

Psiquismo voluntario y conducta humana según el padre José Antonio de Laburu (1887-1972)

José María Gondra

Universidad del País Vasco - Euskal Herriko Unibertsitatea, Facultad de Psicología, Donostia-San Sebastián, España

INFORMACIÓN ART.

Recibido: 5 diciembre 2023

Aceptado: 13 febrero 2024

Palabras clave

acto voluntario,
fuerza de voluntad,
Laburu,
libertad psicológica,
psiquismo volitivo

Key words

Laburu,
psychological freedom,
volitional psychism,
voluntary act,
willpower

RESUMEN

Este artículo es el tercero que he dedicado al jesuita español José Antonio de Laburu, profesor de caracterología en la Universidad Gregoriana de Roma y divulgador de la psicología científica en los cursos de psicología médica que impartió durante la Segunda Guerra Mundial en la Facultad de Medicina de la Universidad de Buenos Aires, Argentina. En primer lugar, analizo su definición de la voluntad, influida por la filosofía escolástica y los experimentos de la acción voluntaria realizados en las universidades de Würzburgo y Lovaina. Después examino las nociones de psiquismo volitivo, fuerza de voluntad, libertad psicológica, formación del carácter y poder de la voluntad sobre las distintas patologías, para concluir señalando la dificultad de un concepto tan esquivo y cercano a la filosofía como la voluntad, y las limitaciones de la jerarquía de valores propuesta por el Padre Laburu que sólo parece aplicarse a las personas creyentes al identificar al valor supremo con la Divinidad. Sin embargo, su defensa de la libertad psicológica con los mismos argumentos que utiliza la moderna psicología de la voluntad y su énfasis en la educación de los valores son dignos de consideración.

Voluntary psychism and human behavior according to father José Antonio de Laburu (1887-1972)

ABSTRACT

This article is the third I have written about the Spanish Jesuit José Antonio de Laburu, professor of characterology at the Gregorian University of Rome, and popularizer of scientific psychology through the medical psychology courses that he taught during the Second World War at the School of Medicine from the University of Buenos Aires, Argentina. I first analyze his definition of the will, influenced by the scholastic philosophy and the voluntary action experiments carried out at the universities of Würzburg and Louvain. Then I examine the notions of volitional psyche, willpower, psychological freedom, character formation and the power of will over pathologies, to conclude by pointing out the difficulty of dealing with volition, an elusive notion bordering on philosophy, and the limitations of the hierarchy of values proposed by Father Laburu that only seems to apply to believing people when identifying the supreme value with Divinity. However, his defense of psychological freedom with the same arguments used by modern volitional psychology, and his emphasis on values education are worthy of consideration.

Correspondencia José María Gondra: josemaria.gondra@gmail.com

ISSN: 2445-0928 DOI: <https://doi.org/10.5093/rhp2024a1>

© 2024 Sociedad Española de Historia de la Psicología (SEHP)

Para citar este artículo/ To cite this article:

Gondra, J.M. (2024). Psiquismo voluntario y conducta humana según el padre José Antonio de Laburu (1887-1972). *Revista de Historia de la Psicología*, 45(1), 2-14. Doi: [10.5093/rhp2024a1](https://doi.org/10.5093/rhp2024a1).

Vínculo al artículo/Link to this article:

DOI: <https://doi.org/10.5093/rhp2024a1>

La psicología de la voluntad jugó un papel importante en la primera psicología experimental debido al interés de los psicólogos por establecer las diferencias entre los movimientos voluntarios del ser humano y los reflejos animales dependientes de los arcos sensoriomotores del sistema nervioso descubiertos a comienzos del siglo XIX.

Los filósofos Alexander Bain (1818-1903) y Rudolf H. Lotze (1817-1881) trataron de explicar estas diferencias desde una perspectiva genética. Según Bain (1855, 1859), los movimientos reflejos se asociaban con los sentimientos de placer que generaban y, gracias a esta asociación, la idea del placer podía reproducirlos. Lotze (1852) propuso una explicación distinta, basada en la hipótesis de que los movimientos reflejos tenían una representación subjetiva en la mente y ésta los controlaba evocando dicha representación.

El fundador de la psicología experimental, Wilhelm Wundt (1832-1920), rechazó el dualismo que implicaban estas explicaciones y, aunque no negó que los movimientos automáticos pudieran integrarse en complejos movimientos voluntarios, sin embargo, pensaba que esta integración no era paradigmática, dado que los actos voluntarios procedían de los actos impulsivos que designó con la palabra alemana "Triebe" o impulso, la misma con la que Sigmund Freud (1856-1939) denominó a los instintos. Ellos eran la unidad primigenia a partir de la cual se diferenciaban los procesos de la sensación, sentimiento y movimiento.

La noción de "Triebe" era popular en la psicología alemana del siglo XIX. El filósofo Herman S. Reimarus (1694-1768) la utilizó para describir los instintos animales (Reimarus, 1760), y el profesor de la Universidad de Jena Karl Fortlage (1806-1881) la convirtió en una categoría fundamental que expresaba la unión de los fenómenos mentales y fisiológicos en el nivel más básico, a partir del cual iban diferenciándose los diferentes procesos psicológicos (Fortlage, 1855).

