

LAS INVESTIGACIONES PSICOLOGICAS DE ORTEGA

José Luis Pinillos

Universidad Complutense. Madrid.

Aunque Ortega se ocupó en numerosas ocasiones de problemas psicológicos, su aproximación más sistemática al tema, o por lo menos la más ambiciosa, se encuentra en el volumen recientemente publicado en Revista-Alianza con el título de *Investigaciones psicológicas*. En este volumen se recoge el manuscrito que Ortega preparó para un curso de quince lecciones, titulado *Sistema de Psicología (primera parte)*, en el que el filósofo pretendía exponer el resultado de sus investigaciones psicológicas por aquel entonces —curso 1915-1916— por lo demás bastante influenciadas, como él mismo advierte, por el Husserl de las *Investigaciones lógicas*.

El curso se enmarca en el seno de la rectificación que hace Ortega de su primer modo juvenil de oponerse, o mejor superar el subjetivismo, que hasta el fin de sus días consideró la más grave dolencia intelectual del Occidente. En lugar de negar al sujeto, a lo personal, a lo individual todos sus derechos, como hiciera en sus años mozos, el Ortega ya más maduro de esta época —rondaba entonces los treinta— entiende que es «más ajustado a la verdad y aún a la táctica reconocérselos en toda su amplitud y dotar a lo subjetivo de un puesto y una tarea en la colmena universal» (Prólogo a *Personas, obras, cosas*, 1916). Las *Investigaciones psicológicas* responden a esta intención, que comparte con Brentano y Husserl, en oposición a las ideas psicológicas clásicas del asociacionismo y más concretamente de la psicología de Wundt, pero en la que pone un acento personal: «*Mi propósito —declara— es estudiar los problemas fundamentales de la psicología con el fin de hacer posible un sistema de psicología*». Y ello, advierte, no al hilo del pensamiento de un clásico, sino con la conciencia, un poco sobrecogida, de su propia responsabilidad como investigador.

El empeño inicial es tratar uno por uno aquellos problemas concretos de cuya solución depende, dependía entonces, el desarrollo de un sistema de psicología riguroso y libre de borrosas vacilaciones. Para comenzar, entiende Ortega —como lo habían hecho Brentano y Husserl— que es menester superar la imprecisión con que en la nueva psicología se acota el territorio de los fenómenos psíquicos. Y esto, definir lo psíquico, contradistinguiéndolo de lo físico, no lo puede hacer la psicología misma: ha de hacerlo la filosofía. De ahí que al no contar con una filosofía apropiada, la nueva psicología que comienza en 1860, con Wundt, padezca una penosa confusión en este asunto capital.

Lo físico no se distingue de lo psíquico porque lo uno sea exterior y lo otro interior; en todo caso, esta diferencia mostraría que lo psíquico es distinto de lo físico, pero nada más: no nos desvelaría la naturaleza de esa interioridad. La distinción, piensa Ortega, debe establecerse de otra manera, que tiene que ver con lo que es lo puramente fenoménico. No se trata, como sostiene por ejemplo Wundt, de que haya una experiencia neutral originaria, que no es subjetiva ni objetiva, y que luego se diferencia en inmediata o psicológica, y mediata o física, en función del punto de vista adoptado para su tratamiento. No es eso. El fenómeno es lo constituido por lo presente en cuanto presente, es la presencia en cuanto tal, la objetividad patente, inmediata, no inferida, lo manifiesto sin más, lo que no pretende ni puede ser más que como aparece. Lo físico y lo psíquico, afirma Ortega, se nos dan como netamente distintos, pero con la misma inmediatez; son irreductibles el uno al otro, pero ambos inmediatos. Esta es la cuestión que se le escapa a Wundt.

Para establecer la diferencia entre lo físico y lo psíquico, Ortega acude a Husserl. Si yo veo una mesa, mi acto de visión es temporal, tiene un principio y un fin, igual que la mesa misma, que también es temporánea; no así el objeto mesa de que estoy hablando, que es un objeto puro e idéntico a sí mismo, una consistencia de notas, o si se quiere una esencia invariable, que es lo que justamente me permite llamar mesa a lo que he visto. La fenomenología es un método para acceder al conocimiento de esas estructuras regulativas de la experiencia, para pasar de la intuición individual a la intuición esencial, viene a decir Ortega.

