naturalmente que aquí donde nos interesan sólo los rasgos generales no hemos de resolverlas, lo que no puede hacerse más que recurriendo a la experiencia.

Habiendo terminado con la Psicología, como ciencia empírica, debemos, según lo dicho antes, ocuparnos de

las cuestiones que integran lo que podremos llamar una Metafísica psicológica; es decir, aquellas que se refieren a lo que es lo psíquico en su unitaria totalidad, en su unidad real (con la terminología tradicional, y nuestra, el alma) y en qué relación se halla con el resto de la realidad. También aquí nos encontraremos con oposiciones fundamentales.

Hagamos notar que, aun cuando la Metafísica no fuese posible, nos veríamos obligados a confrontarnos con los puntos de vista expuestos en el curso de este libro, puntos de vista que como se vió en la exposición de las concepciones de W. Wundt o de Bergson, pertenecen a la esfera del saber a que nos referimos. Sin embargo, no nos hallamos en este caso extremo. Hoy día la mayor parte de los pensadores admiten la posibilidad de la Metafísica. Debemos, pues, considerar primeramente cómo es ésta posible.

Por mucho tiempo se creyó, al menos por algunos, destruido para siempre por la crítica de Kant, todo intento de una Metafísica científica. Debemos, por consiguiente, considerar lo más brevemente posible, esta crítica. Ante todo es preciso tener en cuenta que la antedicha crítica de Kant, no se dirige a un sistema determinado de Metafísica, sino a una posible Metafísica, tal como la habían concebido como ideal los pensadores racionalistas desde el Renacimiento: una Metafísica que procediese como las Matemáticas, *more geométrico*, una Metafísica pura que no se basase en la experiencia. En el siglo XVIII, Wolff distinguía entre una Psicología empírica que procedía en sus investigaciones del alma según los procedimientos de la ciencia empírica, y una Psicología racional que mediante el pensar deductivo mostraba cómo el contenido de la vida psíquica arraigaba en la esencia del alma. En el mismo siglo XVIII se interpretó esta diferencia metódica de manera que se transformaba en una diversidad de ciencias: a la *Psicología empírica* correspondía el campo de la experiencia psicológica; a la *racional*, las cuestiones metafísicas de la esencia del alma y su relación con el cuerpo. Pues bien; Kant declara que puesto que una Psicología metafísica como ciencia pura, no empírica, es imposible (lo que sucede a toda Metafísica según él), sólo hay una Psicología empírica que cuando traspasa los límites de la experiencia deja de ser científica. Únicamente la Ética puede llevarnos a postular afirmaciones metafísicas como exigencias

prácticas, una de las cuales es precisamente la del alma substancia de la Psicología tradicional.

Debemos exponer en concreto dicho pensamiento de Kant. Éste se pregunta de qué elementos *puros*, no empíricos, disponemos en la *experiencia interna* (o actividad de conciencia) para basar en ellos una metafísica. No se puede — responde — encontrar más que uno: la unidad de la conciencia o, como él dice, la *apercepción trascendental*. Lo que ahora se necesita es que este elemento puro nos permita salir de la experiencia y hacer afirmaciones sobre el *ser* del alma que se nos *aparece* en sus actividades, porque para Kant éstas son *fenómenos*, apariencias, de un sujeto real (pensado como real pero no conocido = *noumeno*). Ahora bien; la *apercepción trascendental* no es un *ser*, sino la relación suprema, la que hace posibles todas las relaciones de los conceptos puros del entendimiento y de las formas de la sensibilidad, que a su vez hacen posible el conocimiento empírico. La *apercepción trascendental* no es más que la más radical de las relaciones; el *Yo pienso* es una relación que acompaña a las otras. Sin embargo, en la Psicología racional, metafísica, se pretende algo muy distinto; se supone que el *Yo pienso* es un *ser* que se conoce inmediatamente a sí mismo; se hipostasía esta relación. Todos los falsos razonamientos de la Psicología racional, metafísica (*paralogismos*) radican en esto. No es posible, pues, afirmar por estar aquella relación vacía de datos empíricos, que hay un sujeto simple, permanente, personal e inmortal. Sólo la ética, repetimos, puede postular dicho sujeto como una exigencia vital práctica.

La crítica de Kant se dirige, ya se dijo, a una variedad de la Metafísica, a una forma especial de ésta; a saber: 1.º, a la Metafísica que no se basa en la experiencia; 2.º, a la Metafísica que supone un sujeto remoto a sus actividades. En el último respecto debe considerarse que Leibniz procedía de la manera inversa: no hacía de la unidad de la conciencia una substancia, sino que consideraba las substancias como almas y les daba como contenido los procesos representativos. Si partimos de los supuestos de Kant, la Metafísica en efecto será imposible. El método matemático, que no necesita tener en cuenta la experiencia, vale sólo para las *posibilidades* de las Matemáticas; pero no para el conocimiento de las *realidades*, que exigen la experiencia. Un sujeto remoto a sus actividades es completamente inaccesible. Ahora bien; sigue,

pues, siendo posible una Metafísica : 1.º, si, por el contrario, se basa en la experiencia ; 2.º, si hay un sujeto (ser psíquico) presente. Todo ello es hoy día notorio.

Por lo demás, la Metafísica, como construcción real unitaria de los datos empíricos, no es algo externamente unido a la Psicología, y en general a la ciencia. La experiencia, aquí como en otros dominios, la exige, pues es necesario construirla real y unitariamente, y esta construcción unitaria y real trasciende de la experiencia misma. Volvamos atrás y enlacemos con los supuestos de la Psicología que entonces hemos indicado : la afirmación de una multiplicidad de sujetos (entre los cuales estamos cada uno de nosotros) viviendo en un medio. Es preciso aceptar dichos supuestos si no queremos negarnos a conocernos a nosotros mismos y a conocer a los demás, y es preciso no aceptarlos como algo meramente subjetivo, sino como correspondiendo a algo *en sí*, ya que se nos imponen como algo que hallamos *ante* nosotros, que tiene sus propias leyes. En efecto, el *mínimum* que afirmamos es la existencia de nosotros mismos ; pero esto exige ya salir de la experiencia, recurrir a la Metafísica, pues inmediatamente dado, sólo lo es el momento presente o, todo lo más, los momentos presentes de lo consciente. Ahora afirmamos que todos estos momentos nos pertenecen. El sujeto que aquí aparece es ya un sujeto real y trascendente y no una ficción. Se ha dicho que el solipsismo (de *solus ipse*) o sea la afirmación de la propia vida mental, es lo único que se puede hacer sin metafísica ; por lo que acabamos de exponer se ve que ni esto es posible. Igualmente nos obligan a afirmaciones que trascienden de la experiencia, el supuesto de una pluralidad de sujetos y de un *medio* en que viven. Téngase en cuenta que esto es común al realismo (afirmación de un ser independiente de pensar) y al idealismo (ser = pensar), pues el último se ve obligado a suponer un *ser* y como tal permanente : ya sea el espíritu subjetivo, ya un espíritu o conciencia general o como quiera llamársele.

Según todo lo anterior, la nueva Metafísica (ya existente en la serie de pensadores, Fechner, Lotze, Hartmann, Wundt, Brentano, Bergson y otros) tiene ciertas características especiales. A diferencia de la antigua especulativa : 1.º, enlaza estrechamente con la experiencia y procede por una interpretación crítica y unitaria de las ciencias particulares ; 2.º, es así hipotética (no subjetiva, sino objetivamente) y esto por dos motivos :

1.º, su valor depende de datos empíricos que pueden a veces corregirse o cambiarse; 2.º, partimos de la experiencia en nosotros y trasladamos su interpretación a lo que es *en sí*. En este segundo respecto ha indicado Max Scheler que la Metafísica es sólo posible si suponemos que en toda la realidad rigen las mismas leyes y que, por lo tanto, lo que se presenta en nuestra experiencia es traducción de lo que existe en los cosmos, supuesto en absoluto aceptable.

Fijado el campo de la Metafísica psicológica, debemos pasar ahora a ocuparnos de algunas cuestiones metafísicas que, o bien estaban implicadas en las teorías psicológicas estudiadas, o bien han sido expuestas en cada uno de los psicólogos. De esta manera expondremos al mismo tiempo aquellos *datos* fundamentales que debe tener en cuenta la Metafísica psicológica. Las cuestiones que trataremos son: 1.º, relación del alma con el espacio y el tiempo; 2.º, causalidad psíquica; 3.º, substancialismo y actualismo; 4.º, paralelismo e influjo recíproco; 5.º, personalismo; 6.º, evolución psíquica; 7.º, unidad suprema de lo psíquico. Comenzamos con el problema de la relación del alma con el espacio y el tiempo.

Descartes, por primera vez de una manera decisiva, contrapuso el alma como pensante (poseedora de conciencia) a la extensión. Que el alma no es extensión, es un hecho de experiencia inmediata; se representa el espacio, pero no es espacial. En este respecto todos los psicólogos contemporáneos parecen estar de acuerdo. Hay, sin embargo, excepciones; así sucede con el citado (Capítulo III) H. Ebbinghaus (1). *Espacialidad* para este pensador significa no lo que aparece en el espacio, sino una propiedad de lo que aparece en el espacio, o sea el estar en relación inmediata con varios lugares a la vez, de modo que la intervención en estos lugares traiga modificaciones en lo relacionado de dicha manera con ellos. Esto es lo que sucede con el alma con respecto del cerebro; luego el alma es especial. A una tan vaga determinación de la espacialidad pueden hacerse dos objeciones: 1.ª, si algo no espacial existiese (y esto no puede negarse *a priori*) se comportaría lo mismo que lo que pretende espacial Ebbinghaus; es decir, se modificaría si se modificasen aquellos otros elementos que se hallasen en relación con ello. Por lo tanto, el criterio de espacialidad em-

(1) Véase EBBINGHAUS, *Grundzüge der Psychologie*, I, pág. 27.

pleado no sirve; 2.^a, efectivamente; para la espacialidad es preciso añadir algo más, y este algo más es la apariencia en el espacio. El espacio es primeramente no un sistema de relaciones, sino una forma de la representación. Ahora bien; es indiscutible que lo psíquico no se nos aparece en el espacio, por lo tanto que no es espacial.

El alma, la unidad real de las actividades psíquicas, se presenta sólo en el tiempo. En ningún sistema de los estudiados en el curso de este libro, se ha acusado esto con tanta fuerza como en el de Bergson, quien, como vimos, identificaba la actividad psíquica con el tiempo; ésta era así, según él, duración pura. Ya al exponer esta opinión indicamos cómo enlazaba con la afirmación kantiana de que el tiempo es la forma de la percepción interna y cómo la posición de Bergson era injustificada. El tiempo es algo más que la realidad que se entretiene en los procesos mentales y algo más necesario para la actividad psíquica; sin él ésta no existiría. Por consiguiente, la actividad psíquica no se confunde con el tiempo, pero se desarrolla necesariamente en el tiempo.

Sin embargo, a pesar de ser el alma algo que se da sólo en el tiempo y ajeno al espacio, se presenta tradicionalmente el problema de cómo esto no espacial se halla en relación con lo espacial; es decir, el problema de la relación del alma con el cuerpo espacial o, en términos vulgares, la cuestión del *asiento del alma*. En relación con esto debemos recordar cómo Th. Lipps declaraba este problema absurdo, diciendo que era tan desatinado hablar de un lugar del alma como del olor de una fórmula matemática; es decir, que el alma no tiene ninguna clase de determinación espacial ni se halla en ninguna relación espacial. ¿Qué nos muestra, pues, la experiencia que nos lleva a plantearnos esta cuestión? Lo que muy acertadamente ha observado Lotze: la pretendida relación espacial del alma significa sólo que ésta se halla en determinada relación simultánea con varios lugares del espacio (en el cerebro). Esto no exige una división espacial o extensión del alma, pues (según el mismo Lotze) es posible concebir que un mismo elemento real esté en varias relaciones recíprocas con otros elementos. Es verdad que esta solución puede parecer insuficiente, ya que es irrepresentable dada la diferencia de lo psíquico y lo físico (espacial). Pero ha de tenerse en cuenta que otra cosa sucederá si consideramos que son dos esferas heterogéneas las que aquí se relacionan: todo el sujeto consciente

y su representación del mundo. Debemos, pues, preguntarnos qué corresponde *en sí* a dicha representación. Esto no será espacial (la representación es una manera de afección del sujeto y el espacio una forma de ella). En consecuencia, la relación entre alma y cuerpo no será tampoco espacial y en ella no podrá hablarse estrictamente de localización o asiento del alma.

¿Este suceder en el tiempo que es la actividad del alma, se realiza según la ley de causalidad? Pasemos a esta cuestión. Al hablar de la causalidad psíquica con respecto a la Psicología, en sentido empírico, hicimos notar que era excusado discutir el problema, pues lo que importaba era la ley y ésta la mostraba la experiencia. Ahora aquí debemos profundizar el problema y preguntarnos por el fundamento de aquella ley. Recordemos lo ya entonces dicho, a saber, que la causalidad significa meramente constancia en la sucesión.

Dos puntos de vista se nos presentan en el pensamiento actual con respecto a este problema: el uno, la negación de la causalidad en lo psíquico; el otro, su afirmación. El primero está representado por Bergson. Se basa éste, para mantenerlo, en la identificación de la pretendida causalidad psíquica con la causalidad natural y siendo la actividad del espíritu creadora, y la de la naturaleza (la de la Ciencia natural) no, claro está que no puede asimilarse aquélla a ésta. Sin embargo, en contra de la tesis de Bergson se pronuncia la experiencia que presenta a la vida mental como determinada causalmente.

Con esto pasamos al segundo punto de vista. La causalidad psíquica existe, pero tiene notas propias; es creadora. He aquí la afirmación de Wundt. Se presenta, pues, la necesidad de distinguir varias formas de causalidad como lo hace Elsenhans. Según él, estas formas serían:

1.º Causalidad física, para la que vale la ecuación cuantitativa de causa y efecto.

2.º Causalidad biológica, para la que por ahora no está (claro según Elsenhans) demostrada tal ecuación y que presenta un sistema de efectos propio que permite el *crecimiento*, la *conservación* y la *reproducción* de los seres vivos.