Aun aceptando que la actividad voluntaria hundía sus raíces en los impulsos más primitivos, Wundt rechazó los métodos de Fortlage y concedió más importancia a los sentimientos (Danzinger, 1980). Los actos voluntarios eran combinaciones de sentimientos que terminaban en cambios bruscos y repentinos que ponían fin al afecto. Así, por ejemplo, si una persona enrojece su cara de ira y agita brazos y manos, decimos que es presa de la cólera. Pero si además le da una bofetada a otra persona, entonces ejecuta un acto de agresión. En el primer caso el sentimiento queda dentro del sujeto y se diluye en los gestos expresivos, mientras que en el segundo sale fuera y genera cambios más drásticos.

La hipótesis de que los actos voluntarios del adulto procedían de los actos impulsivos del recién nacido tenía importantes implicaciones psicológicas. Entre otras cosas indicaba que lo fundamental para

Wundt no eran las representaciones intelectuales, sino los sentimientos e impulsos. El componente intelectual del acto voluntario era producto del desarrollo psicológico. Los afectos quedaban en un segundo plano, pero ellos brindaban el impulso a los actos voluntarios. Por esta razón, escribió Wundt, "un acto voluntario determinado por motivos puramente intelectuales y totalmente desprovisto de emoción es un concepto psicológicamente imposible" (Wundt, 1896/1898, pág. 226).

Los discípulos de Wundt introdujeron cambios teóricos y metodológicos en su sistema. Oswald Külpe (1862-1915) investigó las imágenes del pensamiento en la Universidad de Wurzburg (Külpe, 1893) y su discípulo Narziss K. Ach (1871-1946) empleó el método de la introspección experimental sistemática en sus experimentos sobre la acción voluntaria (Ach, 1905, 1910).

Estos trabajos le ofrecieron a Laburu la base científica que necesitaba para incluir en *Psicología médica* (1942) una serie de capítulos sobre la voluntad y su influencia sobre los factores que regulan el comportamiento humano. Y unos años después, en 1946, dictó en la Academia Nacional de Medicina de Buenos Aires el curso que presentamos en la primera ilustración y fue publicado con el título de *El poder de la voluntad en la conducta del hombre* (Laburu, 1947). Como podrá apreciarse, los últimos temas trataban de la voluntad en la prevención y corrección de los principales síndromes psiquiátricos.

El Psiquismo Volitivo

En unos apuntes mecanografiados sin fecha que se conservan en el Archivo Histórico Provincial de Loyola, Laburu escribió: "Es importante el estudio del psiquismo volitivo, por la trascendencia del

Figura 1. Anuncio del curso del P. Laburu. Archivo Histórico Provincial de Loyola

ACADEMIA NACIONAL DE MEDICINA
LAS HERAS 3092

EL R. P. Dr. JOSE A. de LABURU S. J.

Iniciará su curso de Psicología Médica del Año 1946

El día 22 de Abril a las 19 y lo continuará los días 24, 26 y 29 del mismo y 3, 6, 8, 10, 13, 15, 17, 20, 22 y 24 de Mayo

TRATANDO LOS TEMAS SIGUIENTES

"EL PODER DE LA VOLUNTAD EN LA CONDUCTA DEL HOMBRE"

<p>1°) Lo que puede la voluntad en la conducta del hombre.</p> <p>2°) Cuál es el modo peculiar de ser del psiquismo volitivo.</p> <p>3°) Dónde radica la fuerza de la voluntad.</p> <p>4°) La voluntad es psicológicamente libre.</p> <p>5°) La voluntad, aunque libre, no es anárquica.</p> <p>6°) El poder de la voluntad en patología somática.</p>	<p>7°) El poder de la voluntad en patología psíquica.</p> <p>8°) La voluntad en la corrección de los diversos síndromes patológicos, nacidos del vivir en el momento grato afectivo presente.</p> <p>9°) La voluntad en la corrección de las psiconeurosis obsesivas y en las finalistas y de reacción.</p> <p>10°) Influjo de la voluntad en la corrección de las tendencias suicidas.</p>
--	---

problema de la formación y conservación de una voluntad enérgica y dominadora del psiquismo inferior, especialmente del vivir afectivo” (Laburu, s.f., pág. 3).

El poder de la voluntad era limitado en lo que respecta a los procesos fisiológicos constitucionales, aunque podía corregir los factores endocrinos que determinaban la intensidad y rapidez de los movimientos, y también podía impedir la ingestión de sustancias tóxicas causantes de enfermedades como la sífilis, el alcoholismo o la drogodependencia. Las alteraciones conductuales producidas por estas sustancias podrían reducirse considerablemente con un recto uso de la voluntad. Pero su poder sobre los factores psíquicos del comportamiento era todavía mayor, dado que entraban dentro de sus dominios todas las sensaciones, afecciones, vivencias, intelecciones, voliciones y cuantos demás fenómenos psíquicos conscientes o inconscientes se produjesen en el Yo.

