

ENSAYO

OBJETO, NATURALEZA Y LÍMITES DE LA PSICOLOGÍA DE LAS CONCEPCIONES DEL MUNDO

(Rev GPU 2012; 8; 4: 417-425)

Hernán Villarino¹

Uno de los sucesos probablemente más notable de nuestra disciplina es el ostracismo en que ha caído la psicología de las concepciones del mundo. No conviene confundir las concepciones del mundo (*weltanschauung*) concebidas por Dilthey y aplicadas al conocimiento de las épocas históricas, que son un antecedente indispensable, porque en rigor no coinciden con la psicología de las concepciones del mundo tal como la desarrolla Jaspers², por ejemplo, en un texto que tuvo cierto éxito inicial pero que después cayó en el olvido. Recientemente, sin embargo, Cristóbal Holzapfel ha realizado un fructífero análisis filosófico de esta obra, estudio que, a nuestro entender, contiene también una reivindicación de su sentido y contenido³. Ahora bien, cuando se habla de psicología de las concepciones del mundo se alude a una totalidad psicológica, o por lo menos a una cierta totalidad. De qué totalidad se trata es lo que intentaremos discutir en este trabajo.

GENERALIDADES

Para empezar, es preciso puntualizar que el mencionado texto de Jaspers, desde el título, es explícitamente psicológico; es más, en él se hace una distinción neta entre psicología y filosofía, lo que analizaremos primero.

Por psicología entiende Jaspers una ciencia empírica, de modo que un objeto psicológico, contemplado o comprendido, tiene que haber ocurrido al menos una

vez en un alma, de lo que podemos tener noticia ya sea por la observación directa, casuística, o porque nos ha sido transmitido por la documentación histórica. Ahora bien, salvo referencias clínicas puntuales, donde abrevia mayormente el texto de Jaspers es de la documentación histórica, particularmente de las obras de los filósofos y de los artistas; es decir, la materia se ilustra con casos y cosas más bien raras. No se analizan, explícitamente, la psicología de las concepciones del mundo de los políticos, por ejemplo, tampoco de los conquistadores,

¹ Docente del Dpto. de Bioética y Humanidades Médicas de la Escuela de Medicina de la Universidad de Chile. Servicio de Psiquiatría del CABL.

² Jaspers, K. *Psicología de las concepciones del mundo*. Madrid, Gredos, 1967. (La primera edición es de 1921).

³ Holzapfel, C. *El enlace hombre mundo. Exploración filosófico-existencial en la perspectiva de Jaspers*. Revista Observaciones Filosóficas. Santiago, Octubre 2009. (<http://www.cristobalholzapfel.cl/>).

de los ingenieros, de los campesinos, etc., pero seguramente porque lo esencial de ellas puede ser reducido a las anteriores. Se trataba de construir tipos abarcadores donde cupieran los más diversos casos⁴.

Jaspers consideraba una ventaja el estudio psicológico de las personalidades más complejas, diferenciadas y autoconscientes, porque en ellas se ha desarrollado de un modo claro, explícito y articulado lo que en las otras sólo se presenta en germen o sin grandes contrastes. Por ejemplo: cuanto menos diversificada es una personalidad tanto más se identifican el pensar y el desear, razón por lo que es difícil distinguir qué es lo propio y específico de cada una de estas no partes, sino posiciones del alma, y de cuál es su mutua relación. Totalmente distinta, por mencionar alguna, es la perspectiva de Heidegger, cuyo estudio del *Dasein* parte del tipo humano medio.

Es seguro que para emprender un estudio con aquellas premisas hay que saber filosofía, aunque no por ello se está filosofando. Tampoco quiere decir que las conclusiones valgan sólo para los filósofos, lo que sería tan absurdo como pretender que las de un psicoanalista que sólo atiende gente de la clase media valen sólo para la clase media. En la psicología, como en la física, las conclusiones valen o no valen, y si valen son generalizables de acuerdo con las reglas de generalización existentes en esta ciencia en particular, que ciertamente no son las mismas que en la física. Por otro lado, así como se podría objetar sin razón la validez de un estudio psicológico realizado en base a personas muy diferenciadas, del mismo modo cabría preguntar si cuando hablamos del tipo promedio hablamos de algo real o sólo de un artificio estadístico-sociológico donde nadie puede ser realmente reconocido. Como quiera que sea, uno debe partir de una perspectiva cualquiera, la que sólo se justificará por los resultados. La relación entre el tipo y el caso, entre la realidad y lo aprehendido de ella es siempre problemática en psicología, se empiece por donde se empiece.

En esta empresa, la tarea del psicólogo consiste en captar y describir la psicología de las concepciones del mundo en las que viven realmente las personalidades.

Sin embargo, el poseedor de una concepción del mundo no vive en la propia como en una más, o como en una entre tantas, vive en ella como si fuera la verdadera, y para él efectivamente lo es. Siempre vivimos en la verdad, aunque esta afirmación requiera matizaciones antinómicas porque en realidad casi nunca vivimos en ella. Para Tales, el mundo es en el fondo agua, para Anaxímenes aire, para Anaximandro el *apeirón*, o lo indeterminado, y para Heráclito la lucha de los opuestos. El psicólogo no se ocupa en cuál de estas imágenes es la verdadera, o cuál tiene más validez lógica, sino en cómo constituyen y afectan el alma de quien vive en ellas.