El acto de la percepción se ejecuta normalmente desde una postura o actitud natural, que acepta como existentes las cosas que se ven. Cuando yo percibo la mesa percibo una mesa real, perteneciente a un ámbito de cosas reales que llamo mundo. Sólo que en virtud de un artificio puedo revertir el eje natural de mi atención y hacer objeto de ella mi percibir la mesa, el árbol o la piedra que tengo delante. En tal caso, lo que percibo es algo que no tiene nada de pétreo, de vegetal o material; es el fenómeno, lo presente en cuanto tal y sin más, es lo psíquico. Hay, en efecto, un modo «natural» de efectuar

los actos conscientes, que se caracteriza por el valor ejecutivo que tienen estos actos, que dan por existentes y efectivas y manejables las cosas que se perciben como estando ahí. Pero si la conciencia reflexiona sobre sí misma, y en lugar de atender al mundo se atiende a sí misma, percibe su propio percibir, entonces todas esas consecuencias ejecutivas quedan en suspenso: queda sólo el fenómeno psíquico como presencia, despojado de todo lo que no sea su consistencia, al margen de su existencia como cosa real. Queda lo en absoluto patente como tal, lo consciente, el fenómeno psíquico.

Agrega Ortega que esta operación acrobática de la conciencia sobre sí misma no perturba sus actos –la percepción sigue siendo lo que era, sólo que puesta entre paréntesis, despojada de lo que pueda haber fuera de ella–, ni pretende explicarlos, esto es, dar razón de sus causas: se limita a dejar reducido el fenómeno psíquico a su pura fenomenalidad, a su ser manifiesto y sólo a él. Entonces, y como consecuencia de esa reducción, los actos psíquicos reales, temporales, etc., y los objetos reales a que se refieren, son puestos entre paréntesis: sólo permanece el fenómeno, sin que remita a nada sustancial tras él. Despojada de su carácter ejecutivo natural, la conciencia se queda en mera presencia fenoménica del objeto en cuanto tal: *«la fenomenología es descripción pura de esencias. El tema cuyas esencialidades describe, es todo aquello que constituye la conciencia»*.

Hasta aquí, Ortega es puro Husserl (*Investigaciones e Ideas*). Hay un rechazo frontal de la psicología fisiológica de Wundt, a la que se califica de «confuso contubernio» entre lo psíquico y lo fisiológico. La psicología que nosotros buscamos, observa Ortega, es también una ciencia natural, una ciencia de realidades, no de idealidades. Excepto que hay realidades espaciales y realidades intencionales, y es de estas últimas de las que la psicología debe ocuparse formalmente. Hay una naturaleza que se extiende, y de ella trata la física; pero hay también una naturaleza que «siente», por decirlo brevemente, y de ella se ocupa la psicología. Lo cual, hace notar Ortega, en modo alguno quiere decir que el hombre sea sólo un ser pensante. En cualquier caso, y prescindiendo ahora de esta importante observación orteguiana, es obvio que un sistema de psicología como el wundtiano, que no distingue lo físico de lo psíquico, que entremezcla lo extenso con lo «intenso», es un híbrido irremisiblemente condenado al fracaso. Ortega acertó.

Sin duda, nuestro filósofo se alinea en esto con el frente fenomenológico –y también con Dilthey, aunque todavía no lo sabe– y se aparta de la ciencia experimental y fisiológica de la conciencia; no porque no crea en la ciencia natural explicativa, sino porque antes de explicar lo psíquico es preciso distinguirlo de lo físico, y porque la génesis del fenómeno psíquico es irrelevante para la descripción de su consistencia. Sólo que Ortega no se queda en una

mera divulgación de la fenomenología; su postura entraña ciertos elementos críticos de la fenomenología misma, que se harán patentes en publicaciones posteriores, y que aquí, insisto, quedan sólo apuntados.

A través de una larga serie de reflexiones acerca de lo que es una ciencia primera, qué es ser problema, cuáles son las condiciones de la verdad, desemboca en la cuestión propiamente psicológica de la conciencia y de la objetividad. Retoma Ortega la reflexión de Brentano en su *Psicología desde el punto de vista empírico*, y señala como carácter genérico de todos los actos de conciencia el referirse a algo que los trasciende: a ese término del acto consciente lo llama lo contrapuesto, es decir, lo objetivo. Hay diferentes clases de objetos (reales o irreales, por ejemplo), pero antes que nada todos ellos son objetos, términos de un acto de conciencia, que agotan su ser en su apariencia, que no pretenden ser y no pueden ser más que tal y como aparecen. La conciencia, pues, es aquella instancia en que se constituye el plano de la objetividad primaria. En definitiva, y así lo va a decir exactamente al referirse a la «*apercepción*» en un apéndice de la obra que comentamos, se trata «del carácter constitutivo de la conciencia misma».