3.º Causalidad psíquica (y psicofísica), que es creadora y libre.

El suceder psíquico, la vida del espíritu, es producir algo que aún no existía, es traer siempre algo nuevo a

realización, y esto nuevo, aunque condicionado por el medio, radica en el fondo del sujeto, del alma. Es por lo tanto el suceder mental, producción, creación y creación espontánea. La sucesión en él de hechos, es, pues, una producción que se revela en la forma de la causalidad sucesiva, que constituye algo como su forma externa.

¿Se reduce lo que existe a este fluir subjetivo, en el tiempo, o hay una realidad que le sirve de base como tradicionalmente se ha creído? Con esta cuestión hemos pasado insensiblemente a la contraposición de substancialismo y actualismo. A saber: ¿Qué es el alma? ¿Es algo que trasciende de sus procesos actuales (substancialismo) o identifica con ellos (actualismo)? Consideremos dicho problema.

El alma, como una realidad aparte del cuerpo, aparece ya en la Filosofía de Platón: su esencia, para el gran pensador griego, es próxima a las ideas, o lo permanente y general (inmaterial) en las cosas. Sin embargo, sólo después de un proceso de interiorización de la vida psíquica (por decirlo así) que se realiza a través de la Edad Media, deja totalmente el alma de presentarse para la Filosofía, como una fuerza vital, como algo perteneciente a lo físico que era todavía en Aristóteles y se convierte en un *ser*, en una substancia con su característica fundamental de permanencia. Como es sabido, esto sucede por primera vez de una manera patente en Descartes, para quien existen dos substancias, es decir, dos realidades que permanecen y que dependen sólo de Dios: el espíritu (substancia pensante) y el cuerpo (substancia extensa). Pero el espíritu, según él, es una cosa que piensa y por lo tanto trasciende así del pensamiento. Comprendida de este modo tradicional la *substancia-alma*, bien pronto se ve que su concepto está vacío de contenido y que es científicamente inútil, pues el pensar la actividad consciente es algo que se le *añade* en virtud de influjos externos, siendo este sujeto inalterable y rígido incapaz de explicar en lo más mínimo el cambio de la actividad psíquica, pues de lo que no varía no puede derivarse la variación. Por último, el alma se convierte, al proceder así, en una realidad metafísica inaccesible.

Partiendo de la consideración de estas dificultades, Wundt llegó, como vimos, al punto de vista que él llamaba actualista y que rápidamente se ha extendido entre los psicólogos contemporáneos (James, Bergson, etc.). Dicho punto de vista puede resumirse de la siguiente

manera: El alma es el conjunto de sus actividades (de los sucesos psíquicos) (1). Al hacer esta afirmación, Wundt ha creído poder mostrar predecesores suyos. Aristóteles había definido el alma como «la actividad según fin del cuerpo». Hume, en consecuencia de la crítica del concepto de substancia, hecho por la filosofía empírica inglesa, había llegado a la afirmación de que el alma era tan sólo un «enlace de representaciones». Kant, con su crítica de la Psicología racional, había hecho desaparecer para siempre el concepto del *alma-substancia*. Así la historia del pensamiento psicológico nos mostraría que forzosamente vamos a parar al actualismo como única posición aceptable. Independientemente de Wundt (y por cierto, éste no le cita), ya F. A. Lange (1828-1875) había hablado de una «Psicología sin alma», en el sentido, claro, de un alma-substancia; se trataba, pues, de una Psicología (al menos en tendencia) actualista.

Sin embargo, el actualismo, que a primera vista parece un punto de vista claro y lógico, ofrece graves dificultades. Ante todo, parecen ya las teorías actualistas no ser consecuentes e incluir en sí algo del substancialismo. En efecto; se nos presenta en el tejido de la vida mental un surgir perpetuo de algo que antes aún no era o que antes había sido y había desaparecido. Si el alma no es más que el actual presente, este surgir nace de la nada. Para obviar esta dificultad se hipostasía en cierto modo este nacer y crear; se hace de él un *ser*. Así en Bergson, donde el actualismo ha tomado la forma de la *evolución creadora*, tenemos la impresión de lo que él llama creación, espíritu, es más que mera actualidad. El actualismo ha sido criticado desde este punto de vista y con razón por De Sarlo.

En resumen; el actualismo no explica: 1.º, de dónde nace cada estado psíquico en cada momento; tiene que admitir el absurdo de que nace por nada, de la nada (a esto se refería la crítica anterior); 2.º, que unifica realmente los diferentes estados en los diferentes momentos sucesivos de la vida psíquica; 3.º, el hecho de la unidad de conciencia que trasciende también del momento presente y que no se comprende por mera suma, sino que es una unidad, no oculta y remota, sino presente y real.

(1) También ha mantenido esta opinión el filósofo Paulsen (1846-1908).

Debemos, pues, recurrir al substancialismo, aunque en nueva forma. A saber : el espíritu no es mera actualidad porque *permanece*. Podría parecer que de nuevo encontraríamos las mismas dificultades que el viejo substancialismo. Sin embargo, no es así. Las dificultades que en aquél se presentaban no provenían del concepto de substancia, sino de una concepción especial y usual de ella. El concepto de substancia psíquica tradicional había surgido basándose por una parte en la tendencia a representarnos todo según un modelo espacial, y por otra inspirado en el concepto de la misma en la Física. Resultaba así la substancia psíquica, a pesar de sus ulteriores características, un *fragmento de espacio*, un pedazo de grosera materia, y era naturalmente inaceptable por vacío e inútil. Pero suprimamos todo este falso contenido de la substancia psíquica y sustituyámoslo por su real contenido espiritual ; entonces encontraremos que es, según la expresión de Lotze, « lo que puede actuar sobre otras cosas, ser afectado por éstas, experimentar varios estados y, en el cambio, mostrarse como unidad permanente ». En efecto, así sucede : el alma, por una parte, se modifica por las acciones de lo que la rodea ; por otra, actúa sobre esto, y a pesar de los diversos estados por que pasa, se reconoce la misma. Mas esta unidad real en la que surgen las modificaciones de conciencia, traduciéndola fragmentariamente ¿qué puede ser aún? Elsenhans ha tratado de dar una determinación ulterior y la considera como la unidad de las *capacidades* para las actividades. Ahora bien ; ¿qué significa capacidad? Solamente la posibilidad de una actividad. De esta manera aquellas modificaciones y acciones del alma no serían más que sus actividades actuales y posibles. El alma sería, pues, la *unidad real* de las actividades actuales y posibles. En resumen ; como pretende el actualismo, el alma es como aparece ; pero como afirma el substancialismo es algo más que lo que aparece, el fondo de donde todo lo psíquico nace.

¿No se reduciría esta *unidad real* quizá a la materia que constituye el cerebro? Hay en este respecto tres soluciones posibles, y que se han presentado, de hecho, en los sistemas psicológico-metafísicos. Helas aquí :

1.^a Suponer que en efecto alma y cerebro son lo mismo, porque lo psíquico se reduce a lo cerebral. Es ésta la tesis del materialismo que ya hemos considerado inadmisible (en el Capítulo VII).

2.^a Suponer que el alma y cuerpo (espíritu y materia) son dos expresiones diferentes de una misma substancia (Substancialismo monista). Este punto de vista es también inadmisibile, como veremos más adelante.

3.^a Suponer que no son lo mismo alma y cerebro (sean o no sean sus esencias próximas o remotas entre sí, lo que ahora dejamos por determinar). A esta tesis nos inclinamos dada la interacción psíquico-cerebral.

Con esto enlazamos un nuevo problema: la relación de alma y cuerpo. En efecto, ya en la anterior determinación del alma se incluía su acción y reacción, sus modificaciones por acciones exteriores y su intervención en el mundo externo (hablando, claro está, en sentido figurado, al decir *actuar, externo, etc.*). Antes de comenzar a tratar de este problema, debemos tener en cuenta dos observaciones. Primeramente, como veremos más adelante, es indiferente que la relación sea entre substancias distintas o iguales, ya que la semejanza o diferencia no influyen en su comprensibilidad; la cuestión se pondrá siempre, sea cual fuere el punto de vista metafísico que aceptamos. En segundo lugar, nuestro problema se refiere, en un caso particular, a la relación de las substancias, aunque nos concretamos a discutirlo como se ha hecho tradicionalmente, es decir, como relación del alma y el cuerpo.

Pasando ahora de lleno a la cuestión, encontramos que se han presentado dos soluciones fundamentales. La primera y la más próxima al común sentir, es la del *influxo recíproco* o acción del alma sobre el cerebro y del cerebro sobre el alma. La segunda, es la que niega esta acción recíproca o esta interacción y que afirma que se trata de lo psíquico y lo físico de dos aspectos aparentemente diferentes que se presentan a la vez y son meramente simultáneos, es decir, paralelos. A dicha solución se ha llamado *paralelismo psico-físico*. Ambas soluciones las hemos encontrado en el curso de nuestro estudio. Ahora debemos examinarlas atentamente para ver qué valor tiene cada una de ellas. Comencemos por el paralelismo al que muy frecuentemente se ha querido presentar como el único punto de vista científico.

Antes de todo, al hacer esto, es preciso recordar que el paralelismo ha tenido y tiene varias formas. Éstas son:

1.^a El paralelismo, como una *hipótesis de trabajo*, de carácter meramente provisional, cuyo sentido sería que no hay que entrar en especulaciones acerca de la relación

de lo físico y de lo psíquico, sino admitir simplemente que a algo psíquico corresponde algo cerebral y a la inversa. Aquí, por consiguiente, no encontramos más que la renuncia a la explicación. No nos interesa, pues, este punto de vista.

2.^a El paralelismo *epifenomenista* que considera a los fenómenos psíquicos como un acompañante de los fenómenos cerebrales, a los que siguen a manera de una sombra. Ya indicamos que Carl Stumpf había calificado, muy justamente, al epifenomenismo de materialismo disfrazado. Como vimos, el materialismo es insostenible.

3.^a El *paralelismo monista* que es la expresión exacta y decidida de este punto de vista. Alma y cuerpo son expresiones distintas e independientes entre sí, de una misma realidad y se rigen por leyes que a cada una de las dos citadas esferas son propias. Fenómenos físicos y psíquicos se hallan en relación de mera simultaneidad; son paralelos. Como éste es el único punto de vista aún en cuestión, a él se dirigirá nuestra crítica ahora.

Los argumentos que en su favor puede presentar el paralelismo son de carácter negativo, lo que ya es importante tener en cuenta, y en número de dos, a saber; 1.º, la causalidad natural es una causalidad cerrada; 2.º, lo físico y lo psíquico son esferas diferentes entre las que no puede pensarse por esto una relación causal.

Primeramente, pues, se reconoce que el sistema de la causalidad natural es cerrado, es decir, que en él no hay posibilidad más que de causas físicas; causas psíquicas quedan excluidas. Esto se expresa hoy en el principio de la *conservación de la energía* que dice que la suma de la energía en el universo es constante, por lo tanto que la energía no se crea, sino que se conserva. Para ello es preciso, ciertamente, considerar al universo como un sistema cerrado y finito, donde no entra energía de fuera. En estas condiciones, el suceder físico no representa una producción de energía, sino un cambio o transformación de la misma: lo que aparece ahora como energía de movimiento puede aparecer después, por ejemplo, como energía térmica. Además, se distingue entre energía actual y energía potencial (posible). El paso de una forma a otra de energía, exige un gasto de energía. ¿Qué es energía? Es lo que produce trabajo (fuerza $\times$ espacio recorrido) o lo que equivale a trabajo. La unidad de la energía se reduce, así, a la del trabajo, teniendo la energía térmica un valor fijo (equivalente) en unidades de tra-

bajo. Ahora bien ; la energía es de este modo un número, y su equivalencia, que se eleva a constancia, una ecuación. Actuar sobre el cuerpo humano es transformar energía (por ejemplo, de potencial en actual) ; si el alma actúa, no siendo energía, crea energía o modifica energía, lo que va en contra del principio que nos ocupa. Luego su intervención es científicamente inadmisible.

Así, pues, la conservación de la energía exige que lo psíquico no pueda entrar en la cadena causal de la Naturaleza. ¿Qué puede ser, si es algo, más que un mundo paralelo? ¿En qué relación pueden hallarse los fenómenos físicos y psíquicos más que en la de paralelismo?

En cuanto al segundo argumento ya indicado, se afirma que los dominios de lo físico y de lo psíquico son completamente distintos entre sí, no siendo posible en consecuencia pensar en una relación causal que los una, ya que la causalidad exige que sean homogéneos los fenómenos a que se aplica.

En resumen, se llega por ambos caminos a la afirmación de una realidad única que se presenta de dos maneras distintas, como decía Spinoza : *una eademque res sed duobus modis expressa*. Pasemos ahora a la crítica y comencemos por esta afirmación capital de la tesis.

Es imposible comprender cómo un ser único, cómo una esencia única, cómo una realidad única puede revelarse a la vez en dos determinaciones diferentes como se pretende que lo son el mundo de lo psíquico y el mundo de lo físico. Por lo demás, tanto lo psíquico como lo físico no son más que contenidos de lo consciente : lo primero, el contenido total ; lo segundo, un contenido parcial, la representación del mundo. Por esto resulta que en el moderno paralelismo (Fechner, Wundt) hay una marcada tendencia espiritualista, dando importancia capital al aspecto psíquico que aparece como real frente a lo físico, que no es más que una revelación externa de aquello real. Así, Wundt admite sólo un paralelismo entre dominios de la experiencia, no entre realidades en sí, que son meramente psíquicas.

Se ha querido mostrar aún otra dificultad de principio. El paralelismo afirma que espíritu y materia son, sin restricción, paralelos. Ahora bien, se responde, la experiencia nos muestra que en todo caso, una relación tal existe tan sólo entre el sistema nervioso y la vida psíquica ; es decir, que la serie de los hechos psíquicos es más corta que la de los fenómenos físicos. Únicamente mediante

hipótesis aventuradas podemos prolongar la primera. Este argumento no es, a nuestro ver, válido, pues lo psíquico pudiera muy bien existir mucho más allá de lo que se pretende en este caso y, en efecto, es de esperar que así sea dado que la materia misma es afín al espíritu.