Pero el psicólogo tiene su propia concepción del mundo, de modo que, consciente o inconscientemente, tiende a valorar, positiva o negativamente, las otras que contempla. Al filosofar valoramos, y todo el que valora filosofa, de modo que todos somos un poco filósofos. Por eso, el que hace psicología debe estar alerta en relación con sus propias preferencias para que no le empañen la visión de lo que siéndole ajeno es, a pesar de todo, comprensible. Si el filósofo, y todos en realidad, vivimos en la propia concepción del mundo, el psicólogo científico, en cambio, pretende conocerlas todas dentro de su gran variedad, sin tomar partido y cuidándose mucho de no introducir en su estudio, subrepticamente, la propia. Desde luego, esto último es sólo un ideal, muy difícil de conseguir, y no es raro ver que el psicólogo científico renuncie a la ciencia y se convierta en profeta o propagandista de una cierta concepción del mundo⁵.

Ahora bien, para desarrollar su estudio Jaspers establece un esquema de tres elementos: las actitudes, las imágenes y la fuerza, ideas o espíritu. Su psicología, por ende, está construida de acuerdo con la clásica escisión sujeto (actitudes) objeto (imágenes), a las que se agrega la idea y el espíritu, que es aquello dinámico que mueve, y que quizá equivale, pero no se identifica, con lo que en el psicoanálisis se llama libido. En Jaspers la relación sujeto-objeto habla de aquello que está constituido como personalidad. El espíritu, la idea, en cambio, refieren a lo que constituye, a lo activo y antinómico a partir de lo cual se la construye y destruye, y

⁴ En un sentido científico-general, o en uno específicamente científico-psicológico, es relevante lo que ha ocurrido una sola vez, o muy pocas veces. El Big-Bang, por ejemplo, puede que haya sucedido en una sola ocasión y que nunca más se repita; no obstante es científicamente capital, y tanto es así que en principio es el origen y la explicación de todas las leyes físicas conocidas y observadas en la actualidad, y del comportamiento del Universo como un todo.

⁵ Respecto a la transformación de la psicología en función sacerdotal se puede leer *La medicina en la era tecnológica*, de Jaspers; acerca de su conversión en instrumento del poder político, en comandita con la Salud Pública, buena parte de la obra de Foucault, además de los informes sobre experimentación en humanos realizada en diversos países antes y durante la Guerra Fría.

donde le cabe un lugar a la propia decisión, de modo que sobre lo constituido recae también la libertad.

A nuestro entender, sin embargo, este esquema constructivo determinó la recepción de la psicología de las concepciones del mundo en el ámbito de la filosofía y de la psicología, las que a través de Husserl, Heidegger y la fenomenología habían empezado a dejar obsoleta aquella dualidad. Recuerdo haber planteado a un admirado filósofo, profesor de hermenéutica, si la Psicología de las Concepciones del Mundo no era también una obra hermenéutica; no, me contestó, no lo es, porque en ella se razona de acuerdo con la escisión S-O.

LA SUPERACIÓN DE LA RELACIÓN S-O

Hay una historia del nacimiento, auge y caída de esta relación. Sin embargo, quisiéramos explorar sólo tres momentos de ella, los cuales están mutuamente relacionados y han determinado tanto la forma en que ha sido comprendida como la suerte final que le cupo en el ámbito de la filosofía.

En el neokantismo el problema del conocer se plantea como una relación a dos términos, es decir, donde un sujeto que se experimenta a sí mismo y se conoce en su actividad conoce además una realidad que no es subjetiva sino objetiva. Sin embargo, a partir de la separación previa, y de la prioridad asignada al sujeto, ya no puede haber certeza que el objeto conocido sea real y no una mera proyección subjetiva. En efecto, lo realmente conocido del objeto se conoce a través de la actividad científico-matemática, que es una construcción subjetiva, de allí que la trascendencia hacia el objeto, o hacia el mundo, resulte enigmática y aboque al escepticismo.

En el neokantismo se diluye la realidad extrasubjetiva, o al menos se torna problemática, aunque en el conocimiento científico, dice Husserl⁶, creemos que lo conocido se halla en las cosas mismas, son exigencias que ellas nos imponen y no construcciones subjetivas. Sin embargo, partiendo de las premisas neokantianas, ¿cómo se puede estar cierto de la adecuación del conocimiento a la realidad de los objetos? ¿Cómo la subjetividad puede trascenderse y alcanzarlos fidedignamente? Bien pudiera ser que todo lo conocido no fuera más que una alucinación o un delirio nuestro sin ninguna verdadera relación con lo real.

Siguiendo los pasos de Brentano, admite Husserl el carácter intencional de la conciencia, es decir, que

la conciencia siempre es conciencia de algo. No existe, como supone el neokantismo, la conciencia entera y completa por un lado, y sin embargo vacía, y el objeto entero y completo por el otro, que de algún modo llena la conciencia, porque esa relación es incomprensible y en el fondo mágica. En realidad no hay conciencia si no es conciencia de algo; la conciencia, para ser conciencia tiene que estar desde siempre referida a algo, y éste es un dato fenomenológico indubitable. Las cosas, los objetos, las ideas, por ende, no son construidas de acuerdo con un patrón subjetivo científico-matemático o de cualquier otro tipo, en toda su infinita variedad las cosas mismas se dan a sí mismas a la conciencia. La conciencia, para ser conciencia, desde siempre ya ha trascendido hacia un objeto, o hacia el mundo, que por ende pueden ser alcanzados y conocidos en ella de un modo real y fidedigno.