Los cambios de algunas personas a lo largo de la vida llamaron la atención de Laburu. Sujetos que en el trabajo profesional mostraban un gran dominio de las tendencias del psiquismo inferior, en su vida privada sucumbían al poder de la afectividad, mientras que otros incapaces de dominar su psiquismo inferior se convertían repentinamente en modelos de honradez y honestidad. En su opinión, la explicación de estos cambios era el gran problema que debía resolver la psicología de la voluntad.

La voluntad era el timón con el que el Yo dirigía la conducta y de ella dependía lo más elevado y decisivo de la vida humana. Para sacarle el máximo partido era preciso un conocimiento objetivo y científico de su naturaleza y funcionamiento.

De acuerdo con la Escuela de Wurzburg, Laburu consideró a la voluntad como un elemento psíquico distinto de las sensaciones, percepciones, sentimientos y pensamientos, aunque reconoció que no todos aceptaban esta elementalidad. Así, por ejemplo, el filósofo británico Herbert Spencer (1820-1903) pensaba que lo único que diferenciaba a los actos voluntarios de los involuntarios era el hecho de ser imaginados antes de ejecutados. Asimismo, el filósofo alemán Theodor Ziehen (1862-1950) consideraba a la voluntad como una “imagen intensiva acompañada de un fuerte grado de sentimiento” (Laburu, 1942, pág. 258); los franceses Théodule Ribot (1839-1916) y Pierre Janet (1859-1947) la relacionaban con la cognición, y Hermann Ebbinghaus (1850-1909) con la conjunción de sensaciones, imágenes y sentimientos. Por último, Hugo Münsterberg (1863-1916) ponía el acento en las sensaciones de tensión que precedían al movimiento.

Wilhelm Wundt no entraba dentro de ese grupo porque reconoció el carácter elemental de la voluntad y llamó “voluntarista” a su sistema, pero Laburu criticó su énfasis en los sentimientos. En su opinión, los actos eran menos volitivos cuanto más afectivos fuesen, como había señalado el psicólogo Ernst F. Meumann (1862-1915). Y la experiencia mostraba que los estados afectivos brillaban por su ausencia en muchas decisiones importantes.

El grupo que diferenciaba a los procesos volitivos de los demás elementos de la conciencia también era numeroso. Laburu mencionó al ya citado Rudolf Hermann Lotze, Alexander Pfänder (1870-1941), Narziss Ach, Albert Michotte (1881-1965) y los filósofos aristotélicos. Para estos autores, según escribió: “Nuestro hecho de conciencia no desaparece en *absoluto* una vez habido; sino que aún queda sin pasar del todo al inconsciente, y por ello, puede ser objeto *inmediatamente*

y *retrospectivamente*, de nuestra propia observación consciente” (Laburu, 1942, pág. 259).

Experimentos de la Acción Voluntaria

Laburu dedicó una atención especial a los experimentos realizados por Narziss Ach en la Universidad de Wurzburg con el cronoscopio de Hipp y el método de la introspección experimental sistemática, consistente en examinar la experiencia psicológica inmediatamente después del experimento y sin conocer las metas u objetivos de la investigación. La tarea consistía en aprender listas de pares de sílabas sin sentido y, una vez aprendidas, realizar otra actividad distinta como, por ejemplo, rimar o responder con la sílaba invertida (Ach, 1910).

El alargamiento del tiempo de reacción era una medida del esfuerzo realizado por la voluntad para suprimir la tendencia a emitir la respuesta anteriormente aprendida. Dicho esfuerzo recibió el nombre de “tendencia determinante” porque expresaba la determinación de la voluntad a inhibir las conexiones asociativas y emitir la respuesta correcta. Según Arana y Sanfeliu: “‘tendencia determinante’ se refiere a las influencias que ejerce la representación o la idea de meta (la intención de actuar de una cierta manera) sobre el pensamiento y las acciones” (1994, pág. 429).

Albert Michotte realizó en la Universidad de Lovaina unos experimentos parecidos en los que presentó a los sujetos tarjetas con dos números y les pidió que eligiesen entre dos operaciones, ya sea las de sumar y restar, o bien las de multiplicar y dividir (Michotte y Prüm, 1910). Todos experimentaron un acto de elección distinto de las tensiones musculares y sentimientos concomitantes, y emitieron la respuesta para no perder el control de la acción debido a la indecisión. Al parecer, los procesos volitivos tenían la función de impedir que la deliberación se prolongase en un estado de indecisión.

Estos experimentos eran para Laburu una clara demostración científica de la existencia de la acción voluntaria. Tal y como los describió:

Según la escuela y trabajos de ACH, MICHOTTE y discípulos, es *experimentalmente cierto*, que se da un fenómeno psíquico peculiar en el “querer”. Por solas representaciones, sentimientos y pensamientos, no se explica v.g. el acto de elección, aun tratando de impedirlo por medio de costumbres perturbadoras.