Pasemos al segundo punto de nuestra crítica, que se referirá a la incompatibilidad de la ley de la conservación de la energía con la teoría del influjo recíproco, el primer argumento negativo, como se recordará, del paralelismo. Realmente, la única dificultad para la teoría de la interacción parece residir aquí. Sin embargo, para obviarla los psicólogos han intentado varias soluciones, que son las siguientes :

1.^a La primera y más aventurada consiste en negar el valor universal del principio de la conservación de la energía, considerándolo como hipotético, y estimando que para ser admitido necesita en cada dominio a que se pretende aplicarlo, dé una confirmación empírica (recuérdese por ejemplo, lo que a este propósito decía Bergson).

En efecto ; si vale el principio de la conservación de la energía en el dominio de lo orgánico, de la vida, como vale en el de lo inorgánico, de la materia, sólo la experiencia puede decirlo. Ahora bien, la experiencia parece decir que sí. Los cuidadosos experimentos de Rubner y Atwater han mostrado que entre la energía que penetra en el organismo y la que sale, la diferencia no es más que aquella pequeñísima que corresponde al error de procedimiento ; es decir, su suma es igual. Dicho de una manera más clara : Si se calcula en calorías el valor de los alimentos y se compara con el valor de las excrecias calculado en calorías, más el equivalente termodinámico del trabajo producido, más el valor energético del calor desprendido, se hallará que ambos números son iguales (teniendo en cuenta el error de procedimiento). De aquí, con respecto al energetismo vitalista, que sea superfluo el supuesto de una energía vital que tendría que entrar en la serie de las transformaciones energéticas del organismo. Parece, pues, que también en dominio de lo orgánico tiene validez el principio de la conservación de la energía (1).

(1) La cuestión está tratada en relación con la Psicología por TH. ELSENHANS, *Lehrbuch der Psychologie*, pág. 81 ; en relación con el vitalismo por H. DRIESCH, *Philosophie des Organischen*, pág. 427. Véase, como buen resumen : ZWAADERMAKER, *Ergebniss der Physiologie*, 5, 1906.

2.^a La segunda solución es más importante. En ella se trata de conciliar el principio de la conservación de la energía con el influjo recíproco. Aquí se toman diferentes posiciones.

A) La primera consiste en afirmar que hay causas que no son energía, pero que modifican u orientan la energía que, sin embargo, es constante. Tales acciones del alma serían, según los diversos pensadores, las que siguen : a) el cambio de dirección de la energía ; b) la transformación de la energía de potencial en actual ; c) los procesos de cambio que se verificarían sin energía (Wentscher). Sin embargo, la ciencia admite universalmente, como vimos, que la energía no se modifica o transforma más que mediante un nuevo gasto de energía, mediante una causa física. Para evitar esta dificultad, Carl Stumpf ha ideado : d) la teoría del *doble efecto y la doble causa* ; el excitante produciría dos efectos : uno fisiológico y otro psíquico ; para el primero vale la conservación de la energía ; para el segundo, no ; por otra parte, la decisión de la voluntad es sólo una condición de la acción que tiene como acción fisiológica su causa en los procesos cerebrales. Por último, aún se intenta afirmar : e) que el espíritu es una forma de energía (Ostwald, Külpe). Esto es imposible, ya que el espíritu no es medible *en sí* y la energía se expresa forzosamente por un número de medida.

Debemos tener en cuenta aquí todavía el punto de vista de Driesch, que si bien ha surgido en la biología, es aprovechable para el presente problema metafísico. Driesch, al querer poner de acuerdo la acción de la entelequia (factor no espacial) con el principio de la conservación de la energía, llega a una solución que aun dentro de su propio sistema sería aplicable a la cuestión del influjo recíproco, puesto que para él lo psíquico es paralelo a lo entelequial. La entelequia no crea ni modifica la energía ; únicamente suspende o deja de suspender el curso de sus transformaciones (1). Tendríamos así una solución más : d) lo psíquico actúa mediante actos de suspensión de energía, que no incluyen energía.

Ahora bien ; se ha considerado en todo lo anterior el mundo espacial como algo existente en sí y las leyes de este mundo, entre ellas el principio de la conservación de la energía, como leyes de los seres, metafísicamente ontológicas. Esto es evidente, ya que la energía es algo

(1) Véase el capítulo anterior.

que se presenta y mide en el espacio. Sin embargo, desde Kant, sabemos que el espacio es una forma de nuestra representación, y atribuir a esta forma realidad ontológica es imposible. En las relaciones que nos presenta, se nos revelan ciertas relaciones correspondientes de los objetos, pero no idénticas a ellas. A este propósito citamos en apoyo de lo dicho el siguiente pasaje de Hermann Lotze (1). «Espacio y tiempo no pueden concebirse ni como cosas ni como propiedades de cosas, sino solamente como *relaciones*. La Metafísica se ve obligada a afirmar con respecto de éstas, que sólo pueden existir de dos modos. Primeramente, pueden existir en aquellos seres que, según la expresión corriente, parecen hallarse, por el contrario, en estas formas. En este caso no existen como *relaciones* en dichos seres, sino como ciertos estados de afección que expresan el valor y la validez real que el hallarse en tales relaciones tiene para estos seres. Segundo, las *relaciones* pueden existir en la conciencia de aquel ser que experimenta las impresiones que provienen de otros dos, *b* y *c*, que las relaciones entre sí y que es consciente de la clase y magnitud del tránsito de una a otra, tránsito que ha realizado su representación al pasar de *b* a *c*. De ambos casos se seguirá como consecuencia que espacio y tiempo no pueden existir como espacio y tiempo fuera de nosotros y de las cosas, sino que fuera de nosotros existen sólo los estados que surgen en cada cosa por el influjo recíproco en que se halla con otras. Sólo en nuestra conciencia o en la conciencia de una cosa cualquiera existen espacio y tiempo como tales, es decir, como formas de la intuición en las que se aparece la diversidad ordenada de lo diverso.» Apoyándonos en la dirección general de esta concepción, habría que poner en un plano completamente distinto el problema que antes discutíamos, o sea la posibilidad de conciliar el principio de la conservación de la energía y la acción del alma, o lo que es lo mismo, el influjo recíproco. Ahora, en cambio, tendríamos que preguntarnos: ¿Qué corresponde en la realidad *en sí* al mundo espacial, y por lo tanto a la conservación de la energía? Sólo después de responder a dicha cuestión podríamos buscar la solución del primer problema.

En cuanto al segundo argumento en favor del paralelismo, es decir, en cuanto a la objeción que se ha hecho

(1) *Grundzüge der Logik und Enzyklopädie der Philosophie*, página 115 (1912).

al influjo recíproco partiendo de que los dominios de lo físico y lo psíquico son heterogéneos, es preciso decir que no tiene valor alguno. La semejanza no explica la causalidad. Si nos parece que en una máquina, por ejemplo, comprendemos esta última, es, como dice Lotze, tan sólo porque percibimos la escena intuitivamente, porque podemos seguir la serie de las imágenes de los movimientos; pero de hecho, no podemos dar razón ni de la coherencia de sus partes ni de la transmisión del movimiento. La antigua máxima de que lo igual actúa sobre lo igual, es, pues, completamente falsa. Causalidad quiere decir sólo sucesión de estados según ley universal; así, pues, nada se opone a que exista entre realidades totalmente diferentes. (Por lo demás, hay que probar que el alma y el cuerpo lo son.)

En contra del paralelismo se han presentado varias objeciones que ahora debemos tener en cuenta.

1.^a El paralelismo divide la realidad en dos mundos diferentes e incongruentes, de modo que resulta inexplicable. Los seres vivos se convierten en autómatas y el mundo del espíritu en una sombra. Esto es lo que ha puesto de relieve Ludwig Busse en « Argumento de Austerlitz ». Helo aquí: « Napoleón I dirigiendo la batalla de Austerlitz. La concepción corriente que se basa en el influjo recíproco, y que, en general, no puede menos de ser la de todo historiador, acepta que la terminación victoriosa de la batalla se debe, aparte del valor y destreza de las tropas francesas, principalmente al genio estratégico de Napoleón y a su arte militar. » El conjunto de la batalla es « una interacción continua de fuerzas corporales y psíquicas. Los sucesos físicos actúan sobre las almas de las personas que toman parte en ella, produciendo consideraciones, reflexiones, placer, dolor, temor, esperanza, entusiasmo y desesperación, estados psíquicos que a su vez se transforman en los más diferentes procesos corporales; disparar, golpear, pinchar, atacar, defenderse, perseguir, huir, que tienen como consecuencia las heridas y la muerte. De una manera completamente diferente se presentan las cosas desde el punto de vista del paralelismo psicofísico. El sistema coherente de los sucesos físicos debe ser explicado exclusivamente por una serie de miembros físicos, como un sistema cerrado, eliminado por completo todo influjo psíquico. Los rayos luminosos que parten de los ejércitos en combate impresionan las retinas de Napoleón y pro-

ducen allí una imagen de la contienda, despiertan en su cerebro una serie de varios procesos fisiológicos, es decir, físicoquímicos, que se transforman después en movimientos de la lengua y la laringe. Éstos, a su vez, tienen como consecuencia sacudidas del aire que en otros cuerpos, los de los ayudantes de Napoleón, producen toda clase de procesos nerviosos y cerebrales que dan lugar a través de tránsitos físicos a efectos como oprimir con las piernas el caballo, tirar de las bridas, pronunciar voces de ordenanza, disparar, avanzar, golpear, pinchar, herir, matar, huir y perseguir » (1). Este argumento no nos parece válido más que para un paralelismo inconsecuente tal como el epifenomenista. Para un paralelismo lógico, metafísico, no habría una división dualista en dos esferas, incomunicables, sino una expresión doble de una serie única de hechos. La dificultad estaría precisamente en esto.

2.^a Cada serie, la física y la psíquica, no pueden explicarse por sí. Esto es lo que muestra también Busse en su « Argumento del telegrama » (2). He lo aquí : « Un comerciante recibe un telegrama que dice, Federico ha venido, y que le anuncia la feliz arribada de su único hijo y heredero después de un viaje de negocios por mar. Sonríe, se levanta, comunica a su mujer el contenido del telegrama, vuelve a su despacho, se deja caer cómodamente en su sillón y enciende un cigarrillo. El mismo comerciante recibe más tarde un nuevo telegrama ; Federico ha perecido. El hijo ha muerto en un accidente ferroviario acontecido en el viaje del puerto a su casa. Lee el telegrama, da un salto, todo su cuerpo tiembla ; un grito se escapa de sus labios y cae, extendiendo los brazos, sin conocimiento, al suelo, o un ataque cerebral pone fin a su vida. » Desde el punto de vista del influjo recíproco es todo el proceso completamente comprensible. Desde el paralelismo, no ; pues no podemos dar razón, según él, de « por qué dos excitantes tan poco diferentes (los telegramas se diferencian sólo en cinco letras) (3) que actúan sobre el mismo organismo producen efectos tan diferentes, mientras que en la naturaleza causas semejantes, en iguales condiciones, acostumbran a tener efectos análogos ».

(1) L. Busse, *Geist und Körper*, pág. 225.

(2) Busse, *Ídem*, pág. 311.

(3) En alemán la diferencia es de dos letras ; a saber, entre : *angekommen* y *umgekommen*.

3.^a Las relaciones psíquicas, y precisamente las más importantes, no pueden ponerse en correspondencia paralela con las físicas. Por ejemplo, las relaciones lógicas no tienen nada que puede ser correspondiente a ellas en la posición de los elementos físicos. Y en general puede decirse esto de toda la vida mental. Esto ya fué parcialmente notado en Wundt; el argumento se halla en Elsenhans.

4.^a Driesch ha indicado, lo que está en relación con lo anterior, que lo psíquico no puede ponerse en relación de coordinación con lo físico, porque ambos términos son de diferente grado de « diversidad ». Lo psíquico, en el sentido de la conciencia inmediata, es mucho más rico en diversidad cualitativa elemental que lo físico, y por esto no pueden ser expresiones de una única substancia (1).

Que el influjo recíproco ofrezca la gran ventaja, que lo hacen con mucho preferible al paralelismo, de permitirnos una representación unitaria del mundo, de lo real, ya que el paralelismo lo separa en dos esferas inconexas (por ejemplo, una obra de arte resultaría de una serie de causas físicas y de una serie de causas psíquicas aisladas entre sí), no nos parece, ya se dijo, exacto. En el paralelismo, en su forma filosófica más perfecta, ambas esferas serían en el fondo idénticas como manifestaciones de una *misma* substancia y no habría tales series causales aisladas. Lo que sí es cierto, es que el influjo recíproco está más próximo de la representación vulgar, espontánea, de los hechos.

Para terminar con este punto, es preciso tener en cuenta algo muy importante. Al decir influjo recíproco, de ninguna manera podemos pensar en un influjo real que es imposible, ya que equivaldría al tránsito de una cualidad de un ser a otro ser y una cualidad no es nada separable. Queremos, pues, decir, tan sólo que a un estado en el cerebro sigue un estado en el alma y, a la inversa, que a un estado en el alma sigue un estado en el cerebro. La diferencia entre el paralelismo y el influjo recíproco así entendido, no es tan grande. El paralelismo afirma que los dos hechos (el psíquico y el físico) son meramente simultáneos; el influjo recíproco que el uno ha de considerarse siempre como consecuencia del otro.

Concebido de esta manera, el influjo recíproco nos parece más aceptable que el paralelismo, pues no encierra,

(1) DRIESCH, *Philosophie des Organischen*, pág. 521; en especial la obra, *Leib und Seele (Cuerpo y alma)*, 2.^a ed., 1920.

como aquél, graves dificultades metafísicas, y en un plano de reflexión filosófica sus conflictos con la ciencia de la Naturaleza desaparecen.