Heidegger⁷ (1928) discute amplia y fructíferamente este problema y propone una solución que es la que hoy prevalece en el campo de la filosofía. En el caso del neokantismo, la intencionalidad de la conciencia, dice, se ha objetivado, de modo que adopta el carácter de una relación subsistente entre un sujeto subsistente y un objeto subsistente. Como tanto el objeto y el sujeto son subsistentes, si sacamos uno de ellos, por ejemplo en la percepción de la ventana sacamos la ventana, el sujeto queda indemne como sujeto. En la fenomenología husserliana, en cambio, la intencionalidad de la conciencia se ha subjetivado, de modo que aparece como un comportamiento inmanente a la vivencia del sujeto.

Para Heidegger, en cambio, la intencionalidad no es objetiva, no subsiste como un objeto, ni subjetiva en el sentido de algo que ocurre en un sujeto, sino que es la condición de posibilidad (*a priori*) de toda trascendencia. En el caso de la alucinación, es evidente, dice Heidegger, que el sujeto no está referido a algo real, subsistente, sino a algo ilusorio, pero porque en virtud de la intencionalidad el sujeto siempre está referido a algo, aunque sea imaginario. Por eso, partiendo del sujeto no se puede decir nada sobre la intencionalidad, agrega, porque es la intencionalidad la estructura esencial, aunque no la más original, del sujeto mismo. La cosa, las cosas, no se relacionan con una facultad cognoscitiva interior al sujeto, sino que la facultad cognoscitiva misma, y con ella este sujeto, de acuerdo con la constitución de su ser, están estructurados intencionalmente. La facultad cognoscitiva, continúa, no es uno

⁶ Husserl, E. *La idea de la fenomenología*. México D.F., FCE, 1982.

⁷ Heidegger, M. *Los problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid, Trotta, 2000.

de los términos de la relación entre una cosa externa y el sujeto interno, sino que su naturaleza esencial es el relacionarse mismo, y de tal modo, que el *Dasein*, que se relaciona como un existente, siempre se confronta directamente con las cosas. Para el *Dasein*, concluye Heidegger, no hay un afuera, por esta razón también es absurdo hablar de un dentro.

Es decir, la trascendencia es insoluble partiendo de un sujeto constituido como tal que después trasciende; es el trascender mismo, original y constitutivo, la condición de posibilidad para hablar después de un sujeto y un objeto. El sujeto, en fin, se constituye en la trascendencia, es extático, ya está afuera desde siempre. Por eso, para evitar prejuizar, Heidegger no habla nunca del sujeto, y raramente del hombre; se refiere siempre al *Dasein*, y cuando dice que el *Dasein* es ser-en-el-mundo no quiere decir, neokantianamente, que es un sujeto que tiene además un mundo, sino que es ese ente para el cual el mundo, que no es un objeto ni mucho menos una proyección subjetiva, es un *a priori* ni objetivo ni subjetivo, tanto para lo que llamamos sujeto como objeto.

El *Dasein*, entonces, está esencialmente abierto y es aperturidad, y la relación S-O es una derivación y mala comprensión de esa apertura, porque procede cerrando y aislando tanto al sujeto como al objeto que después se pretende poner en relación, aunque en esos términos ya sea imposible hacerlo. La relación S-O es secundaria, y no como ha sido concebida regularmente, origen. No está allí ni se encuentra allí la posibilidad de comprensión de la intencionalidad, en realidad es la intencionalidad lo más original. Partiendo de la relación S-O, entendida al modo tradicional, el problema de la naturaleza de ambos resulta ininteligible y encerrado en aporías.

LAS CONCEPCIONES DEL MUNDO EN HEIDEGGER

Tomado literalmente, el esquema constructivo de la psicología de Jaspers, a la luz del cariz que tomó la relación S-O, aparentemente resulta anticuado, aunque después matizaremos y lo discutiremos con cierto detalle. Heidegger, por otro lado, mantuvo una particular y prolongada pugna con la psicología de las concepciones del mundo. En muy diversas partes y épocas se refirió a este asunto, a partir de lo cual se pueden desprender al menos dos posiciones que caracterizan su forma de entender el tema (sin perjuicio de que haya otras).

Primeramente, en los *Problemas Fundamentales de la Fenomenología*, dice Heidegger que la psicología se ubica con razón en el terreno de los hechos, porque se trata de la ciencia positiva de un determinado ente,

a saber, el ente vivo, o del viviente para mayor simplicidad. En el siglo XIX, continúa, la psicología tomó como modelo de científicidad a las ciencias físico-matemáticas, empleadas en el estudio de las sensaciones, las impresiones táctiles, la memoria, etc. (Fechner, Weber, Wundt y otros); durante el siglo XX, en cambio, a través de la *Gestalt*, la psicología evolutiva, la psicología del pensamiento, etc., se alejó de aquel naturalismo y se tornó hermenéutica, puso como objeto la vida misma en toda su efectividad y realidad, pasando a ser “visión de la vida efectiva y concepción del mundo” (pág. 79).