Así lo dan las experiencias sobre la *ejecución del propósito* de ACH... Así lo prueban las experiencias de MICHOTTE Y PRÜM sobre el proceso de *elección* (Laburu, 1942, pág. 260).

Laburu citó también la investigación de Sophie Trouet sobre la voluntad en los actos de elección (Trouet, 1923), y la tesis doctoral de Honoria Marian Wells sobre la fenomenología de dichos actos (Wells, 1927). Pero omitió los experimentos de la tesis doctoral de Kurt Lewin (1890-1947), realizados en Berlín bajo la dirección de Carl Stumpf (1848-1936), y publicados con el título de “la actividad psíquica en la inhibición de los procesos volitivos y la ley básica de la asociación” (Pastor y Tortosa, 1998).

Kurt Lewin rechazó el método de la introspección sistemática de Ach y criticó su olvido del contexto en que operaban los procesos de la voluntad (Lewin, 1916). En sus experimentos, en los que los sujetos

tenían que responder a la primera sílaba del par aprendido con una sílaba invertida o rimada, no se observaron alargamientos significativos en el tiempo de reacción. Al parecer, no se trataba de un conflicto entre las tendencias determinantes y asociativas, sino entre las tareas de recordar y rimar. La instrucción le daba al sujeto un propósito o intención que iba dirigiendo su energía mental hacia la meta señalada. Dicho con otras palabras, las intenciones funcionaban como las necesidades, dado que generaban un estado de tensión que se satisfacía con la obtención de la meta, por lo que su estudio entraba mejor dentro del campo de la motivación y de la acción (Lewin, 1926a, 1926b).

Las críticas de Lewin, junto con el rechazo del conductismo a lo que consideraba una noción mentalista, contribuyeron a que la voluntad tuviese una vida precaria en el mundo psicológico (Marina, 1997), y la investigación se centrara en estudiar cómo se fijan las metas más que en los esfuerzos realizados para conseguirlas.

Definición y Prerrequisito del Acto Voluntario

Ajeno a las críticas de Kurt Lewin, Laburu afirmó dogmáticamente que “Las experiencias psicológicas, hechas con precisión científica, demuestran la existencia indudable de la voluntad” (1942, pág. 261). El querer era una experiencia elemental distinta del percibir, sentir y pensar.

De acuerdo con la filosofía escolástica, Laburu caracterizó a la voluntad como una tendencia apetitiva de carácter intelectual en la que “el Yo se dirige y tiende al objeto conocido, por una inclinación o impulso interno” (1947, pág. 22).

El término intelectual se refería al hecho de que la voluntad tiende hacia los objetos abstractos, inmateriales y universales que le ofrece el entendimiento.

Los animales solo poseían una tendencia apetitiva sensitivo-afectiva que les impulsaba a acercarse a todo lo que era grato para los sentidos y huir de lo ingrato en función de los sentimientos vinculados al conocimiento sensorial.

La cognición sensorial, el sentimiento y la tendencia eran los eslabones de la cadena de acciones de la vida animal, tanto instintiva como aprendida. Todas las conductas estaban encadenadas, de modo que siempre estaban determinadas por los objetos concretos afectivamente gratos o ingratos.

El ser humano, a diferencia de los animales, tenía voluntad, que Laburu definió como “la facultad de apetición de los objetos intelectualmente conocidos” (1947, pág. 24) o “la facultad inmaterial de apetición de los objetos intelectualmente conocidos. Su propio querer es el querer racional” (Laburu, 1942, pág. 262).

La definición entraba plenamente dentro del ámbito de la filosofía escolástica. La voluntad era el deseo sometido al conocimiento racional que nos capacitaba para decidir libremente. De la misma manera que la cognición sensible iba seguida de una tendencia a apetecer objetos materiales, singulares y concretos, la cognición intelectual llevaba consigo la tendencia a apetecer los objetos inmateriales, universales y abstractos.

Una vez definida la voluntad, Laburu trató del motivo o razón por la cual se ponía en movimiento el acto voluntario. Para que esto ocurriese era necesario que fuese precedido por un acto del entendimiento, tal y como lo indicaba el aforismo escolástico “Nada es querido si antes

no es conocido”. De ahí la primera proposición: “*La voluntad requiere, para que ponga su acto específico del querer, el que previamente el entendimiento le presente y proponga los objetos sobre los que ha de querer* (Laburu, 1947, pág. 28).

El entendimiento proponía los objetos bajo el aspecto de “bienes” o “valores” convenientes para la voluntad. Esos “bienes-valores” eran los motivos del querer. Haciendo suya la definición que el filósofo danés Harald Høffding (1843-1931) propuso en su libro *El pensamiento* (1911), Laburu definió al “valor” como “todo aquello que satisface una necesidad y, por consiguiente, todo aquello que provoca un sentimiento de placer, o hace desaparecer un sentimiento de displacer” (Laburu, s.f., pág. 9).