El carácter personal (unidad), el germen de personalidad o la potencia o capacidad de ser personal, hemos visto que era esencial al alma y que se revelaba en su actividad; lo que en cierto modo ha sido reconocido por Wundt (con sus *unidades reales de voluntad, monadas-entelequias*) y más aún por James (en su pluralismo). En efecto, hay perturbaciones de la personalidad; pero, como lo muestra la experiencia, el carácter personal de la vida psíquica no puede perderse totalmente nunca. Esto es algo que ha de tener en cuenta la Metafísica. Nadie lo ha puesto tanto de relieve como William Stern, ya citado como psicólogo diferencial, y que se ha distinguido también en la Psicología del niño.

Stern ha construido una Metafísica basada en el concepto de persona. Veamos sus líneas generales. Al *par espíritu y materia*, debe anteponerse el más originario de *persona y cosa* que es natural o psicofísico (se refiere a la vez al alma y al cuerpo). « Persona es un ser que a pesar de la pluralidad de sus partes constituye una unidad característica y de valor propio y que a pesar de sus funciones parciales realiza una actividad propia unitaria y según fin. » « Cosa es un ser que consta de muchas partes sin constituir una unidad propia y tener propio valor y que desarrolla su actividad en muchas funciones parciales sin presentar una actividad unitaria y según fin. » Característico de la persona es, pues, ser fin en sí misma y poseer una *autoactividad* de que se sirve. El concepto de persona, tal como lo entiende Stern, incluye: el de *substancia* y el de *causalidad*. Substancia es unidad de acción; causalidad, actuación concreta de un ser sobre otro ser.

La persona es una unidad que encierra en sí una multiplicidad. El mundo no es un mecanismo, sino un sistema, un orden, de unidades o personales; desde cada célula, pasando por los individuos vegetales y animales y las colectividades sociales (pueblos, por ejemplo) hasta Dios (Persona total). En realidad existe, pues, una finalidad suprema a la que subordinan otras finalidades (*Panteísmo personal. Teleomecanismo*).

Ha de hacerse notar, que el único concepto real es aquí el de persona. Los conceptos de persona y cosa nacen de dos puntos de vista distintos. Si consideramos una realidad *en sí y por sí* se nos presenta como persona; si

la estimamos como perteneciente a una unidad superior que es *en sí y por sí*, se nos aparece como cosa (*Paralelismo teleomecánico*).

Ante el punto de vista de Stern es preciso tener en cuenta que la personalidad, como construcción unitaria de lo personal en potencia, posee grados y que no está siempre igualmente dada a manera de un átomo, sino que se hace en torno de aquel núcleo primitivo que es el Yo o la experiencia de nosotros mismos. Hay, pues, en la evolución una creación de personas, aunque las personas creadas nazcan en una subordinación. Por lo demás, lo psíquico puede existir como *prepersona*, como meramente en potencia personal.

El carácter evolutivo de lo psíquico es también un hecho universalmente aceptado hoy día. Todos los psicólogos lo han constatado, pero ha sido Bergson quien, como vimos, lo ha puesto enormemente de relieve; para este pensador, la evolución del espíritu aparece como evolución cósmica.

Indudablemente, todo lo que acabamos de decir supone que lo psíquico es lo que nos aparece como naturaleza. A dicha afirmación nos llevan varios motivos. En primer lugar la analogía con nuestro verdadero ser que es espiritual y la consideración de que el resto de la realidad debe ser afín a nosotros, que no es probable que seamos una excepción en el universo, sino un caso particular de lo que existe. Además, nos obligan a ello las consideraciones epistemológicas de que todo lo que conocemos es una modalidad del espíritu y de que nos es imposible pensar un ser que de alguna manera no sea análogo a lo psíquico, pues la nada es una mera negación lógica y esta nada es así también psíquica.

En la evolución espiritual las direcciones son muy varias y es preciso tenerlas en cuenta. Tales divergencias de desarrollo se ofrecen, por ejemplo, en lo normal y lo patológico, y ulteriormente en las especies de ambos tipos de desarrollo. Por último, la evolución parece inexplicable sin una dualidad de principios: un principio creador y ordenador del cual provienen todos los éxitos y un principio inhibitorio y desintegrador que explicaría las detenciones, es cierto, pasajeras. Hay, pues, en ella algo así como el desdoblamiento de un ser único, y su lucha interna por una armonía más alta.

En relación con el presente problema se halla la cuestión de la individualidad. ¿Cuál es el principio de indivi-

ducción? Asimismo, se relaciona con esto el problema de la inmortalidad del alma, pues inmortalidad es evolución después de la muerte corporal.

Con respecto al último problema haremos notar que después de un período de negación de ella (entre la mayor parte de los psicólogos científicos), se hacen notar de nuevo tendencias favorables a la solución positiva de la cuestión. Recordemos en este respecto a James y Bergson. Como típico de estas tendencias de la época presente, puede citarse el libro de Scholz, *La inmortalidad como problema científico*.

¿Quedan aisladas, entre sí, estas unidades, en cierto grado diverso personales, creadoras, permanentes, realizándose en el tiempo? El supuesto del influjo recíproco se pronuncia en contra de un aislamiento tal, pues nos obliga a preguntarnos: ¿Cómo es que se siguen según ley los estados, en dos seres diferentes? Para responder a esta cuestión no tenemos otro recurso que pensar la realidad como nuestra alma, tal como se revela en su actividad consciente. Aquí también estados cualitativamente diferentes, con apariencia de relativo aislamiento, se siguen entre sí, según ley. Por consiguiente, procediendo de este modo el misterio estaría resuelto.

Hay que suponer, pues, una unidad suprema, en cierta manera (con las modificaciones que trae consigo el ser suprema, el no estar sujeta a determinación o afección externa posible) análoga a nuestra alma (Lotze, James, en parte Wundt, Lipps, Stern), en donde los estados de las diversas almas (sin embargo, espontáneos) se suceden según ley, siendo momentos de un proceso total, cósmico.

¿Cuál es la relación de la persona finita con la unidad infinita? He aquí otro problema que habría que resolver, y para el que lo que sucede en nuestra actividad psíquica puede darnos analogías remotas.

En la metafísica psicológica habría que tener en cuenta también los fenómenos metapsíquicos o parapsíquicos, que son los siguientes:

- 1.º Percepción a través de obstáculos (cuerpos opacos, por ejemplo), o a distancia, en contraposición a la percepción normal (videncia) y acción mecánica a distancia (telequinesia) en contraposición a la acción normal.
- 2.º Intercomunicación directa entre almas y no a través de signos o movimientos expresivos (telepatía).
- 3.º Presentimiento del futuro (profetismo).

4.º Comunicación pretendida con espíritus que han abandonado su cuerpo (espiritismo) y fenómenos afines (escritura y lenguaje automático; materialización, estados de encarnación).

La persona que posee una o varias de estas facultades, es un individuo de disposición o aptitud metapsíquica o parapsíquica. Cuando posee la capacidad de comunicación pretendida con espíritus, se suele llamar *medium*.

La existencia de los fenómenos parapsíquicos se discute aún. Si admitimos su realidad (para la telepatía parece obligado hacerlo) nos encontraremos con tres soluciones posibles: 1.ª, la solución física o mediante procesos físicos; pero hallándose lo psíquico en un plano de reflexión distinto de lo físico (lo último se reduce a lo primero) es inaceptable; 2.ª, la solución psíquica, admitiendo una comunicación interespiritual (W. James); la más probable; 3.ª, la espiritista (Myers) que carece de base sólida mientras no se pruebe que la anterior explicación es insuficiente.

BIBLIOGRAFÍA

THEODOR ELSENHANS, *Lehrbuch der Psychologie (Manual de Psicología)*, 1.er tomo, 1912-1922. En el mismo sentido ecléctico, aunque muy inferior y limitado a la Psicología experimental, JOSEPH FORBES, *Lehrbuch der experimentellen Psychologie (Manual de Psicología experimental)*, 2.º tomo, 2.ª ed., 1923.

Para la **Metafísica** consúltese la bibliografía de los capítulos anteriores. Además: H. LOTZE, *Grundzüge der Logik und Enzyklopädie der Philosophie (Resumen de Lógica y enciclopedia de Filosofía)*, muy interesante para orientarse en su sistema, 5.ª edición, 1912; *Grundzüge der Psychologie (Resumen de Psicología)*, 7.ª ed., 1912. LUDWIG BUSSE, *Geist und Körper*, 1903 (2.ª edición aumentada, 1911). L. WILLIAM STERN, *Person und Sache, System der philosophischen Weltanschauung (Persona y cosa, Sistema de una concepción filosófica del mundo)*, 1906-1918 (2.ª ed., 1919); *Grundgedanken der personalistischen Philosophie (Pensamientos fundamentales de la Filosofía personalista)*, 1918. HANS DRIESCH, *Wirklichkeitslehre (Doctrina de la realidad)*, 1917. SCHOLZ, *Der Unsterblichkeitsgedanke als philosophisches Problem (La idea de la inmortalidad como problema filosófico)*, 1920, 2.ª ed., refundida, 1922.

ÍNDICE ALFABÉTICO

- Acción, 150.
 — mera, 43.
 Ach, N., 47.
 Achúcarro, Nicolás, 60.
 Actitudes personales, 86.
 Actividad, 76, 78.
 — psíquica, 16.
 — del sujeto, 57.
 Actos voluntarios, 28.
 Actualismo, 171, 174 y ss.
 Afasias, 125.
 Aglutinación de representaciones, 32.
 Alma, 16, 73, 172, 174.
 — concepto actualista del, 34.
 — — substancialista del, 34.
 — localización del, 74.
 Análisis, 32.
 — causal de los productos espirituales, 23.
 Antipatía, 80.
 Apercepción, 28.
 — activa, 31.
 — pasiva, 31.
 — trascendental, 169.
Archivos de Neurobiología, 60.
 Aristóteles, 34, 175.
 Arreat, 112.
 Arte, 39.
 Asiento del alma, 172.
 Asimilaciones, 31.
Asociación Española para el Progreso de las Ciencias, 53.
 Asociaciones, 31, 58.
 Asociacionismo inglés, 19, 120.
 Aster, E., 83.
 Atención, 96.
 — amplitud de la, 30.
 Átomos sensoriales, 34.
 Atributo, 138.
 Atwater, 180.
 Austríaca, escuela, 69.
 Autoactividad, 186.
 Autoobjetivación, 80.
 Autoconciencia, 33, 75.
 Automatas, 57.
 Autonomía de la vida, pruebas de la, 149.
 Avenarius, R., 79.
 Baldwin, 76.
 Barnés, Domingo, 60.
 Bastian, 37.
 Bechterew, 141, 143, 148, 156.
Behavior, 142.
 Benda, M., 130.
 Bergson, Henri, 15, 67, 112, y ss., 131, 151, 156, 164, 165, 168, 170, 173 y ss., 180.
 Berkeley, 29, 101.
 Berthelot, René, 130, 132.
 Bessel, 19.
 Binet, Alfredo, 46, 48, 49, 143.
 Bleuler, Eugen, 156, 157.
 Blondel, Charles, 131.
 Bohn, George, 147.
 Bois-Reymond, Du, 139.
 Bonnet, 75.
 Boutroux, 94, 113.
 Brentano, 15, 65, 68 y ss., 72, 90, 114, 170.
 Brunswig, A., 83.

- Büchner, Ludwig, 136.
 Budismo, 41.
 Buhler, 47.
 Busse, Ludwig, 183, 189.
- Calkins, 68, 86, 92.
 Cambio, 56.
 Cantidad, 116.
 Causalidad, 116 y ss., 186.
 — biológica, 173.
 — física, 173.
 — psíquica, 171, 173.
 Ciencia del alma, 10, 158.
 Claparède, 48.
 Clarividencia, 108.
 Cohen, Hermann, 88.
 Comparación, 32.
 Complejo Edipo, 154.
 Complicaciones, 31.
 Comte, A., 107, 134.
 Conceptos, 58, 115.
 Conciencia, 16, 32, 58, 75, 115 y ss.
 — colectiva, 38.
 — continuidad de la, 100.
 — fenómenos de, 118.
 — interrupciones temporales de la, 100.
 — marginal, 109.
 — organización de la, 163.
 — unidad de la, 163.
 Condillac, 112.
 Conducta, 143.
 — explícita, 144.
 — implícita, 144.
 Conductismo, 15, 134, 135, 142 y ss., 157, 161.
 Conexiones de las formaciones psíquicas, 28.
 Conocimiento, estructura del, 84.
 — en sí, 166.
 Conrad, Th., 83.
 Contenidos colectivos, 39.
 — de conciencia, 72, 75, 99.
 Contigüidad, 59.
 Contraste, 30.
 Corriente de la conciencia, 121.
 Cosa, 186.
 Costumbre, normas de la, 39.
 Cristianismo, 41.
- Cuantitativo, procedimiento, 45.
 Culto, 39.
- Charcot, 48.
 Chardot, 154.
- Dantec, Le, 141.
 Darwin, 20.
 Datos inmediatos de la conciencia, 124.
 Delacroix, 110, 112.
 Demócrito, 136.
 Desarrollo ontogénico del ser vivo, 149.
 Descartes, 134, 148, 171.
 Descripción, 89.
 Determinismo, 122.
 Dieltthey, 15, 65, 68, 83 y ss., 92, 162.
 Doble personalidad, 107.
 Driesch, 79, 151, 181, 185, 189.
 Drobisch, 19.
 Drzewina, Anne, 147.
 Duración, 116.
 — pura, 121, 124.
 Dwelshauvers, 60.
- Ebbinghaus, Hermann, 47, 171.
 Egger, V., 112.
 Elementos-aspectos, 163.
 Elementos dominantes, 30.
 — modificantes, 30.
 — psíquicos, 27.
 Ellis, Havelock, 156.
 Elsenhans, Theodor, 71, 138, 159, 173, 176, 180, 185, 189.
 Emoción, 143.
 Emociones, 28.
 Empatía, 72.
 — formas de, 78.
 — teoría de la, 77.
 Encarnación, estados de, 189.
 Endosmosis, 128.
 Energetismo, 135, 140, 156.
 Energía, 178.
 — concepto de, 140.
 — conservación de la, 179.
 Enlaces aperceptivos, 31.
 — asociativos, 31.
 Ensueño, 127.