Ahora bien, la psicología referida al estudio y comprensión de las concepciones del mundo era, a su entender, completamente legítima como ciencia positiva, y más propia para el estudio de lo específicamente psicológico que la anterior del siglo XIX. Nada puede objetarse, dice, a una psicología que es ciencia positiva de los fenómenos vitales. Sin embargo, agregaba, no debe olvidarse que esta psicología se sigue moviendo en el ámbito de los hechos, es decir, parte, como la anterior, también desde abajo y sin noción de lo *a priori*. En segundo lugar, su irrupción, para Heidegger, no era el resultado de la investigación previa del siglo XIX. La nueva psicología no se había hallado como un trascender de aquellas investigaciones, es decir, como algo que se deducía a partir de sus resultados y se le agregaba para desarrollarla porque de algún modo está contenido en ellos, o se hacía necesario a partir de ellos; se trató, en realidad, de un completo cambio de posición y del punto de partida⁸. Esta nueva perspectiva era tributaria, por un lado, de Dilthey, quien ya en el último tercio del siglo XIX había tomado posición respecto de la psicología de la época y abogado por las concepciones del mundo, y, por otro lado, de la investigación fenomenológica, nada de lo cual era bien admitido ni reconocido por la nueva psicología aunque todas cuyas novedades puedan ser reconducidas a estas dos fuentes. Por último, al realizar la psicología contemporánea este giro, concluía Heidegger, sólo había vuelto a tomar posesión del círculo temático que ya Aristóteles, en el *De Anima*, asignó a la psicología en el lejano siglo IV a.C.

⁸ En otras palabras, no se llegó a la psicología de las concepciones del mundo, y al estudio hermenéutico de la vida en su efectividad, sumando o mezclando los resultados naturalistas de las investigaciones y experimentos psico-fisiológicos del siglo XIX. Nada se deben entre sí estas dos corrientes.

¿Cuál, entonces, era el problema que veía con la psicología de las concepciones del mundo? Puestos los antecedentes previos, y hasta donde podemos entender de este asunto, creemos que ciertamente no veía ninguno; al contrario, se trataba, a su juicio, de la más legítima de las psicologías, entendida ésta como ciencia positiva, y como ciencia de hechos específicamente psicológicos, no fisiológicos. ¿Cómo explicar, entonces, sus apasionados y vehementes debates con ella? Pues bien, los problemas se suscitaban cuando la concepción del mundo se presentaba como filosofía; como dice textualmente: cuando “se atribuía a sí misma una importancia filosófica” (pag. 79). Su postura no se trataba del vulgar celo profesional sino de pureza metodológica, porque evidentemente la filosofía no es psicología, ni la psicología ni las concepciones del mundo son filosofía. Ahora bien, si se confunden con tanta frecuencia no es por nada, seguramente están muy próximas, lo que obliga a ser particularmente enfático en el deslinde de cada territorio.

En resumen, la psicología para Heidegger, como para Aristóteles, era la ciencia del viviente, no de su fisiología sino de su vida efectiva, la que contemporáneamente se desarrollaba y entendía como psicología de las concepciones del mundo. Empero, todas las ciencias positivas, dice, citando a Platón, sólo pueden soñar con el ente que estudian, no están despiertas para aquello que hace que el ente sea lo que es, es decir, no están despiertas para el ser; no obstante, el ser les es dado en cierto modo, como en sueños. Toda posición positiva del ente, según Heidegger, implica un conocimiento *a priori*, y una comprensión *a priori* del ser de ese ente, aunque la experiencia positiva del ente nada sabe de esta comprensión y no pueda traer a concepto lo comprendido en ella. La constitución del ser del ente sólo es accesible a la filosofía, que es la ciencia del ser, ser que no es un ente. Por eso, tiene toda la razón cuando invita a no confundir psicología y filosofía como ya previamente había hecho Jaspers.

LA CIENCIA DEL SER

Pero, ¿existe realmente una ciencia del ser? Jaspers lo niega rotundamente, por eso, a su juicio, la filosofía, cuyo objeto de estudio es el ser, no es una ciencia. Reiteradamente se pronunció contra esta pretensión (en particular frente a Husserl que aspiraba a realizar la filosofía como ciencia estricta), lo que quizá le valió cierta incompreensión entre los filósofos. El ser, para Jaspers, se aprehende también en la cifra, o lo que es lo mismo, en el símbolo metafísico, artístico y mítico-religioso, aunque desde un punto de vista lógico, en aquellas cifras, radicadas en un círculo comprensivo, sólo se digan

tautologías, es decir, se dice nada. Ahora bien, ¿es posible una ciencia de nada?