Las sensaciones eran valores cuando se presentaban como útiles y provechosas para el sujeto. Algunos objetos despertaban inmediatamente sentimientos de placer, pero otros solo se reconocían como tales después de considerarlos el entendimiento. Esto ocurría, por ejemplo, con el estudio, que podía parecer desagradable al comienzo, pero era muy útil para el futuro. La voluntad podía querer incluso objetos con intensos desvalores que, sin embargo, eran medios para conseguir otros “bienes-valores”. Así, por ejemplo, la amputación de una pierna significaba la salvación de la vida, y las personas podían elegir la muerte en el suplicio para no traicionar a la patria o apostatar de la fe religiosa.

Los afectos procedentes de las sensaciones eran la fuente y origen de los valores superiores, ya que el entendimiento formulaba el concepto abstracto de “bien-valor” a partir de esos sentimientos intuitivos y concretos. Por esta razón, Laburu sospechaba que las personas más sentimentales tendrían una mayor fuerza de voluntad, dada su capacidad para captar intuitivamente la idea del “bien-valor”, pero sin olvidar que los sentimientos del psiquismo inferior podían ser un obstáculo para los “bienes-valores” superiores.

Aunque todos los “bienes-valores” eran apetecibles, no todos lo hacían de la misma manera y grado, por lo que era preciso ordenarlos en una “jerarquía” que iba desde los situados en el plano inferior sensitivo-afectivo hasta los valores superiores que ofrecían placeres intelectuales y morales de consecuencias duraderas.

Los objetos percibidos por los sentidos tampoco eran igualmente valiosos. Algunos, como las bebidas alcohólicas eran valores para el sentido del gusto, pero desvalores para una persona con una enfermedad cardíaca.

El antagonismo entre las tendencias sensitivo-afectivas y las apetitivas-rationales era una fuente de conflictos para el ser humano. Muchas veces el pensamiento racional le indicaba al Yo que no debía satisfacer las tendencias sensitivo-afectivas contrarias a la moral, pero éste sucumbía a ellas debido a su gran fuerza de arrastre. Porque, según la filosofía escolástica, los estados afectivos eran causados directamente por el conocimiento sensorial, mientras que la tendencia apetitiva racional necesitaba un acto intelectual previo que, a su vez, debía ir precedido por actos sensoriales o rememorativos. De ahí que las tendencias sensitivo-afectivas fuesen más fuertes que las apetitivas racionales.

Laburu concluyó estas consideraciones con una cita del psiquiatra Ernst Kretschmer (1888-1964) para quien la mayor parte de las neurosis y de las reacciones psicopáticas hundían sus raíces en los conflictos entre las pulsiones instintivas y el psiquismo superior (Kretschmer, 1922, pág. 113).

Subjetivación de los “Bienes - Valores”

Los “bienes-valores” tenían que ser presentados por el entendimiento de un modo concreto y personal, es decir, como capaces de hacerle feliz al Yo. De lo contrario, si éste no los aceptaba como bienes propios, quedaría insensible ante ellos.

Laburu distinguió en los “bienes-valores” tres notas o factores integrantes, a saber, magnitud, duración y extensión.

- a) La magnitud dependía de la realidad objetiva del valor, de modo que los del psiquismo inferior eran de menor magnitud que los del psiquismo superior, capaces de brindar bienes de orden intelectual y volitivo.
- b) La duración en el tiempo de los valores también estaba relacionada con su pertenencia al psiquismo inferior o superior. Mientras que los sensoriales eran de corta duración, los del psiquismo superior podían tener una duración larga e incluso eterna.
- c) La extensión del valor podía ser grande si se orientaba a las múltiples relaciones del vivir humano, o pequeña, si solo se limitaba a un campo. Así, el cumplimiento del deber en el trabajo para lograr un ascenso en la empresa era un valor limitado a ese campo, mientras que el cumplir el deber por el deber se extendía a todas las áreas de la vida. Pues bien, escribió Laburu, “El motivo ideal para hacer obrar a la voluntad será aquel que presente al “valor” más trascendentalmente duradero, y más complejo con todas las relaciones del vivir” (Laburu, s.f., pág. 14).

La multiplicidad y diversidad de los “bienes -valores” para las distintas situaciones de la vida humana dificultaba la tarea de tener presente en la conciencia el motivo requerido para una determinada acción. Por esta razón, Laburu pensaba que facilitaría mucho las cosas un motivo que moviese a la voluntad en todas las situaciones de la