Ahora bien, la conciencia no es el alma. «Alma» significa el ser real que, con predicados espirituales o fisiológicos, pensamos como substrato de los fenómenos psíquicos y de conciencia. Es el alma algo hipotético; no así la conciencia, pues todo posible *quid* determinado, todo aquello de lo que se pueda decir que es o existe o lo hay está incluido en el fenómeno de los fenómenos, esto es, en la *relación de conciencia*, «*en ese fenómeno fundamental de dirigirse un sujeto a un objeto, o viceversa de hallarse un objeto ante un sujeto*», (*Investigaciones psicológicas*, Lecc. VII).

Lo que acontece es que como todo aquello de que podemos hablar es ya un objeto, lleva ya en sí este carácter genérico de ser término de la conciencia, de hallarse ante mí, o como quiera decirse, hay una dificultad inmensa, incomparable con ninguna otra, en la descripción del fenómeno relación de conciencia, pues lo que está en todas partes es lo más difícil de ver. Es sumamente difícil advertir que se advierte; ante todo, porque siempre que estamos despiertos advertimos algo; y además porque lo que advertimos no es naturalmente el acto mismo de advertir, sino el objeto advertido. Nuestra tesitura o disposición natural, escribe Ortega, nos lleva a ocuparnos de los términos u objetos a que se refiere la conciencia o aparecen en ella, pero no encuentra ocasión para hacernos reparar en el atender mismo, en el propio acto de la referencia a los objetos. Por esto, porque el fenómeno «relación de conciencia» es como el elemento universal en que flotan todos los demás fenómenos, todos los objetos reales y posibles, es por lo que pasa tan desapercibido. Sólo en virtud de una torsión de la actitud natural que va a los objetos,

sólo en forma de reflexión, es posible encontrarse con la «conciencia de» en cuanto tal, esto es, separada de sus términos o metas, separada de los objetos.

Distingue luego Ortega diversos modos de relación de conciencia. Común a todos ellos es, claro, el referirse a algo distinto del acto, el referirse a un objeto; pero puede variar el modo de tal referencia. Brentano ya había señalado tres de estos modos: la percepción, el juicio y el querer. La misma cosa puede ser percibida, afirmada o negada, deseada o rechazada, según los modos que adopte el acto referencial de la conciencia. Ortega propone otros modos, fundados en lo que llama «distancia» del objeto, a saber: la presentación, la representación y la mención. A los actos en que nos es dada la presencia de un objeto los llama percepciones o presentaciones; a los actos donde éste nos es dado como ausente, representaciones o imaginaciones; y por último, a los actos donde el objeto no es dado por modo de alusión o significación, menciones. Falta, como se ve, el modo o los modos no cognitivos de la conciencia, como la volición o el sentimiento, a que en etapas posteriores de su pensamiento habrá de referirse. Ortega mismo advierte que ha prescindido de lo volitivo, y se ha quedado sólo con lo que cabría llamar modos de la conciencia intelectual, que es la que de momento le interesa, la que encaja mejor dentro del marco fenomenológico en que se mueve.

Ortega refuta luego de modo explícito el psicologismo de la época, más o menos al estilo de Husserl, saliendo al paso de una posible interpretación subjetivista y relativista de una conciencia constitutiva del objeto. Al precisar que en el psicologismo se había escamoteado *la* verdad, suplantándola por una verdad *para* cada sujeto o *para* cada conciencia individual, advierte Ortega que se ha llegado imperceptiblemente, mientras se hablaba de metafísica, de lógica y de gramática, al núcleo cordial de la psicología misma.

No se niega, afirma Ortega, que el sujeto condicione en algún sentido el conocimiento de la verdad; para empezar, el sistema nervioso se interpone entre nuestra conciencia y el universo. El ojo de la abeja, con sus miles de omatidios, ve el mundo de una forma distinta de lo que permite el globo ocular humano. Qué y cómo llegan las cosas al sujeto depende, naturalmente, de su estructura orgánica, específica e individual, y mucho más de su estructura psicológica, de lo que atiende o no atiende, etc. De ahí la soledad creciente del sujeto cuya contextura psicológica va individualizándose más y más.

Pues bien, algo parecido le ocurre a la psicología. Mientras el resto de las ciencias se ocupan de hacinar verdades universales que han ido arrancando al universo, la psicología se vuelve de espaldas al mundo y sus verdades, para estudiar el mecanismo y la estructura de cada conciencia subjetiva, de cada órgano perceptor del mundo: «Y así —cito literalmente— el ideal de la psicología sería averiguar qué había de peculiar, de único, en la contextura psicoló-

gica de Newton, que hizo quedar en ella enredada y aprisionada la idea de la mecánica...». Este es el caso de la psicología al uso, según el autor.