En *Conceptos Fundamentales*⁹ (1941), dice Heidegger que desde la más humilde de las proposiciones, por ejemplo ahora es de día o esto es verde, hasta el discurso más complejo y sistemático, se mienta siempre el ser. Nada puede ser vivido, dicho, hecho ni pensado sin una referencia primaria al ser, o secundaria al no ser, porque todo está bañado en su plenitud abarcadora. El ser es el *a priori* de todos los *a priori*. Sin embargo, ¿qué es el ser? En los Problemas Fundamentales de la Fenomenología, responde a esta pregunta con otra pregunta: “¿Se puede representar algo así como el ser? ¿No nos mareamos al intentarlo? Nada menos que Hegel dijo: el ser y la nada son lo mismo. Debemos, al comienzo de nuestra consideración, confesar sin ningún recato ni disimulo, que con “ser”, de entrada, no podemos pensar nada” (pág. 39). No obstante, del verbo ser, con el que aludimos a la columna vertebral de la realidad, del pensar y del lenguaje, todos tenemos una comprensión término medio, porque de no ser ese el caso no sabríamos usarlo aunque desde la más tierna infancia lo empleamos correctamente; pero, al mismo tiempo, nadie sabe definirlo realmente. Siempre, dice Heidegger, sabemos y no sabemos lo que se mienta con el ser; es lo más íntimo de nosotros mismos al tiempo que lo más distante, la luz que hace visible todas las cosas y el corazón de las tinieblas¹⁰.

⁹ Heidegger, M. *Conceptos fundamentales*. Madrid, Alianza Editorial, 2006.

¹⁰ La luz es una antigua cifra del ser que Heidegger emplea de modo señalado en su filosofía postrera. Para ver no bastan un sujeto y un objeto, ojos y cosas, por ejemplo; se requiere además de la luz que abre. Pero aunque ópticamente la luz es un objeto del mismo orden que cualquier otro, no necesita ser alumbrada para verse sino que es el *a priori* que alumbrada y permite ver todo lo demás. El lenguaje del ser, a diferencia del lenguaje sobre el ente, no es directo, es cifrado y tautológico, dice Jaspers. En este caso es una analogía entre cuatro términos y dos juicios: luz que alumbrada, por un lado, y ser (como luz) que alumbrada por el otro; lógicamente, sin embargo, sólo hemos dicho dos veces que la luz alumbrada, entonces, ¿hemos dicho algo o no hemos dicho nada? Otra analogía es que la luz que alumbrada, y que deja ver todas las cosas, a su vez no puede ser vista. Mirar al sol, ciega. Al decir que la luz del ser es tiniebla no se dice nada distinto a que no podemos mirar al sol de frente, de modo que nada hay dicho en el segundo juicio que ya no estuviera dicho en el primero. Pero de nuevo, ¿se dice algo o se dice nada? En la tautología metafísica, que ópticamente es redundante, hay o no hay un sentido, el que es o no

Lo que hoy entendemos por ciencia trabaja con el principio de contradicción. ¿Qué sería de la matemática, de la geometría, de la física, o de la psicología y la biología entendidas como ciencias positivas, sin este principio? Por lo pronto, no existirían. Por eso, donde del mismo objeto se puede afirmar una cosa y su contraria, la ciencia, como la entendemos hoy, no es factible, *ergo*: si la filosofía estudia el ser no puede ser científica. Por eso, quizá, se argüirá que muy mal lo hemos comprendido si afirmamos que Heidegger entiende la filosofía como una ciencia, aunque no otra cosa pareciera decir en *Los Problemas Fundamentales de la Fenomenología*, donde el título del parágrafo 3 reza, justamente, La filosofía Como Ciencia del Ser, y en el que se asienta lo siguiente:

Exponer los problemas fundamentales de la filosofía no quiere decir, pues, más que fundamentar desde su raíz la afirmación de que la filosofía es la ciencia del ser y como es ella; o sea, probar la posibilidad y necesidad de la ciencia absoluta del ser y demostrar su carácter en el transcurso de la investigación misma... Es ontológica, la concepción del mundo, por el contrario, es óptica (pág. 36).

No queremos enfrascarnos, quizá tampoco podamos, en una exégesis, ni mucho menos en una discusión de lo que Heidegger dijo cuando expresó que la filosofía es ciencia; empero, indudablemente no se refería una ciencia al estilo de la moderna ciencia empírico-matemática sino *a priori*. El nombre ciencia, originalmente, se aplicó en Grecia a la ciencia del ser, es decir, a la filosofía, donde en los siglos posteriores fueron educadas, en el sentido de Kant, tanto la razón como el entendimiento, y a partir del entendimiento así conformado nacieron las ciencias actuales que han terminado monopolizando el sentido de la palabra ciencia. En acuerdo con los griegos podemos decir, con Heidegger, que la filosofía es una ciencia, en realidad es la Ciencia sin más, pero si la equiparamos con la ciencia

comprendido según sea la naturaleza, o el ser, del que comprende. Existe una relación circular entre lo que yo soy y lo comprendido por mí, el afuera es también el dentro, y esta circularidad hermenéutica es uno de los fundamentos de la jaspersiana psicología de las concepciones del mundo. La hermenéutica, dicho sea de paso, para Jaspers tampoco es una ciencia, porque entre otras cosas en la ciencia moderna se aspira a neutralizar el sujeto, y con ello la circularidad, para que el objeto resplandezca con su luz propia.

moderna debemos decir, con Jaspers, que evidentemente no lo es¹¹.

De esta exposición previa se deduce que en realidad hay dos psicologías. La primera está referida a la vida de ese ente que llamamos ser humano, hombre, sujeto, *Dasein*, etc., se trata de una ciencia empírica que obra con el entendimiento y el principio de contradicción; la segunda, en cambio, trabaja con las ideas de razón y totalidad, es trascendental, dialéctica, y no apunta al ente humano sino que a su ser. Quizá, en rigor, no es psicología, sino filosofía, o mejor dicho, protofilosofía. Las dos psicologías, como se ve, son antinómicas, pero están mutuamente referidas y constituyen la totalidad propiamente psicológica.