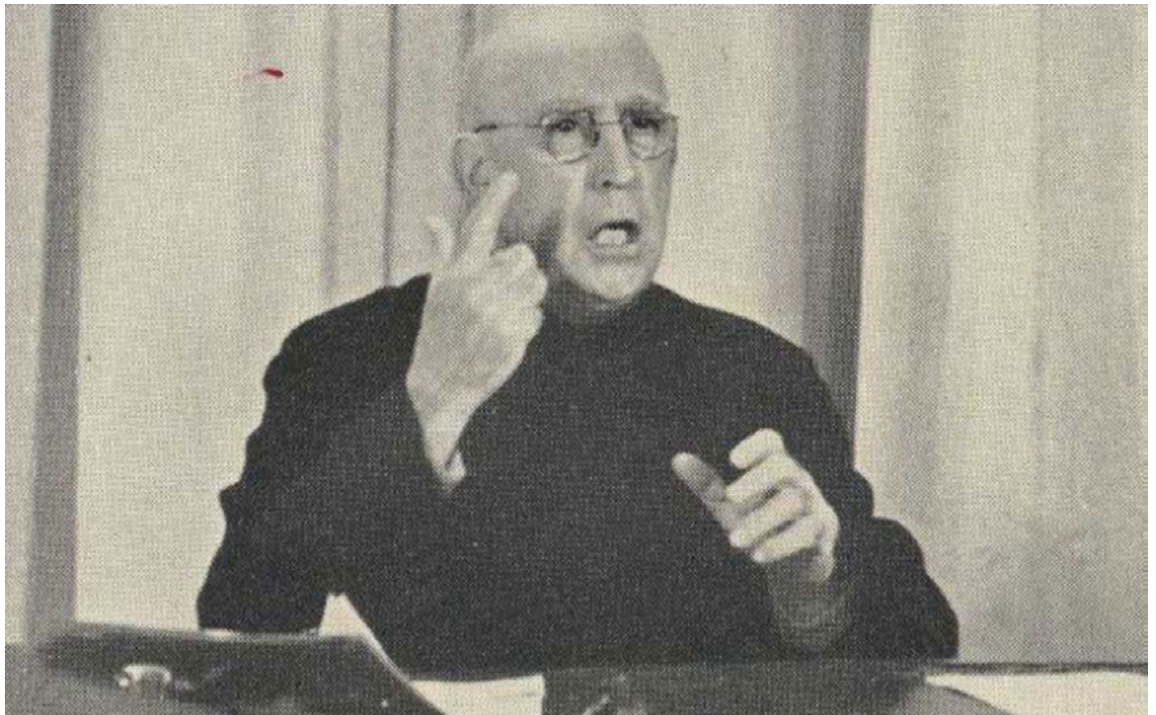
vida, y este motivo único no podía ser otro que el Dios de la filosofía y la teología. Tal y como escribió: “Un Yo, que tuviese siempre y en todas sus acciones como “motivo” de todas ellas, a ese “bien valor” Supremo y Único y Universal, sería el Yo de la más recta, firme y constante voluntad” (1947, pág. 33). De ahí la siguiente proposición:

Cuanto los “bienes valores”, que el entendimiento proponga a la voluntad, sean en sí de mayor magnitud, duración y extensión, y sean más universales y trascendentes, tanto será el querer de la voluntad más recto, más firme y más constante (Laburu, 1947, págs. 33-34).

La presentación de esos “bienes-valores” reales y objetivos tenía que hacerse de modo que el Yo los subjetivara y aceptase como suyos. El pensamiento los establecía sobre las bases inmovibles de la verdad objetiva, independientemente de los sentimientos del momento, pero ello no significa que éstos fuesen desdeñables, siempre y cuando no suplantasen al raciocinio. Laburu citó a este propósito al filósofo Jaime Balmes (1810-1848), quien consideró a los sentimientos como un poderoso resorte para fortalecer de la voluntad (Balmes, 1851, 1857). También la psiquiatría moderna confirmaba esta opinión, dado que, según escribió “Cuanto más cargada de nota afectiva sea una idea, tanta más fuerza tiene para grabarse”, ha escrito BLEULER, tomándolo de VIGOUROUX y JUQUELLIER” (Laburu, 1942, pág. 276).

Toda idea acompañada de una intensa carga afectiva movilizaba al fisiologismo afectivo cuando volvía a presentarse en la conciencia, de modo que la fuerza del motivo se veía potenciada por el sentimiento. En suma, escribió Laburu, “La subjetivación de los “bienes valores” debe hacerse por vía del raciocinio y puede reforzarse por vía del sentimiento” (Laburu, 1947, pág. 38).

Figura 2. El Padre Laburu, profesor. Archivo Histórico Provincial de Loyola



La Fuerza de Voluntad

Laburu trató a continuación de la fuerza de voluntad, un tema de mucha importancia práctica por su relación con el trabajo y la superación de las dificultades.

En su opinión, la fuerza de voluntad dependía de los motivos presentes en la conciencia en el momento mismo de realizar el acto voluntario, tal y como afirmaba el jesuita Johannes Lindworsky (1875-1939) en su libro *El poder de la voluntad: Educada según la psicología experimental* (1923). Aquí radicaba su diferencia principal con la fuerza física, porque la de la voluntad no era la misma en todas las acciones. Si los motivos no eran fuertes, la voluntad sería débil e inconstante, mientras que si eran fuertes y con mucho contenido de “bienes -valores”, entonces la voluntad sería fuerte y enérgica. Y si los motivos eran de una duración imperecedera, entonces la voluntad sería firme y constante.