- Entelequia, 150.
 Epicuro, 136.
 Epifenomenismo, 15, 57, 135, 140, 156.
 Epifenómeno, 141.
 Epopeya, 40.
 Escalas métricas de la inteligencia, 143.
 Escritura automática, 189.
 Esfuerzo intelectual, 129.
 Espacialidad, 171.
 Espiritismo, 189.
 Espíritu, 16, 151, 163.
 — del pueblo, 37, 38.
 Estados afectivos profundos, 118.
 — transitorios, 100.
 Estructuras psíquicas, 84.
 Ética, 166.
 Etnología, 42.
 Ettlinger, M., 83.
 Eucken, 71.
 Evolución, 20, 37.
 — creadora, 175.
 — psíquica, 171.
 Evolucionismo voluntarista, 44.
 Expectación, 100 y ss.
 Experiencia, 106.
 — de actividad, 105.
 — física, 106.
 — interna, 169.
 — psicología, 94, 106.
 — religiosa, 106, 107, 161.
 Experiencias, 73.
 Experimento, 14, 55, 145.
 — clases de, 75.
 — cuantitativo, 19.
 Explicación, 89.
 Expresiones de estados mentales, 80.
 Fechner, 19, 164, 170, 179.
 Fenómeno, 169.
 Fenomenología, 69.
 Fenómenos, 16.
 — parapsíquicos, 127, 189.
 — sociales, 36.
 Fernberger, Samuel W., 153.
 Filosofía, 166.
 — pragmatista, 93.
 Fischer, A., 83.
 Flournoy, 48.
 Forbes, Joseph, 189.
 Forel, A., 156.
 Formaciones psíquicas, 28.
 Franja psíquica, 101.
 Frenología, 134, 135.
 Freud, Siegmund, 153 y ss., 157.
 Fuchs, A., 156.
 Funciones de objetividad, 47.
 Fusiones, 31.
 Gall, 135.
 Gallinger, 83.
 Galton, 48, 101.
 Geiger, M., 83.
 Giner de los Ríos, Francisco, 50, 51.
 — — Hermenegildo, 51.
 Guyau, 129.
 Hábito 144.
 Haeckel Ernst, 156.
 Hartmann, 170.
 Hegel, 105.
 Helmholtz, 19.
 Henri, 48.
 Herbart, 18, 37, 49.
 Herencia, 144, 149.
 Hering, 141, 149, 156.
 Héroe, 40.
 Héroes y dioses, período de los, 40.
 Herrero Bahillo, 60.
 Historia, 42.
 Hitschmann, E., 157.
 Hoffer, A., 69.
 Hombre primitivo, Edad del, 40.
 Huarte de San Juan, 60.
 Humanidad, 37, 38.
 — período de la, 41.
 Hume, David, 34, 58, 101, 105, 139.
 Husserl, Edmund, 69 y ss., 91, 162.
 Huxley, 141.
 Idealismo, 125, 170.
 — crítico, 88.
 Igualación, 30.

- Imagen, 143.
 Impulso creador, 129.
 Inconsciente, 32.
 Inexistencia internacional, 69.
 Influjo recíproco, 171.
 — entre alma y cerebro, 177.
 Ingenieros, 48.
 Inmortalidad del alma, 109.
 — problema de la, 188.
Institución libre de enseñanza, 52.
 Inteligencia, 58.
 Intencionalidad, 68.
 Interacción psíquico-cerebral, 177.
 Introspección, 74, 161.
 — sistemática, 46.
 Introspectiva, corriente, 15.
 Intuición, 114, 127.
 Irradiación, 119.
 Islamismo, 41.
 Iteración, 58.

 Jacob, B., 130.
 Jaensch, 47.
Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung, 71.
 James, William, 12, 15, 47, 67, 93 y ss., 147, 161, 165, 170, 174, 186, 188, 189.
 Janet, 98, 99.
 Jasper, 85.
 Jouffroy, 112.
 Juicios, 69.

 Kant, 34, 88, 168, 169, 175.
 Katz, 47.
 Klemm, Otto, 44.
 Krafft-Ebbing, 156.
 Kräpelin, 49, 60, 155.
 Krause, 50.
 Krüger, 44.
 Külpe, Oswald, 46, 87, 136, 181.

Laboratorio de Antropología pedagógica, 53.
 Ladd, 87, 94.
 Lange, F. A., 137, 175.
 Lazarus, 37.

 Le Bon, 36.
 Lehmann, 48.
 Lenguaje, 39.
 — automático, 189.
 Ley de la asociación, 19.
 — de causalidad, 173.
 — de la energía específica, 19, 33.
 — de la relatividad psíquica, 57.
 — de Weber, 19, 20.
 Linke, Paul F., 71.
 Lipps, Theodor, 15, 65, 68, 71 y ss., 91, 165, 172, 188.
 Lógica, 166.
 — de la Psicología, 10.
 Lotze, Hermann, 19, 29, 82, 90, 93, 170, 172, 182, 188, 189.
 Lucrecio, 136.

 Main de Biran, 112.
 Marbe, 47.
 Marburgo, escuela de, 68, 88.
 Marion, H., 112.
 Materialismo, 15, 135 y ss., 156, 176.
 — atributivo, 136, 138.
 — causal, 136, 139.
 — dualista, 136.
 — ecuativo, 136, 139.
 Materialización, 189.
 Mira, Emilio, 60, 157.
 Mecanistas, 128.
 Meckauer, W., 132.
 Medida, noción de, 117.
 Medidas psíquicas, 19, 164 y ss.
Medium, 189.
 Meinong, Alexius, 69, 91.
 Memoria, 56, 115, 127.
 Memoria-hábito, 125.
 Memoria-imagen, 125.
 Memoria-recuerdo, 125.
 Messer, 47, 71.
 Metafísica, 43, 166.
 — pluralista, 109.
 — psicológica, 168.
 Metapsicología, 108.
 Método, 72, 84, 113.
 — del examen interno, 14.
 — experimental, 23.

- Método de impresión o excitación, 24.
 — de interrogación, 46.
 — de la introspección, 14.
 — matemático, 169.
 — de la observación objetiva o externa, 14.
 — de la Psicología, 10.
 Métodos, 145, 161.
 — de expresión, 24.
 — psíquicos de medida, 25.
 — de reacción, 24.
 Meumann, Ernst, 49, 143.
 Moll, 156.
 Mónadas-entelequias, 186.
 Morente, M. García, 132.
 Mosso, 48.
 Movimiento orgánico, 150.
 Movimientos de ánimo, 69.
 — coordinados, 150.
 Multiplicidad, 56.
 Müller, J., 19, 33, 47.
 Münsterberg, Hugo, 44 y ss., 165.
 Myers, Frederic William Henry, 108, 189.
 Natorp, Paul, 15, 65, 66, 68, 88 y ss., 90, 92.
 Navarro Flores, 60.
 Neoscolasticismo, 87.
 Neumann, E., 12.
Noumeno, 169.
 Número, 116.
 — noción del, 117.
 Objetivación, 89.
 Objetivista, corriente, 15.
 Objetos artificiales, 114.
 Observación, 55.
 — objetiva, 145.
 Oesterreich, 110.
 Ontañón, José, 60.
 Orientación profesional, 50.
 Ortega y Gasset, José, 60.
 Ostwald, Wilhelm, 140, 156, 181.
 Panteísmo personal, 186.
 Paralelismo, 171.
 — epifenomenista, 178.
 Paralelismo monista, 178.
 — psicofísico, 126, 177.
 — teleomecánico, 187.
 Paralogismos, 169.
 Parapsicología, 106, 108.
 Parodi, 131.
 Parsons, 50.
 Pasividad del sujeto, 57.
 Paulhan, 112.
 Paulsen, 175.
 Pedagogía experimental, 49, 143.
 Percepción, 76.
 — interna, 69, 114.
 Pérez, Bernardo, 50.
 Persona, 186.
 Personalismo, 171.
 Pfänder, A., 83.
 Pieron, 142.
 Planos mentales, 127.
 Platón, 174.
 Pluralismo, 98, 186.
 Posición del espíritu en el Universo, 128.
 Preconsciente, 32.
 Prepersona, 187.
 Principio de la conservación de la energía, 178, 180.
 — de la heterogonía de los fines, 29.
 — de las relaciones, 29.
 — de la relatividad física, 30.
 — — psíquica, 30.
 — de las resultantes, 29.
 Principios de fisiología cerebral, 59.
 Procesos aperceptivos, 28.
 — asociativos, 28.
 — centrales, 143.
 — de voluntad, 28.
 Profetismo, 188.
 Propiedad, 138.
 Psicoanálisis, 153 y ss., 157.
 — valor terapéutico del, 155.
 Psicofísica, 19.
 Psicografía, 48.
 Psicoide, 151.
 Psicología, 16, 55.
 — animal, 42 y ss., 75.
 — aperceptiva, 72.
 — del artista, 112.

- Psicología como Ciencia natural, 94.
 — crítica, 68.
 — de la cultura, 85.
 — descriptiva, 162.
 — diferencial, 48.
 — elemental o constructiva, 68.
 — estructural, 68.
 — de las estructuras psíquicas, 85.
 — etnológica, 37.
 — experimental, 44.
 — filosófica, 87.
 — fisiológica o experimental, 20.
 — genética, 162.
 — individual, 48, 75.
 — introspectiva, 65 y ss.
 — de las masas y los pueblos, 75.
 — metafísica, 87.
 — método de la, 13, 23, 55.
 — neo-escolástica, 87.
 — del niño, 42 y ss.
 — objetiva, 15, 135, 156.
 — objetivista, 133 y ss.
 — objeto de la, 72.
 — psicofísica, 70.
 — de los pueblos, 20, 37 y ss., 105.
 — — aspecto de la, 38.
 — pura o fenomenología, 70.
 — relaciones de la, 12.
 — religiosa, 105, 112.
 — del testimonio, 49, 143.
 — del Yo, 86.
 Psicologismo, 113.
 — crítica del, 71.
 Psicopatología, 75.
 Psicotecnia, 145.
 Punto de vista de la experiencia inmediata, 22.
 — — — mediata, 21.
 Química mental, 29, 164.
 Rauh, F., 112.
 Ravaisson, 113.
 Realidades psíquicas, 10.
 Realismo, 125, 170.
 Reflexión, 55.
 Reflexología, 141, 143.
 Regeneración de partes u órganos, procesos de, 149.
 Rehmke, 87.
 Reinach, A., 83.
 Reiteración, 59.
 Relación, 32.
 — entre alma y cuerpo, 173, 177 y ss.
 — del alma con el espacio y el tiempo, 171.
 — entre las Ciencias filosóficas y la Psicología, 166.
 — del espíritu y cerebro, 126.
 — entre la Psicología y la Filosofía, 166.
 — de la sensación y su excitante físico, 19.
 Relaciones lógicas, 101.
 Religión, 105.
 — de la humanidad, 107.
 Renouvier, 93.
 Represalia de las tendencias no válidas, 154.
 Representación, 76.
 — teoría de la, 101.
 Representaciones, 28, 68, 69.
 — causa de las, 125.
 — míticas, 39.
 — religiosas, 39.
 — totales, 32.
 Revesz, 47.
 Rickert, 85.
 Rignano, M., 148.
 Ritmo, 78.
 Rodríguez Lafora, Gonzalo, 60.
 Rousseau, 112.
 Rouston, 131, 132.
 Roy, Le, 131, 132.
 Royer Collard, 112.
 Rubner, 180.
 Sacristán, 60.
 Salmerón, Nicolás, 52.
 Santamaría, 60.
 Sanz del Río, Julián, 50.
 Sarlo, Francesco de, 90, 92, 175.
 Scheler, Max, 71, 79.
 Schelling, 113.
 Schleiermacher, 105.

- Scholz, 188, 189.
 Schopenhauer, 113.
 Schrenck-Notzing, 156.
 Segond, M., 130, 132.
Selfpsychology 86.
 Selz, O., 83.
 Semejanza, 59.
 Semon, Richard, 141, 149, 156.
 Sensaciones, 27, 55, 76.
 Sentimientos, 27, 56, 76.
 — complejos, 28.
 — polaridad de los, 56.
 Ser de las cosas, 113.
 Seres vivos, características de los, 57.
 Simarro, Luis, 51 y ss.
 Simpatía, 80.
 Síntesis, 32, 164.
 — creadora, 29.
Society for Psychical Research, 108.
 Solipsismo, 170.
 Sollier, 141.
 Sonido, psicología del, 47.
 Spencer, 97.
 Spinoza, 179.
 Spranger, 85.
 Stanley Hall, 47.
 Steinthal, 37.
 Stern William, 48, 49, 143, 186, 188 y ss.
 — Norbert, 83.
 Stuart Mill, 19, 29.
 Stumpf, Carl, 47, 69, 141 y ss., 178, 181.
 Subconsciente, 163.
 Subestructuras, 84.
 Sublimación, 154.
 Subliminal, Lo, 108.
 Substancia, 186.
 Substancia-alma, 174.
 Substancia psíquica, 176.
 Substancialismo, 171, 174 y ss.
 — monista, 177.
 Tarde, 36.
 Taxismos, 150.
 Teleomecanismo, 186.
 Telepatía, 107 y ss, 127, 188.
 Telequinesia, 188.
 Teoría de los animales-máquinas, 134.
 — del depósito, 33.
 — del desarrollo sexual del individuo humano, 154.
 — del doble efecto y la doble causa, 181.
 — de las huellas, 33.
 — de la memoria, 141.
 — del plasma germinativo, 149.
Tests, 48, 165.
 Tetens, 75.
 Thorndick, 144.
 Tiempo, 116.
 — real, 165.
 Tiempos de reacción, 19.
 Titchener, 47, 146, 157.
 Totem, 40.
 Totemística, época, 40.
 Trabajo, 178.
 Tropismos, 57 y ss., 147, 150.
 Turró, 60.
 Uberweg, 110, 136.
 Uexkull, 148.
 Umbrales de la sensación, 165.
 Unidad de las cosas, 78.
 — real, 176.
 — suprema de lo psíquico, 171.
 Unidades reales de voluntad, 186.
 — de voluntad, pluralidad de, 43.
 Valor, concepto del, 72, 82.
 Variaciones individuales, 59.
 — mentales específicas, 59.
 — naturales del individuo, 60.
 Verdad formal, 166.
 — material, 166.
 Verdes Montenegro, 60.
 Vida, esencia de la, 113.
 — del espíritu, 10.
 — mental o psíquica, 16, 98.
 — — sistema de la, 72.
 Videncia, 188.
 Vitalismo, problema del, 150.
 Vitalistas, 128.
 Vives, Luis, 59, 60.