Problemas como éste, concluye Ortega, son los que mantenían detenida la psicología, sin poder avanzar y, a la vez, sin poder justificar la retirada. A partir de 1900, la fenomenología ha aclarado sin embargo las cosas. De lo que trata la psicología empírica, ciencia natural de realidades que han de ser explicadas, es la conciencia como hecho tempoespacial, biológico y psicofísico, pero no de la conciencia fenomenológica, de la «conciencia de» constituyente del plano de la objetividad primaria, donde la presencia agota su ser en lo que aparece y parece. Confundir una cosa con otra es lo que conduce a reducir la verdad a la verdad *para* del subjetivismo psicologista. Con independencia de los mecanismos que intervienen en su aparición, y de los aspectos ocultos de las cosas representadas en ellos, «*los fenómenos son lo en absoluto patente: lo que no pretende ni puede ser más que tal y como aparece. Cuando hemos descrito acertadamente un fenómeno hemos formulado una verdad absoluta*». La conciencia fenomenológica garantiza, pues, y no relativiza la verdad, como lo hace el psicologismo.

El propio Husserl no vió bien esto, comenta Ortega, al hablar en sus *Investigaciones lógicas* de la fenomenología como de una psicología descriptiva empírica. Esta identificación es errónea. La psicología empírica trata de los hechos psíquicos y supone la existencia de la conciencia humana. La fenomenología no necesita tal supuesto, ni trata de los hechos empíricos al modo en que lo hace la ciencia, ni trata de explicarlos. Su ámbito consiste en la instancia originaria en que de una u otra manera se constituye la objetividad primaria en que todo agota su ser en su *apariciencia* (*fainómenon*). La fenomenología es la ciencia de la «conciencia de», no como hecho tempoespacial, no como realidad biológica y psicofísica de un sujeto concreto, no como entrada y salida de contenidos en la conciencia de un cuerpo concreto, sino como presencia inmediata de la objetividad. Si se trata de estudiar el brillo metálico de un objeto de plata, pongamos por caso, el físico estudiará sus causas objetivas, el psicólogo los mecanismos fisiológicos que median en su percepción, o acaso la forma peculiar en que un sujeto percibe tal brillo; el brillo «para». Pero es el caso, arguye Ortega, que antes de todo eso hubiera convenido ponerse de acuerdo sobre qué sea el «brillo metálico» mismo, o dicho de otra forma habría convenido fijar su *esencia*, o la de la percepción, la imagen, o la de cualquier otro concepto psicológico implicado en la definición empírica del fenómeno. Tal sería la definición de la «conciencia de» brillo metálico, que valdría para cualquier sujeto para el que el brillo metálico existiera. En este orden de definiciones esenciales, válidas para todo sujeto, se inscribirían luego los hechos psicológicos empíricos. La fenomenología sería la *Vorwissenschaft*

de la psicología empírica, pero no una psicología.

La aportación de la fenomenología consistiría, pues, en elevar al plano de la ciencia primera la descripción apodíctica de lo inmediato y patente en cuanto tal, de lo *vivido*, rescatándolo de la relatividad del estudio empirista de la conciencia. «No hay duda, concluye Ortega, de que la repentina primavera que en estos últimos años ha venido para la psicología se debe a la publicación que en 1900 hizo Husserl de sus *Investigaciones lógicas*».

Las *Investigaciones psicológicas* que comentamos no son, sin embargo, una mera glosa de la obra de Husserl en lo que ésta tiene de proyección para la psicología. Ya en 1913, Ortega había advertido los riesgos que entrañaba la operación fenomenológica, al conquistar la esencialidad de la «conciencia de» a costa de la inmanencia, a costa de quedarse encerrada en el campo de la vivencia. El error a evitar, nos previene ya entonces, es que siendo la pura conciencia la objetividad primaria y envolvente, se la quiera luego circunscribir a una realidad tempoespacial, a conciencia humana apta para su investigación científica empírica. La fenomenología realmente implica que la conciencia humana que estudia la psicología empírica es susceptible de investigación científica *no en lo que tiene de «conciencia de», sino en lo que tiene de humana*, de hecho tempoespacialmente determinado. Si el plano de la objetividad se constituye en la «conciencia de», si la realidad es «conciencia de» la realidad, mal puede ser esta «conciencia de» ella misma una realidad. Esta conciencia no puede ser objeto de la psicología realista; es su fundamento. No la conciencia misma, pues, sino sus contenidos constituyen el tema de la psicología explicativa. Es la forma personalizada que Ortega imprime a la crítica de la psicología de los contenidos de conciencia desde la fenomenología de la conciencia como acto.