Esta dependencia explicaba los cambios de la voluntad que tanto impresionaron a Laburu. Sujetos que unas veces mostraban una gran fortaleza, en otras ocasiones se dejaban llevar ciegamente por las tendencias del psiquismo inferior, como el suboficial francés de la Primera Guerra Mundial que se mostró extraordinariamente valiente en el frente de batalla y ladrón solapado de sus compañeros de trinchera (Fleury, 1929). Laburu refiere también el caso de un presidiario que cambió radicalmente cuando un capitán del Tercio de África le tomó como asistente. Un día el capitán le mandó al banco a cobrar un cheque de una elevada cantidad y después cayó herido en el campo de batalla. En el lecho de muerte le pidió que se quedase con el dinero y enviase a su madre el crucifijo ensangrentado que llevaba en el pecho, pero el expresidiario le respondió llorando que le permitiese quedarse con el crucifijo y él enviaría el dinero a su madre.

Según Laburu, la fuerza de voluntad no se adquiría con arremetidas impulsivas, y mucho menos con lamentaciones. El entendimiento tenía que ir por delante proponiendo los bienes y valores de máxima magnitud, duración y universalidad, tal y como había señalado el padre Lindworsky (1921,1923), para quien la educación de la voluntad consistía principalmente en brindarle motivos superiores para que los aceptase e hiciese suyos.

Los motivos debían proponerse jerarquizados según su magnitud, duración y extensión y, a poder ser, estructurados en torno al motivo Supremo y Único. Lo ideal sería que la voluntad escogiera un “Bien-Valor” Supremo que estuviese por encima de los demás y los contuviese a todos. Y el entendimiento debería relacionarlo con todos los “bienes-valores” parciales y limitados ordenándolos en una jerarquía de valores. De este modo la voluntad proyectaría sobre ellos el peso del Valor Supremo.

En el momento mismo del querer tenían que estar presentes esos “bienes-valores”, porque de lo contrario la persona no se movería a la acción. Pero la eficacia psicológica de los propósitos no solo dependía del hecho de formularlos en el momento oportuno, sino que además tenían que ser actualizados después de haberlos grabado con un raciocinio lúcido y unos sentimientos fuertes.

La voluntad podía influir indirectamente en la rememoración gracias a la atención. Si las imágenes eran contrarias al acto de querer, podía derivar la atención hacia otras actividades como leer, conversar, o introducir otras imágenes e ideas favorables de gran contenido

afectivo. También podía cambiar el curso de las asociaciones actuando como tendencia determinante. Quizá no pudiese hacerlo en el momento en que debía hacerlo, pero anteriormente podía haber influido cortando las asociaciones libres del soñar despierto.

En la vida ordinaria deberían fomentarse los estados afectivos favorables a la voluntad y eliminarse los que la obstaculizan. Pretender que no perturben al Yo hechos que se consintieron y fomentaron en el pasado era lo mismo que intentar con el solo acto voluntario eliminar las molestias y dolores producidos por los tóxicos ingeridos.

Laburu insistió en que la educación de la voluntad consistía en enseñar a dominarse a sí mismo, tanto en los actos previos como en el querer mismo, para lo cual deberían vigilarse las tendencias del psiquismo inferior y promoverse los “bienes-valores” superiores. Los padres y educadores podían contribuir con su ejemplo y sus consejos a esculpir en el Yo infantil los “bienes-valores” de mayor magnitud y duración.

El niño vivía sumergido en un mundo dominado por el psiquismo inferior que solo respondía a los factores sensitivos tanto gratos como ingratos. De ahí su incapacidad para apreciar y sujetivar los “bienes-valores” superiores. Pero podía imitar los gestos y las conductas de los padres y educadores cuando estas respondían a los “bienes-valores” de contenido digno, elevado y moral. Y esta copia inconsciente facilitaba la aceptación consciente de los “bienes valores” superiores.

Al comienzo de la etapa lógica, los padres y educadores tenían que enseñarle al niño o niña la razón de esas conductas teniendo en cuenta su capacidad intelectual. Laburu añadió que podían hacerlo con imágenes como las de este ejemplo de las madres vascas:

Nuestras madres, en nuestra tierra vasca, para hacer entender a los niños que deben portarse bien, suelen decirles, con un tono *de voz* muy especial, entre admonición y revelación de un secreto, cómo todo lo que van haciendo, lo van apuntando los ángeles buenos en unos libritos blancos, y los demonios en unos libros rojos, y que todo queda allí anotado para el día del juicio (Laburu, 1947, pág. 51).

En su opinión, estas imágenes podían enseñarles las nociones de responsabilidad y sanción de las conductas mejor que los términos abstractos, que probablemente no les dirían nada ni serían objeto de su atención.

Finalmente, en la etapa del pensamiento lógico, había que instruirles en los valores superiores que debían motivar sus conductas. Lamentando la poca atención que se prestaba a la educación de los valores en la sociedad de su tiempo, Laburu escribió: “Resultado, nunca bastante deplorado, de todo esto, es que la sociedad vaya engrosando en técnicos, oficinistas... pero vaya padeciendo no ya la escasez, sino la acentuada penuria de hombres de conducta *integral* perfecta e intachable” (1947, pág. 52).