- Vogtländer, E., 83.
Volkel, 79.
Voluntad, 43.
— colectiva, 38.
— libertad de la, 112.
Waitz, Th., 37.
Watson, 134, 142, 157.
Watt, 47.
Weber, 19.
Weissmann, 149.
Wentscher, 181.
Wirth, W., 44.
Witasek, S., 69.
Wolff, 87.
Woodworth, 144.
Wundt, 18 y ss., 72, 93, 130,
132, 135, 151, 161, 165, 168,
170, 174, 175, 179, 185, 186,
188.
Wurzburg, escuela de, 46, 71,
159.
Yo, 33, 163.
— concepto del, 102
— empírico, 103.
— material, 103.
— mental, 104.
— primario, 45.
— puro, problema del, 102.
— social, 103.
— trascendente, 104.
Zaragüeta, 87.
Ziehen, 19.
Zwaademaker, 80.

OBRAS DEL AUTOR

La enseñanza de la Psicología en las Universidades alemanas. (Publicaciones de la Junta para ampliación de estudios). Un folleto. 1915.

Introducción a la Psicología pedagógica. Madrid. F. Beltrán, editor. 1919.

TRADUCCIONES

PAUL NATORP, Kant y la escuela de Marburgo (Traducción del alemán, con notas). Madrid. F. Beltrán, ed. 1915.

DAVID KATZ, ¿Fué el Greco astigmático? (Traducción del alemán, con notas). Madrid. Biblioteca Corona. 1915.

K. VORLÄNDER, Historia de la Filosofía. Madrid. F. Beltrán, ed. (Con un apéndice sobre la Filosofía española y portuguesa en los siglos XIX y XX) 1924.

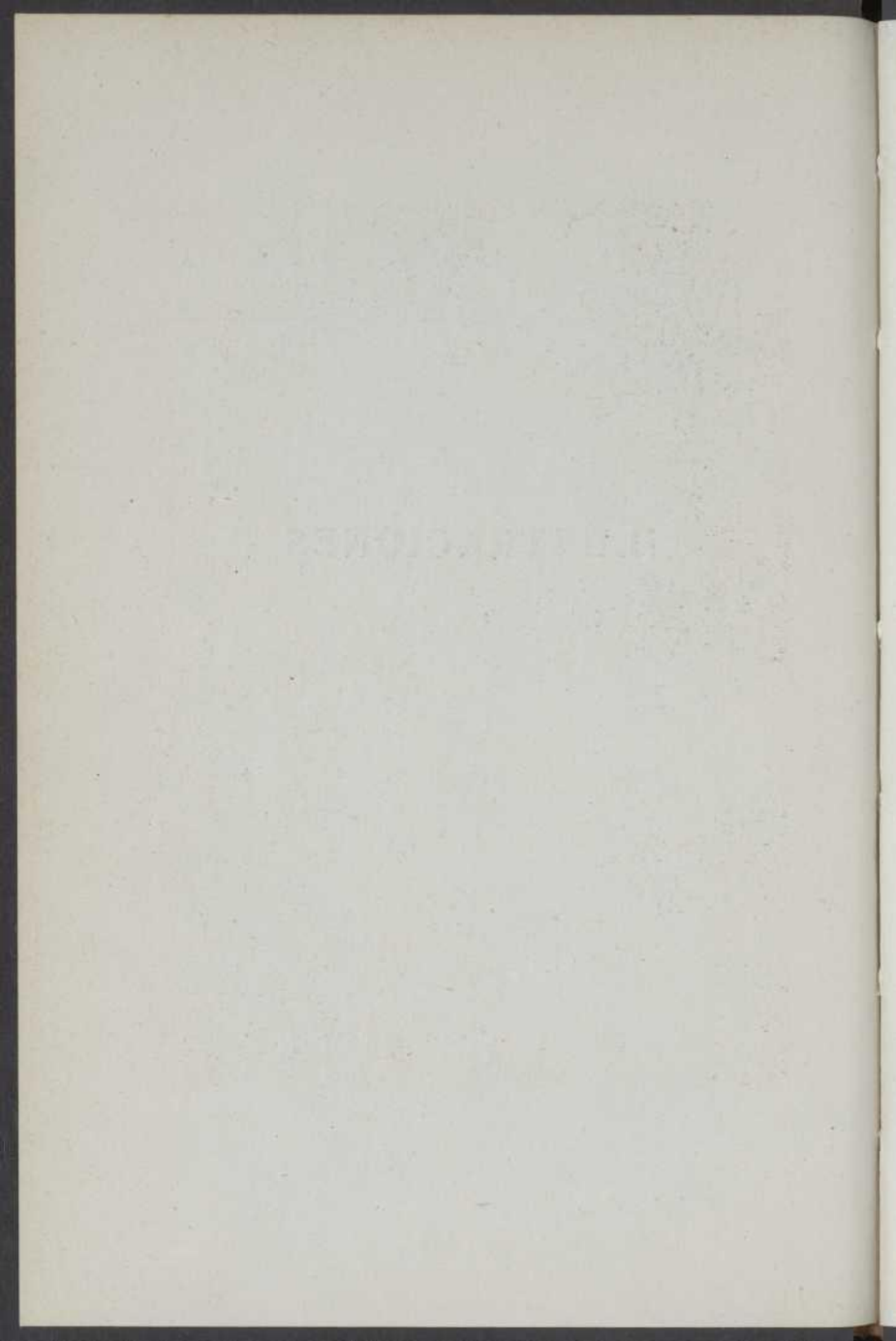
DAVID HUME, Tratado de la naturaleza humana. Madrid. Calpe (Colección universal). 1923.

JORGE BERKELEY, Tres diálogos entre Hylas y Filonús (del inglés). Madrid. Calpe (Colección universal). 1923.

ONLINE DEL VOLUME

TRADUCCIONE

ILUSTRACIONES

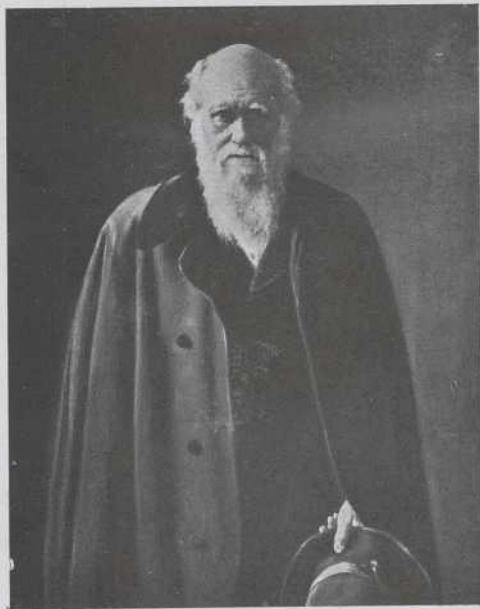




Wilhelm Wundt

I

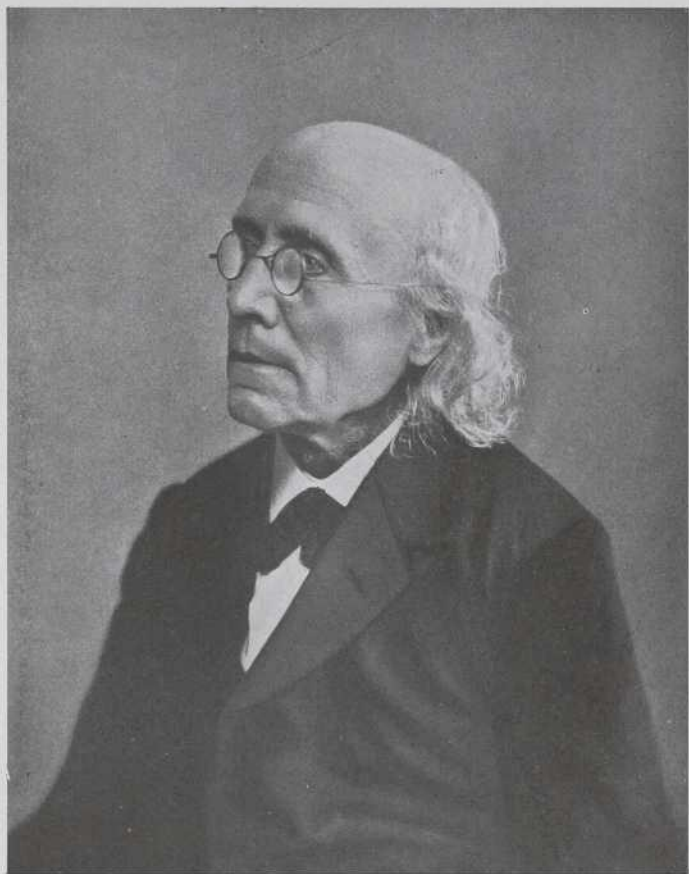
La Psicología contemporánea. 241. — 2.^a ed.