La psicología de las concepciones del mundo refiere a la totalidad del ente humano, pero en la perspectiva de su ser, porque el hombre real y concreto, contingente, empírico y fáctico como es, siempre se halla en esa perspectiva. Esa bifocalidad, que es inherente a la psicología, debe comprenderse y hacerse consciente para no sumirse en el fango de la mera contradicción lógica. Según el entendimiento, se puede decir del hombre que tiene un instinto de conservación, pero la acumulación de este tipo de proposiciones empíricas conduce al infinito carente de totalidad. No obstante, según la razón se puede decir, con Heidegger, que es eminentemente finito, aunque también, con Jaspers, que es eminentemente infinito. Se puede decir que sobre él pesa un destino, pero también que el destino es su libertad, etc. Como nunca en las obras psicológicas se advierte previamente si lo que se asienta es una proposición óptica u ontológica, uno tiene que estar advertido previamente de esa dualidad para no caer en confusión (al fin de cuentas las ciencias de objeto siempre sueñan). En la psicología, mejor dicho, en la vida real y concreta del ente humano hay lógica y experiencia, pero, también, ideas, metáforas, símbolos, cifras, saber en el no saber, identidad de los contrarios, etc.

RELACIÓN S-O Y CIRCULARIDAD EN JASPERS

La relación S-O en la psicología no puede ser eliminada en ninguna de sus formas, porque de hacerlo no podríamos seguir pensando, lo que no obsta para en-

¹¹ Somos conscientes que esta solución hallada es ecléctica, el clásico y socorrido "todos dicen lo mismo"; "hay que sumar y no dividir"; "en el fondo el agua liga bien con el aceite"; etc., por ende es demagógica y puramente nominal. No es ninguna solución, pero en cambio nos permite seguir adelante.

tender sus distintos sentidos. Pasa aquí lo mismo que ocurre con el término ley, ninguna de cuyas referencias se puede rechazar en nombre de las otras, aunque cabe admitir que algún concepto sea más original en relación con el cual los otros son derivados.

En el ámbito de la ciencia, por ejemplo, efectivamente se autonomiza el objeto conocido respecto del sujeto cognoscente, pero sin este punto de partida, que desde otra perspectiva es inexacto, probablemente no habría ciencia objetiva. En el ámbito de la psicología empírica se opera según este esquema, pero en el de la psicología comprensivo-hermenéutica según el modelo de la circularidad, donde el S y el O son polaridades inestables e interpenetradas; y en la psicología trascendental, por último, que es protofilosofía, se hace consciente lo abarcador o envolvente, como dice Jaspers, que no es sujeto ni objeto y que también se ha llamado el alma, el ser, el *a priori*, las condiciones de posibilidad, la idea, etc., todo lo cual hace inteligible lo que desde las otras perspectivas se llama relación S-O. Éstos, nos parece, son los tres sentidos en que es mentada dicha relación en la psicología de Jaspers, aunque aquí nos referiremos sólo a los dos últimos.

El profenómeno de la vida psíquica es la intencionalidad, dice Jaspers en la *Psicopatología General*, siguiendo a Brentano, Husserl y la fenomenología, es decir, el hecho de que la conciencia siempre esté dirigida hacia algo. En efecto, en el percibir, sentir, representar, imaginar, fantasear, pensar, juzgar, desear, amar, etc., la conciencia siempre alude a algo que no es ella misma, y con lo que está en relación porque es trascendente. Pero cuál es el sentido que tiene esta afirmación en la perspectiva de la psicología de las concepciones del mundo, que como dijimos se organiza en torno a las actitudes, las imágenes y las ideas o espíritu, intentaremos ilustrarlo con un ejemplo tomado de un asunto muy alejado del estudio psicológico actual: el Derecho Romano¹².

¹² Buena parte de los autores psiquiátricos deducen su psicología a partir de la psicopatología. Jaspers es uno de los pocos en que la relación es justamente la inversa. La psicología de Jaspers, que es de lo que aquí estamos hablando, como lo dijimos previamente, se construye a partir de personalidades altamente diferenciadas, y sin desdeñar, más bien tratando de incorporar la dilatada tradición reflexiva en que la vida efectiva ha meditado sobre sí misma, se ha comprendido y realizado a sí misma, y que ha quedado depositada en los tratados legales, en las obras filosóficas, mitológicas, religiosas, artísticas, etc. Lo nuevo, dice Heidegger, no vale porque sea nuevo sino porque es lo suficientemente viejo como

Por lo pronto, el Derecho Romano es una acabada construcción lógico-racional que regla la conducta humana, en virtud de cuya fuerza y coherencia ha devenido el modelo de todo Derecho. En términos psicológicos, diríamos que es un objeto, uno de los muchos objetos con los que estamos en relación; y es un objeto equiparable al del mundo natural, porque si en relación con éste existen una ciencia y una técnica objetiva, en relación con el Derecho existen una técnica jurídica y una hermenéutica interpretativa que también son objetivas. Si, por otra parte, preguntamos qué fue primero, el Derecho o la ciencia, y quién tomó de quién el modelo, es evidente la preminencia del Derecho. La idea de una ley o de leyes naturales con las que trabaja la ciencia, ya desde el nombre es una importación de términos legales y jurídicos y, sociológicamente, las disputas sobre los Derechos relativos a la cruz o a la espada, que caracterizaron la vida política medieval, es uno de los fundamentos a partir del cual los hombres aprendieron a razonar con sutileza premunidos de lo cual acometieron después la empresa de racionalizar la naturaleza. Pero tanto, el Derecho como la ciencia toman la ley de algo aún más profundo: la estructura metafísica del mundo, cuyo fondo los griegos llamaron *Diké*, es decir, justicia, la que todo lo decreta y determina.