En realidad, el modo concreto en que la fenomenología podría articularse en el estudio empírico de la conciencia humana no es objeto de ulteriores tematizaciones en la obra de Ortega. Prosigue y profundiza su inicial crítica a la teoría fenomenológica de la conciencia a la que reconoce haber sido aficionado, y a la que apela de manera crecientemente circunstancial con el paso del tiempo. Como quiera que sea, lo que ahora hace al caso es señalar que el uso que Ortega hace de la fenomenología en sus *Investigaciones psicológicas* es personal y crítico. Concretamente, ya en 1914, un año antes de redactar el manuscrito que hemos comentado, en el prólogo a un libro de versos de Moreno Villa, donde menos cabía imaginarlo, desarrolla nuestro filósofo una teoría del «yo ejecutivo», en la que pone de relieve que a la postre todas las reducciones de la fenomenología las pone un «yo» irreductible, ante el cual no podemos situarnos, porque es el yo quien se sitúa; un yo al cual no podemos poner entre paréntesis, porque es el yo el que ejecuta la operación del

paréntesis, y así hasta lo infinito. De ese yo que nos parece tan cercano, a última hora no sabe nada ni la psicología empírica, ni tampoco la fenomenología. Se presagia ya que el conocimiento del hombre no lo va a proseguir Ortega por la vía psicológica, ni por la fenomenológica. El yo quedará incluido en la teoría de la vida como realidad radical, y la conciencia dejará de ser un concepto clave de su pensamiento.

En el Prólogo para alemanes que escribe en 1934 para *Der Aufstand der Massen* rompe Ortega definitivamente con el concepto de conciencia. La conciencia pura de Husserl es un yo que se da cuenta de todo, pero no es ejecutivo. No quiere, se limita a darse cuenta de su querer y de lo querido; no siente, sino que *ve*, por decirlo así, su sentir; no piensa, es decir, no *crea* lo que piensa, sino se limita a advertir que piensa y lo que piensa. Le falta, en suma, a esa conciencia, el elemento volitivo que ya había echado de menos en su curso de 1915. Para esa conciencia, que es un *pienso* sin un *quiero*, la realidad absoluta es el contemplar mismo; todo se reduce a espectáculo. La *Bewusstsein von*, nos dirá, espectraliza el mundo, lo reduce a nuestro *sentido*, a una significación, esto es, recae en el idealismo que había querido evitar. Por eso Ortega renuncia a ella.

En realidad, puntualiza Ortega, esa conciencia pura tiene que ser forzosamente obtenida mediante una manipulación filosófica, la reducción fenomenológica, que realiza un hombre de carne y hueso, un hombre que no halla el espectáculo, sino que lo fabrica, partiendo de una conciencia primaria, ingenua, directa e irreflexa, con la que el hombre real cree lo que piensa, quiere efectivamente y siente sus dolores de muelas «sin otra reducción posible que la aspirina o la extracción...». El darse cuenta radical del hombre no es sólo contemplativo, es encontrarse vitalmente con las cosas mismas, con los demás y consigo mismo. Pero como ese acto de conciencia primaria no se da cuenta de sí mismo mientras se ejecuta, eso significa que no es en rigor conciencia —porque no lo es para sí— y que este concepto es una denominación falsa de lo que hay cuando uno vive primariamente, sin una posterior reflexión: «Lo único que entonces hay soy yo y las cosas, pero no hay además y junto a todo eso «conciencia». Conciencia pura, se entiende.

A la postre, pues, Ortega terminó rechazando la tesis de que la reflexión de la conciencia sobre sus propios actos podía ponerlo todo entre paréntesis y servir de fundamento para una superación del psicologismo. Sin duda, renunció a establecer las bases de un sistema de psicología. Su interés por el conocimiento del hombre y por la vida humana, a la que a veces designa sin embargo con el término comportamiento, de honda raigambre psicológica, adoptó otras formas distintas de la psicología, por la que no obstante siguió mostrando siempre verdadero interés, y en ocasiones en calidad de algo más

que del simple aficionado que decía ser. Sé que en sus últimos años tenía proyectado trabajar a fondo la psicología social. La muerte segó sus proyectos. A los psicólogos españoles corresponde ahora extraer del pensamiento de Ortega la notable riqueza psicológica que de hecho contiene, y de la que este comentario a un manuscrito incompleto, y en cierto modo primerizo, apenas os ha dado un débil reflejo. Las investigaciones psicológicas de Ortega no concluyeron con el trabajo que lleva ese título. Entre su filosofía de la vida y la psicología del comportamiento hay muchas relaciones profundas que habrá que poner de manifiesto. Otro día será. Muchas gracias.