Carlos Darwin



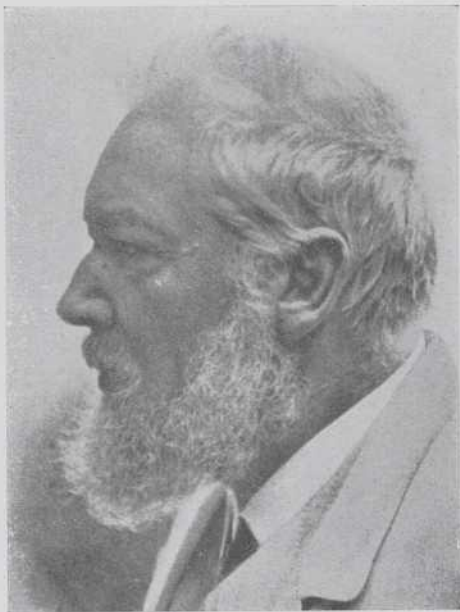
E. Haeckel



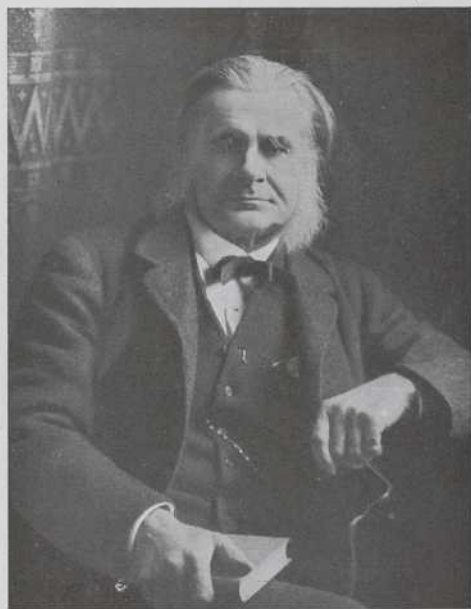
G. T. Fechner



H. Lotze



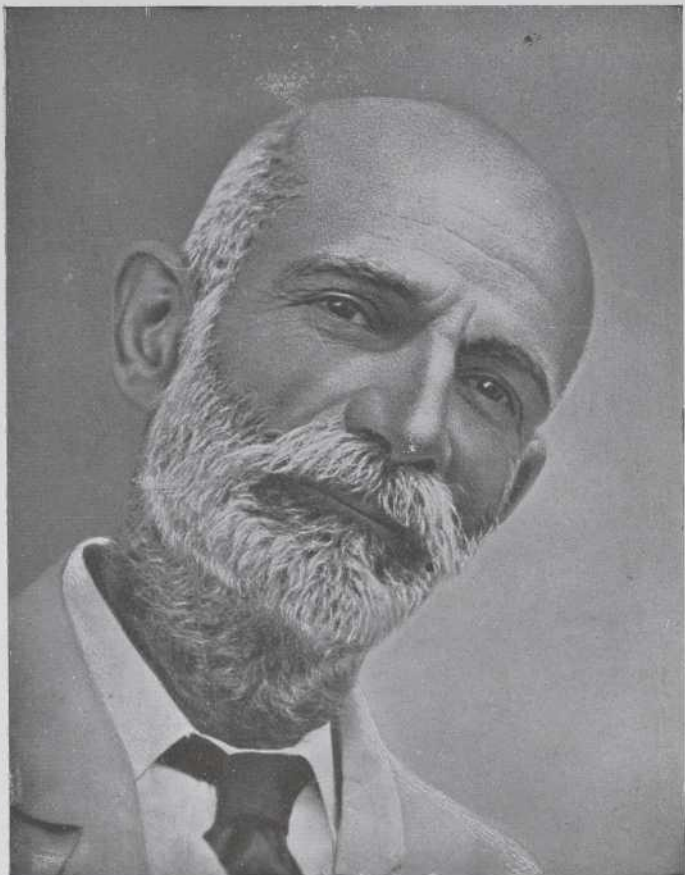
W. Ostwald



T. H. Huxley



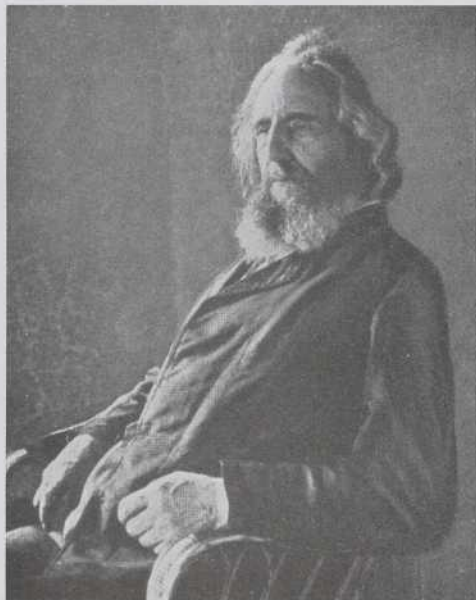
Julián Sanz del Río



Francisco Giner de los Ríos



Luis Simarro



F. Brentano



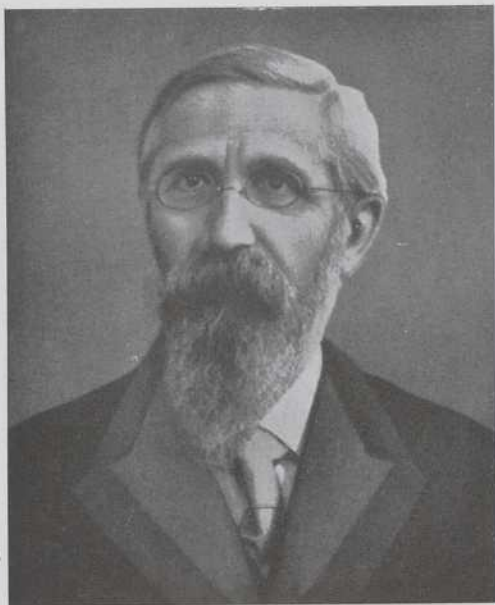
H. Cohen



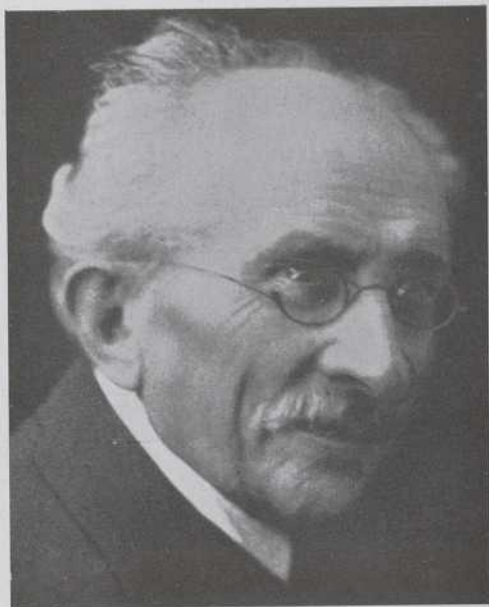
R. Eucken



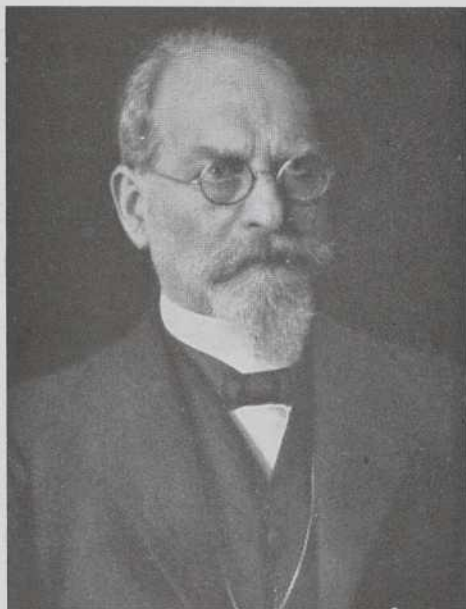
H. Rickert



P. Natorp



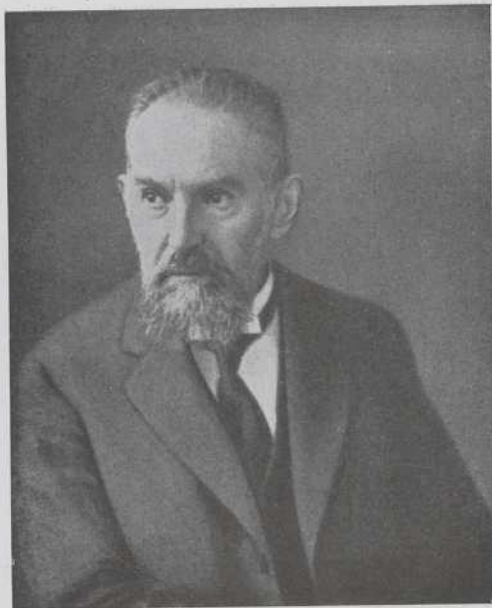
J. Volkelt



E. Husserl



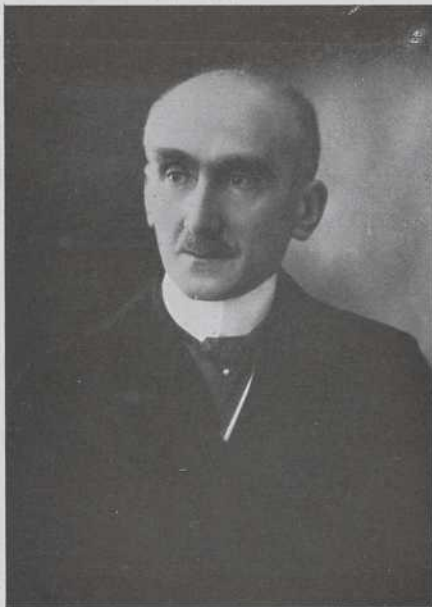
M. Scheler



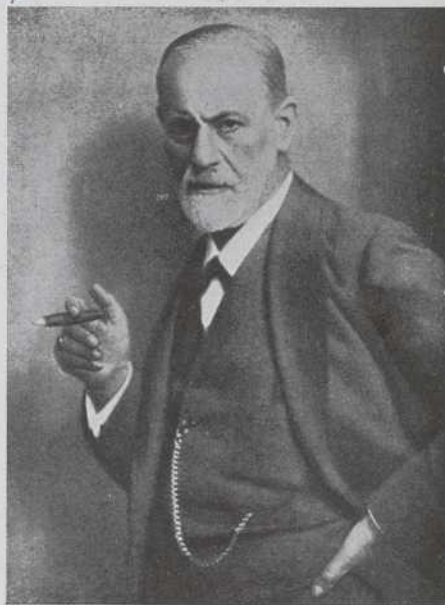
W. Stern



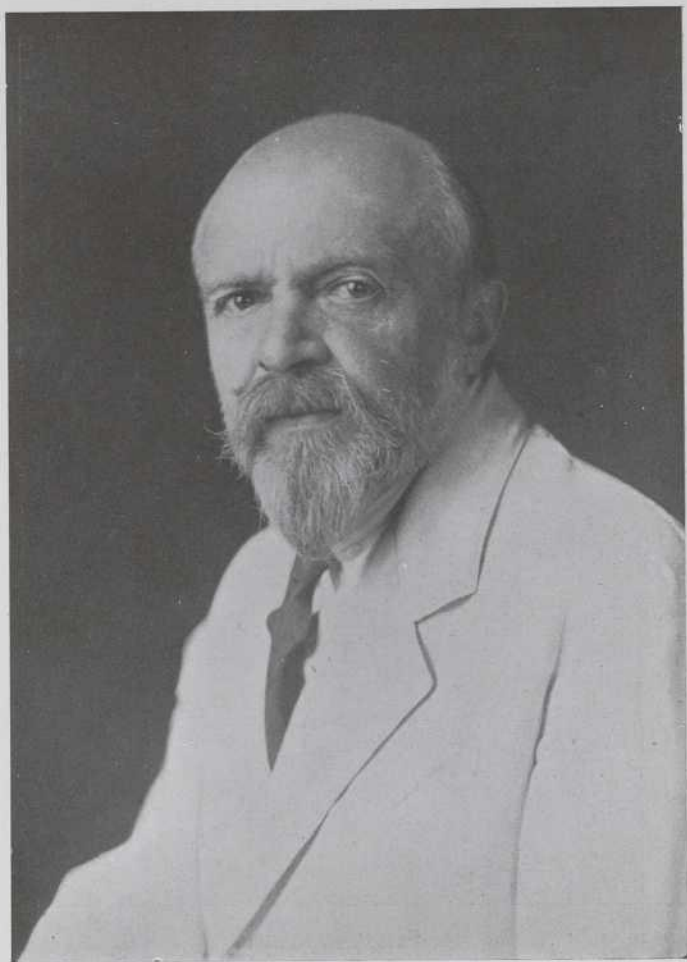
E. Spranger



H. Bergson



S. Freud



H. Driesch



Johan Friedrich Herbart

1. Introducción al estudio de la Química experimental (2.ª ed.)..... R. BLOCHMANN
2. Introducción al estudio de la Botánica (2.ª edición)..... A. HANSFEN
3. Teoría general del Estado (3.ª ed.)..... O. G. FISCHBACH
4. Mitología griega y romana (4.ª ed.)..... H. STEUDING
- 5-6. Introducción al Derecho hispánico (2.ª ed.)... J. MONEVA
7. Economía política (3.ª ed.)..... C. J. FUCHS
8. Tendencias políticas en Europa en el siglo XIX (2.ª ed.)..... HEIGEL-ENDRES
9. Historia del Imperio bizantino (2.ª ed.)..... K. ROTH
10. Astronomía (3.ª ed.)..... J. COMAS SOLÁ
11. Introducción a la Química inorgánica (2.ª edición)..... B. BAVINK
12. La escritura y el libro (3.ª ed.)..... O. WEISE
13. Los grandes pensadores (3.ª ed.)..... O. COHN
14. Los pintores impresionistas (2.ª ed.)..... BÉLA LÁZÁR
15. Compendio de Armonía (3.ª ed.)..... H. SCHOLZ
- 16-17. Gramática castellana (2.ª ed.)..... J. MONEVA
18. Hacienda pública, I: Parte general (3.ª ed.)... VAN DER BORCHT
- 19-20. Hacienda pública, II: Parte especial (3.ª ed.)... VAN DER BORCHT
21. Cultura del Renacimiento (2.ª ed.)..... R. F. ARNOLD
22. Geografía física (3.ª ed.)..... S. GÜNTHER
- 23-24. Etnografía (2.ª ed.)..... M. HABERLANDT
25. Las Antiguas civilizaciones del Asia Menor... FELIX SARTIAUX
26. Totemismo..... MAURICE BESSON
27. Concepción del Universo, según los grandes filósofos modernos (3.ª ed.)..... L. BUSSE
28. La poesía homérica (2.ª ed.)..... G. FINSLER
29. Vida de los héroes: Ideales de la Edad Media, I (2.ª ed.)..... W. VEDEL
30. Historia de la Literatura italiana (2.ª ed.)... K. VOSSLER
31. Antropología (2.ª ed.)..... R. R. MARETT
- 32-33. Zoología, I: Invertebrados (2.ª ed.)..... L. BÖHMIG
34. Meteorología (2.ª ed.)..... J. M. LORENTE
- 35-36. Aritmética y Álgebra (3.ª ed.)..... P. CRANTZ
37. La educación activa (4.ª ed.)..... J. MALLART CUTÓ
38. Islamismo (3.ª ed.)..... S. MARGOLIOUTH
39. Gramática latina (2.ª ed.)..... W. VOTSCH
40. Kant (2.ª ed.)..... O. KÜLPE
41. Prehistoria, I: Edad de la piedra (2.ª ed.)... M. HOERNES
- 42-43. Historia de los Estilos artísticos (3.ª ed.)... K. HARTMANN
44. Introducción a la Química general (2.ª ed.)... B. BAVINK
45. Trigonometría plana y esférica (3.ª ed.)... G. ESSENBERG
- 46-47. Física teórica, I: Mecánica. Acústica. Luz. Calor (2.ª ed.)..... C. JÄGER
48. Psicología aplicada (3.ª ed.)..... TH. ERISMANN
- 49-50. Historia de la Literatura inglesa (2.ª ed.)... A. M. SCHRÖER
51. Los Rusos..... G. K. LOUKOMSKI
52. Los Negros..... M. DELAFOSSE
53. Orientación profesional..... A. CHLEUSEBAIRGUE
- 54-55. Geología, I: Volcanes. Estructura de las montañas. Temblores de tierra (2.ª ed.)..... F. FRECH
56. Historia de la Geografía (2.ª ed.)..... C. KRETSCHMER
- 57-58. Historia del Derecho romano, I (2.ª ed.)... R. VON MAYR
59. Grafología (2.ª ed.)..... MATILDE RAS
60. Derecho internacional público (2.ª ed.)..... TH. NIEMEYER
- 61-62. Historia de las Artes Industriales, I: Antigüedad y Edad Media (2.ª ed.)..... G. LEHNERT
63. El Teatro (2.ª ed.)..... CHR. GARNDE