Creemos que así se han aclarado dos ingredientes de la jaspersiana psicología de las concepciones del mundo. En primer lugar el objeto, en este caso el Derecho. En segundo lugar la idea, aquello que mueve, en este caso, la justicia. Que no son lo mismo se muestra en que si el Derecho es el objeto, el ente, y la justicia es el *a priori*, la idea, el ser de ese ente, bien puede ser que conozcamos al dedillo el ente, es decir, el Derecho, que nos comportemos estrictamente según sus prescripciones, y que sin embargo no tengamos la menor noción de su ser, la justicia, lo que por lo demás es lo habitual entre los abogados. Quizá cuanto más se especializa uno en un ente tanto menos conoce su ser, porque las ciencias de ente sueñan como apuntaba Heidegger.

El objeto, entonces, es real y no es meramente subjetivo, por eso hay una técnica y una hermenéutica jurídica. La idea, por otro lado, sólo es comprensible en aquella objetividad. Porque tenían cierta idea de lo justo crearon los romanos el Derecho que crearon, y la lectura de sus códigos, sin la guía de la idea, se nos aparece como el decreto arbitrario de una serie de normas

para contar *con* y dar cuenta *de* lo antiguo. En la *Psicopatología General*, anima Jaspers a la psiquiatría para que tome posesión y se mueva con soltura en la psicología de los milenios.

altamente discutibles; su unidad y sentido radican en su idea. Pero la idea es infinita, en el mundo no sólo hay un Derecho Romano sino muchos. El mismo Derecho Romano es un proceso, detenido accidentalmente con la caída del Imperio. El espíritu, que es la idea vivida y vivenciada, mueve a través de la idea porque es creador y se manifiesta y expresa en sus creaciones, en sus objetos. Por eso el espíritu es también corporal, está encarnado, es efectivo y es real. Pero la idea, que el espíritu manifiesta, sólo es cognoscible indirectamente en sus realizaciones, aunque en su fondo infinito e invisible hay una reserva y una riqueza inagotables. ¿Quién sabe, finalmente, lo que es la justicia? Empero, sin esos objetos llamados Derecho positivo o ciencia natural no tendríamos idea de lo justo, aunque en realidad la idea de la justicia los preceda a ambos y sea aún más amplia que ellos.

Se podría decir que la psicología moderna ha descartado con razón el término espíritu, y lo ha reemplazado por el más científico de instinto, pulsión o similares. Si se crean, y se respetan, los códigos legales, por ejemplo, es porque tenemos una especie de instinto legal, o una inclinación natural a la justicia. Pero sabemos que esto no es así. Basta leer cualquier libro de historia o echar una ojeada por los alrededores para saber de lo esencial e incurablemente injustos que somos. Decía Kant que el hombre está hecho con una madera demasiado torcida como para esperar nada recto de él. Si la justicia estuviera inscrita en nuestra naturaleza no habría Derecho, porque nos comportaríamos siempre y universalmente acordes con ella, y no podríamos comportarnos de otro modo. Pero la injusticia y la justicia son igualmente posibilidades para la libertad humana, que moldean nuestro carácter y personalidad.

Cuando analizamos el Derecho estamos ya, de algún modo, en una cierta actitud vivenciada, que podríamos definir como ética, activa y juzgante. El que mira el mundo como bien o mal vivido, y no meramente pensado intelectualmente, quiere decidir algo en relación con aquél y consigo mismo. Pero pongámonos en una actitud diametralmente opuesta, por ejemplo en una contemplativa, concretamente en la que Jaspers denomina actitud estética. Por lo pronto, no se podría escribir ninguna novela o poema, ni pintar un solo cuadro donde no aparezcan también el dolor, el sufrimiento, la muerte, el crimen, el fracaso, la injusticia, la traición, etc., y todo ello en una atmósfera de incomprendible belleza y quizá de reconciliación.

Todo lo que éticamente reprobamos es la sustancia de la que vive el arte, pero que es también la sustancia de lo que somos y del mundo, sustancia que está y no está más allá de la justicia. Jaspers distingue el placer

y el dolor, que son sentimientos sensibles y vitales, del goce, que es un sentimiento espiritual no reductible a los anteriores, y que puede ser concomitante tanto con uno como con el otro. No gozamos, acaso, y los términos placer y dolor aquí parecen no tener sentido, de lo demoníaco que hay en el hombre que transgrede todos los límites, o de lo trágico, en virtud de lo cual sacrifica y destruye los bienes que amamos; en fin, de los horrores que nos pinta el arte, para comprender los cuales cierta actitud ética es un estorbo y totalmente inadecuada. Probablemente no es su misión dar lecciones, sino transparentar la verdad del mundo, de la vida y de nuestro propio ser. La música, la menos verbal y conceptual de las artes, la que dice todo sin decir nada, contiene, a juicio de Schopenhauer, el secreto de la esencia del mundo; y para Nietzsche, sin ella la vida es un error. Pero, de la música, ¿qué se puede decir? Probablemente nada, y todo lo dicho es un lenguaje cifrado que remite a una vivencia y un objeto inefables. ¿Qué lugar ocupa la música y lo inefable realmente vivenciado en la moderna reflexión psicológica? La estética, como la justicia, es también una idea que mueve, ni objetiva ni subjetiva sino que *a priori*, y como toda idea, en sentido kantiano, tiene una proyección infinita a partir de la cual son posibles infinitas objetivaciones.

Sin embargo, aunque el Derecho o el arte son objetivaciones, los objetos que los ostentan no están en el mundo como están las piedras. Son relativas a un sujeto, no son secreciones de un sujeto, son objetos que tiene también su propia vida, pero son relativas a un sujeto. El sujeto, más bien, se constituye en ellas, es ellas aunque también no lo es. En cierto sentido no podemos mirar al sujeto directamente sino a través de sus objetivaciones, que en tanto que objetivaciones no son puramente subjetivas sino que encarnan ideas.

Hay una circularidad y mutua referencia entre el sujeto y el objeto, pero desde el punto de vista de la psicología, entendida como ciencia, podemos realizar la polarización sujeto-objeto, y estudiarlos separadamente, sin por ello conceder que entre ellos haya una escisión. Y si podemos hacerlo es porque dentro de su circularidad constitutiva cada uno mantiene una relativa independencia, por ende hay predicados que competen a cada uno por separado. De Homero podemos decir que era ciego, pero no de *La Ilíada*; del mismo modo, podemos decir que *La Ilíada* está constituida de tantos versos aunque no podamos decir con cuántos versos estaba construido Homero.

Lo cierto es que ningún análisis intrapsíquico ni intracerebral podría revelarnos el secreto de *la Ilíada*. Para empezar, *la Ilíada* nunca estuvo toda entera y terminada en la cabeza intrapsíquica de Homero, como la

vida misma es el resultado de un propósito sin cesar corregido, reiniciado y sorpresivo, que siempre se aclara, se regula y se constituye a partir de lo previamente realizado. Y cuando ya estuvo toda entera en su cabeza subjetiva estaba al mismo tiempo toda entera fuera de ella, era perfectamente objetiva y quedó a nuestro alcance. *La Ilíada* exalta la vida pública y el heroísmo, *La Odisea*, la astucia y el mundo privado, familiar (Jaeger¹³ dice que es una novelita burguesa), pero las dos fueron escritas por Homero. Por eso, ninguna de ellas es la plasmación, reflejo o revelación de una oculta subjetividad homérica ya constituida que las explica, ambas son un trabajoso descubrimiento, a veces pavoroso, que hace el autor de sí mismo y del mundo al mismo tiempo. La vida, dice Jaspers, trepa sobre sí misma y sus propias creaciones, no se repite, y aunque pueda verse detenida en su curso sube apoyándose en lo ya previamente creado por medio de un movimiento infinito que abate y edifica.

COMENTARIOS FINALES

Ponerse fuera, dice Jaspers en la psicología de las concepciones del mundo, es aquello en lo que consiste la vida, aunque agrega que todas las metáforas espaciales referidas a ella son inexactas, son cifras. No es que la vida sea una cosa interior, íntima, que además sale, sino que vivir es estar fuera, aparecer. El órgano más profundo, dice Gide, es la piel. No sólo el hombre, la vida en sí misma es intencional, abierta, extática como diríamos

en el lenguaje de Heidegger. La concha que segrega el caracol, ¿es interna o externa a su vivir? Lo más interno es también lo más externo, y viceversa. Pero entonces la vida no es el dentro o el fuera ni la suma de los dos, sino el *a priori*, el abarcador, la totalidad, el ser que los hace posible a ambos como mutuamente referidos. Sin embargo, podemos tomar el caparazón del caracol, o de todo lo que produce la vida, y estudiarlos por sí mismos, objetivamente, fuera del círculo hermenéutico y aparte de todo lo demás, pero ese es un artefacto, aunque justificado por razones científicas o de cualquier otro orden, porque así hemos dividido lo que está unido y sacrificado la comprensión de la esencia del viviente.

Por eso la filosofía, el arte, la religión, el Derecho, etc., pero también la neurosis, la psicosis, en definitiva las concepciones del mundo, no son una pura exterioridad (aunque científicamente puedan ser vistas como simples objetos), meras racionalizaciones, intelectualizaciones o algo supernumerario al viviente; al contrario, allí está la vida humana, el vivir mismo y los rastros de lo efectivamente vivido y vivenciado.

A nuestro entender, el problema que intenta resolver Jaspers a todo lo largo de su psicología de las concepciones del mundo es cómo, en la línea tanto de la meditación aristotélica como de la larga tradición reflexiva de la humanidad, hacer psicología sin hacer psicologismo, lo cual es en la modernidad una *rara avis*, y probablemente la más rara de todas. Pero cómo lo hizo y si su empeño fue coronado con el éxito es algo que ya no podemos discutir aquí.

¹³ Jaeger, W. *Paideia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1986.