ÍNDICE DE LOS MANUALES PUBLICADOS

64-65. Historia de la Economía, I : Antigüedad y Edad Media (2. ^a ed.).....	O. NEURATH y H. SIEVERKING
66. Introducción a la Ciencia (3. ^a ed.).....	J. A. THOMSON
67. Socialismo (3. ^a ed.)	R. MACDONALD
68. Compendio de Instrumentación (2. ^a ed.)...	H. RIEMANN
69. Historia de la España musulmana (3. ^a edición).....	A. G. PALENCIA
70. Historia de Inglaterra (2. ^a ed.).....	L. GERBER
71. El Parlamento (2. ^a ed.).....	SIR C. P. ILBERT
72. Orientación de la clase media (2. ^a ed.)...	L. MÜFFELMANN
73-74. La Pintura española (2. ^a ed.)	A. L. MAYER
75. La era de los grandes descubrimientos ...	G. DE REPARAZ
76. Cooperativas de consumo (2. ^a ed.).....	F. STAUDINGER
77. India (2. ^a ed.)	S. KONOW
78-79. La escultura de Occidente (2. ^a ed.).....	H. STEGMANN
80. Prehistoria, II : Edad del bronce (3. ^a edición).....	M. HOERNES
81. Introducción a la Psicología (3. ^a ed.) ...	E. VON ASTER
82. Cultura del Imperio bizantino (2. ^a ed.) ..	K. ROTH
83-84. España bajo los Borbones (3. ^a ed.).....	ZABALA LERA
85. Prácticas escolares (3. ^a ed.).....	R. SEYFFERT
86. Techumbres y artesanados españoles (2. ^a edición).....	J. RÁFOLS
87-88. Geología, II : Ríos y mares (2. ^a ed.) ...	F. FRECH
89-90. Historia de Francia (2. ^a ed.).....	R. STERNFELD
91. Derecho canónico (2. ^a ed.).....	E. SEHLING
92-93. Geografía económica (3. ^a ed.).....	W. SCHMIDT
94. Arte romano (2. ^a ed.).....	H. KOCH
95-96. Psicología del trabajo profesional	A. CHLUSEBAIRGUE
97. Geografía de Bélgica (2. ^a ed.).....	P. OSWALD
98-99. Historia de la Literatura latina (2. ^a ed.)..	A. GUDEMANN
100. Arte árabe (2. ^a ed.)	AHLNSTIEL-ENGEL
101-102. Historia del Derecho romano, II (2. ^a edición).....	R. VON MAYR
103. Geografía de Francia	E. SCHEU
104. Política económica (2. ^a ed.)	VAN DER BORGH
105. Romántica caballeresca : Ideales de la Edad Media, II (2. ^a ed.)	W. VEDEL
106-107. Historia de la Pedagogía (3. ^a ed.)	A. MESSER
108. Artes decorativas en la Antigüedad	F. POULSEN
109. Psicología del niño (3. ^a ed.).....	R. GAUPP
110-111. Historia de Italia (2. ^a ed.).....	P. ORSI
112. La Música en la Antigüedad (2. ^a ed.).....	K. SACHS
113. Química orgánica (2. ^a ed.)	B. BAVINK
114. Zoología, II : Insectos (2. ^a ed.).....	J. GROSS
115. Prehistoria, III : Edad del hierro (2. ^a edición).....	M. HOERNES
116. Desarrollo de la cuestión social (2. ^a ed.)..	F. TONNIES
117-118. Física experimental, I (2. ^a ed.).....	R. LANG
119-120. Historia de la Literatura alemana	M. KOCH
121. Teoría del conocimiento	M. WENTSCHER
122. Fundamentos filosóficos de la Pedagogía (2. ^a ed.).....	A. MESSER
123-124. Historia de la Literatura portuguesa	F. DE FIGUEIREDO
125. Arte indio	O. HÖVER
126. Música popular española	E. LÓPEZ CHAVARRI
127-128. España bajo los Austrias (2. ^a ed.).....	E. IBARRA
129. Geometría del plano	G. MAHLER
130. Geometría del espacio	R. GLASER
131-132. Historia del Derecho español (2. ^a ed.)...	S. MINGUJÓN
133. Liberalismo	F. J. HOBHOUSE
134. Historia del Comercio mundial	M. G. SCHMIDT
135. Mineralogía (2. ^a ed.).....	R. BRAUNS
136-137. Física teórica, II	G. JÄGER

INDICE DE LOS MANUALES PUBLICADOS

- 132-139. Historia de las Matemáticas (2.ª ed.)..... H. WIELEITNER
 140-141. Física general J. MAÑAS Y BONVI
 142. Petrografía (2.ª ed.) W. BRUHNS
 143. Bajo cifrado (Armonía práctica al piano)... H. RIEMANN
 144-149. Geografía de España (2.ª ed.) L. M. ECHEVERRÍA
 147. Pedagogía experimental (3.ª ed.) W. A. LAY
 148. Geografía de Italia G. GREIM
 149. Historia de la Filología clásica W. KOLL
 150. Reducción al plano de la partitura de orquesta (2.ª ed.) H. RIEMANN
 151. Historia de la antigua literatura latine-cristiana A. GUDEMANN
 152-153. Derecho político general y constitucional comparado (2.ª ed.) G. FISCHBACH
 154. Historia del Antiguo Oriente (2.ª ed.) ERICH EBELING
 155-156. La orquesta moderna (2.ª ed.) FR. VOLBACH
 157. Bergson (2.ª ed.) EDUARDO LE ROY
 158. Europa medieval (2.ª ed.) H. W. C. DAVIS
 159-160. Marfiles y azabaches españoles J. FERRANDIS
 161. El Estado de los Soviets (2.ª ed.) M. L. SCHLESINGER
 162. Fraseo musical (2.ª ed.) H. RIEMANN
 163. La Escuela (2.ª ed.) J. J. FINDLAY
 164-165. Historia de la Literatura árabe-española. A. G. PALENCIA
 166. Los animales prehistóricos O. ABEL
 167-169. Geometría descriptiva R. HAUSSENER
 169. Los animales parásitos E. F. GALLIANO
 170. Introducción al estudio de la Zoología F. G. DEL CID
 171. Geografía del Mediterráneo griego O. MAULL
 172. Teoría general de la Música (2.ª ed.) H. RIEMANN
 173. Dictado musical H. RIEMANN
 174. Países polares H. RUDOLPH
 175. Lógica (3.ª ed.) J. GRAU
 176. Los problemas de la Filosofía (2.ª ed.) B. RUSSELL
 177. Filosofía medieval M. GRABMANN
 178. El alma del educador (2.ª ed.) KERSCHENSTEINER
 179. El desenvolvimiento del niño (2.ª ed.) D. BARNÉS
 180-181. La escuela moderna y contemporánea A. HEILMEYER
 182. Manual del pianista (2.ª ed.) H. RIEMANN
 183. Citología y anatomía de las plantas H. MIEHE
 184. Orígenes del régimen constitucional en España M. F. ALMAGRO
 185. El Crédito y la Banca W. LEXIS
 186. Estadística (2.ª ed.) S. SCHOTT
 187-188. Psiquiatría forense W. WEYGANDT
 189-190. Arqueología española J. R. MELIDA
 191. Los animales marinos E. RIOJA
 192-194. Paleografía española, I - II A. M. MILLARES
 195. Geografía del Japón F. W. LEHMANN
 196. Geografía política A. DIX
 197. La vida en las aguas dulces C. ARÉVALO
 198. Direcciones contemporáneas del pensamiento jurídico L. RECASÉNS
 199-200. Geobotánica E. H. DEL VILLAR
 201. Comunismo (2.ª ed.) H. J. LASKI
 202. El Comercio W. LEXIS
 203. Ética J. B. MOORE
 204. Higiene escolar (2.ª ed.) L. BURGERSTEIN
 205. Manual del Organista H. RIEMANN
 206. Historia de Portugal A. SERGIO
 207-208. Historia de la Literatura rusa A. BRUCKNER
 209-210. La Arquitectura de Occidente K. SCHAEFER
 211-212. Composición musical H. RIEMANN
 213. Geografía de Suiza H. WÄLSER
 214. Geografía de las Islas Británicas J. MOSCHELES
 215. Conservatismo LORD HUGH CECIL
 216-217. Los fundamentos de la Biología E. F. GALLIANO
 218. Introducción a la Bioquímica W. LÖB
 219-220. Teoría y práctica de la Contabilidad F. H. DEL VALLE

INDICE DE LOS MANUALES PUBLICADOS

221-222.	Arte italiano	A. VENTURI
223-224.	La Edad Media en la Corona de Aragón	A. GIMÉNEZ SOLER
225.	Introducción a la Psicología experimental	N. BRAUNSEN USERN
226-227.	Introducción a la Ciencia del Derecho	TH. STERNBERG
228.	Aristóteles	F. BRENTANO
229.	Fuga	S. KREHL
230.	Contrapunto	S. KREHL
231.	Federico Froebel	J. PRÜFER
232.	Economía y Política agraria (2.ª ed.)	W. WYGODZINSKI
233.	Países bálticos	M. FRIEDERICHSEN
234.	Oceanografía física	G. SCHOTT
235-238.	Historia de las ideas políticas, I-II (2.ª ed.)	R. G. GETTLE
239.	Los ideales políticos de la actualidad	H. HELLER
240.	Santo Tomás de Aquino	M. GRABMANN
241.	La Psicología contemporánea (2.ª ed.)	J. V. VIQUEIRA
242.	La Enseñanza científica-natural	KERSCHENSTEINER
243.	La educación de la adolescencia	D. BARNES
244-245.	Historia de la Música (2.ª ed.)	H. RIEMANN
246.	Historia de Rusia	A. MARKOFF
247.	Instituciones romanas	L. BLOCH
248.	Organización del Comercio exterior	R. MICHELS
249.	Despoblación y colonización	S. AZNAR
250-252.	Geografía de la Rusia soviética, I-II	E. F. LESGAT
253-254.	Países escandinavos	H. KERP
255-256.	Derecho mercantil comparado (2.ª ed.)	A. VICENTE Y GELLA
257.	Metafísica	H. DRIESCH
258-259.	Literatura dramática española	A. VALBUENA
260-261.	Historia de la Literatura griega	W. NESTLE
262.	Las escritoras españolas	M. NELLEH
263.	La Pintura alemana	A. L. MAYER
264.	Música bizantina	E. WELLESY
265-266.	Armonía y modulación	H. RIEMANN
267-268.	Historia de Grecia	J. SWOBODA
269-270.	Historia de Roma	J. KOCH
271.	Geografía de la Argentina	FRANZ KÜHN
272-273.	Geología, III	F. FRECH
274.	Morfología y Organografía de las plantas	M. NORDHAUSEN
275.	Geografía de México	J. GALINDO VILLA
276.	Los vertebrados terrestres	L. LOZANO REY
277.	Pestalozzi	P. NATORP
278.	La doctrina educativa de J. J. Rousseau	F. VIAL
279.	Literatura sueca	H. DE BOOR
280.	Literatura noruega	H. BEYER
281-282.	Arte francés	P. GUINARD
283.	Arte sámo-aoeio	E. UNGER
284.	Música de Oriente	R. LACHMANN
285.	Manual de la Melodía	E. TOCH
286.	Instituciones griegas	R. MAISC y F. POHLHAMMER
287.	Los orígenes de la Humanidad	R. VERNEAU
288.	Geografía de Bolivia y Perú	W. SIEVERS
289.	Geografía de Ecuador, Colombia y Venezuela	W. SIEVERS
290.	Geomorfología	S. PASARGE
291.	El Estado fascista en Italia	E. W. ESCHMANN
292.	La Industria	W. SOMMART
293.	El cuerpo humano	CH. CHAMPY
294.	Los microbios	P. G. CHARPENTIER
295.	Geografía humana	N. KREBS
296.	El espíritu de las ciudades : Ideales de la Edad Media, III	V. VEDEL
297-298.	Filosofía natural	F. LIPSIGUS-K. SAPPEN
299-300.	Filosofía social	L. HEYDE
301-302.	Filosofía de la Historia	H. SCHNEIDER
303.	Juan Federico Herbart	TH. FRITZSCH
304.	Vida monástica : Ideales de la Edad Media, IV	V. VEDEL
305.	Organización del trabajo intelectual	P. CHAVIGNY

159 "18/19" ÍNDICE DE LOS MANUALES PUBLICADOS

306. Historia de Polonia	A. BRANDERBURGER
307. Arte asirio-babilónico	E. UNGER
308. Mitología nórdica	E. MOGK
309. Arte egipcio	H. A. KEES
310. Fundamentos de la Política	H. V. ECKARD
311. Vida económica de los pueblos	F. KRAUSE
312. La Escuela única	E. WITTE
313. Educación de la mujer contemporánea	V. MIRQUEY
314. El Ensayo en España	C. BAROJA
315-316. Historia de las Artes Industriales, II	G. LEHNERT
317-318. Esmaltes españoles	V. JUARISTI
319. La tonadilla escénica	J. SUBIRÁ
320. Heráldica	A. ARMENGOL
321. Geografía de Australia y Nueva Zelanda	G. A. MELON
322. Derecho musulmán	J. LÓPEZ ORTÍ
323. Sociología	L. VON WIESE
324-325. Geografía de la Europa Central, I	F. MACHATSCHEK
326-327. Geografía de la Europa Central, II	F. MACHATSCHEK
328-329. Historia de la Colonización, I	G. DE REPARAZ
330. La escuela nueva	L. FILHO
331. Anormalidades mentales y educabilidad de niños de niños y jóvenes	ERICH STERN
332. Historia de la Química	HUGO BAUER
333. Paleontología	FRITZ GIESE
334-335. Arqueología clásica	J. RAMÓN MELIDA
336-337. Historia de la Arquitectura española	ANDRÉS CALZADA
338. Cerámica española	M. GONZÁLEZ MARTÍ
339. Psicología del delincuente	P. POLLITZ
340-341. Física experimental, II	R. LANG - B. CARRERA
342. Derecho administrativo	LUDWIG SPIEGEL
343-344. Derecho civil	P. OERTMANN
345. Doctrina social católica	MÁXIMO CURREYO Y A. MARTÍN ARTAJO
346. La situación espiritual de nuestro tiempo	KARL JASPERS
347. Historia de la Colonización, II	G. DE REPARAZ
348. Historia de Suiza	ANTON LARGIADRÄR
349. Esencia y valor de la democracia	H. KILSEN
350. Nacional-socialismo	J. BENEYTO
351. La herencia biológica	G. JUST
352-353. Historia de la Física	A. KISTNER
354. Educación cívica	G. KERSCHENSTEINER
355. Práctica de la orientación profesional	A. CHLEUSEBAURGUE
356-357. Los ornamentos sagrados en España	A. P. VILLANUEVA
358-359. Historia del grabado	F. ESTEVE BOTET
360. Estética	F. CHALLAYE
361-362. Historia de la Filosofía	E. V. ÁSTER
363-364. Rogerio Bacon	A. AGUIRRE
365. Pedagogía sistemática	W. FLITNER
366. Psicología pedagógica	O. KLEMM
367-368. Los orígenes neolatinos	SAVI LÓPEZ
369-370. Historia del Arte ruso	V. NICOLSKY
371-372. Historia del Arte hispano-americano	MIGUEL SOLÁ
373-375. La Revolución Francesa, I - II - III	A. MATHIEZ
376-377. La Riqueza	EDWIN CANNAN
378-379. La Economía nueva	MAURICE COLBOURNE
380. Teoría económica de las explotaciones	K. MELLEROVICZ
381-382. Filosofía moral	FÉLICIE CHALLAYE
383. Introducción a la Lógica moderna	DAVID GARCÍA
384-385. Derecho español del Trabajo	A. GALLART
386. Teoría del proceso	J. GOLDSCHMIDT
387-388. Derecho internacional privado	M. WOLFF
389. La Ley, de Santo Tomás de Aquino	C. FERNÁNDEZ ALVAR
390. Metodología de las ciencias	FÉLICIE CHALLAYE
391-392. Arte precolombiano	MIGUEL SOLÁ

NUEVOS VOLUMENES EN PREPARACIÓN



21897

Libra: La Psicología contemporánea

241