Laburu concluyó este capítulo del *Poder de la Voluntad* insistiendo en que la subjetivación de los “bienes -valores” debía hacerse con la máxima seriedad posible, pero no indicó la manera concreta de hacerlo, limitándose a repetir que debía hacerse con el entendimiento y los sentimientos. Tal y como escribió: “Con estos dos elementos, el intelectual y el afectivo, ha obtenido el Yo, la base más sólida del móvil de su voluntad, y por consiguiente de toda la conducta de su vida” (1947, pág. 54).

Dada la existencia de tantos factores contrarios a la aceptación de los valores superiores, había que evitarlos con medios eficaces y reavivar todo aquello que en el orden intelectual y afectivo había facilitado la primera aceptación de los “bienes-valores”. Sin la subjetivación y actualización de los valores era prácticamente imposible conseguir una voluntad, recta, enérgica y constante.

Libertad de la Voluntad

Laburu comenzó este apartado definiendo lo que entendía por libertad psicológica a fin de evitar malentendidos. No se trataba de una libertad de coacciones externas, ni tampoco de la libertad de obligaciones morales, sino de la libertad de ejercicio para querer esto o aquello y de la libertad de contradicción para querer o no querer algo. Si la voluntad no estaba intrínsecamente determinada a querer una determinada acción, entonces era libre para ejecutarla o no ejecutarla. Tal y como escribió:

Si está la voluntad *intrínsecamente determinada* a obrar tal cosa, esa voluntad no es libre. Pero si la voluntad, aun puestos todos los prerrequisitos para el querer *puede determinarse* ella misma a querer o no querer, a querer eso o aquello, entonces esa voluntad es *psicológicamente libre* (1942, pág. 295).

El argumento principal era el testimonio de la conciencia psicológica. Todos tenemos conciencia de que muchas veces hemos deliberado si hacíamos esto o aquello, o si nos decidíamos por tal o cual cosa. Y esta deliberación iba seguida del acto de querer lo que habíamos decidido. Se trataba de una conciencia fundada en la experiencia, similar a la que tenemos con respecto a si podemos levantar un determinado peso o saltar una altura de dos metros. Primero hacemos la prueba de coger el peso o dar el salto, y después respondemos de acuerdo con el resultado. Pues bien, escribió Laburu, “por la *mismísima* prueba de los hechos de experiencia, sabemos que en *tales circunstancias*, podemos salir de paseo o quedarnos en casa, ir al Club o venir a esta clase, hacer esto o aquello” (1942, pág. 300).

Estamos persuadidos de que lo hacemos libremente porque no sentimos ninguna coacción interna y, tal y como continuaba el texto:

Esta persuasión íntima que todos tenemos de que podemos hacer esto o aquello, leer o escribir, etc., nos ha nacido no por antojo de una ocurrencia, sino por las reiteradas y múltiples *experiencias*, de *identidad absoluta* con las experiencias por las cuales sé si puedo o no levantar tal peso o saltar tantos metros. Por una vía *estrictamente experimental*, sabe el Yo, que puede elegir entre tal y cual cosa, y que puede hacer esto o aquello (1942. págs. 300-301).

Laburu insistió en que esta conciencia es la que nos permite conocer que existimos en el tiempo. Sin ella nadie podría conocer su propio Yo, ni su identidad personal a lo largo de los años. Pues bien, ella nos da testimonio de que somos nosotros los que decidimos querer o no querer, y forma parte del acervo común de la humanidad. Tal y como escribió:

Es tan íntima la persuasión de todo el género humano, de que en muchísimas de sus acciones obra con libertad psicológica que todo el mundo sintetiza su íntima persuasión de ser libre

al obrar en frases como estas: “Ya verá si voy” – “Todavía no me he decidido” – “Todavía no estoy seguro de si lo haré” – “Lo voy a pensar” – “Me ha costado decidirme, pero por fin lo he hecho” (Laburu, 1942, pág. 302).

Por otra parte, cuando decimos que lo hicimos en un momento de ofuscación estamos indicando claramente la diferencia entre dicha acción y los actos voluntarios realizados con plena deliberación. En suma, concluyó Laburu citando al teólogo alemán Theodor Müncker (1887-1980): “esta conciencia psicológica de la libertad de la voluntad no tiene otra explicación, como acertadísimo concluye MÜNCKER (1922) que la existencia real de esa libertad” (1942, pág. 302).

Libertad y Responsabilidad

Junto al testimonio de la conciencia, Laburu invocó el argumento de la responsabilidad moral y el hecho de la condena por los tribunales de justicia de los crímenes cometidos a lo largo de la historia. En *Psicología médica* Laburu mencionó cómo a los gobiernos derrocados les pedían cuentas los que acababan de tomar el mando, y en *El Poder de la Voluntad* se refirió a los juicios contra los criminales nazis realizados al término de Segunda Guerra Mundial. Tal y como escribió:

Porque la existencia de la libertad de la voluntad es una realidad indiscutida, por eso y nada más que por eso, pueden existir tribunales, que investiguen quiénes son los responsables de los asesinatos en masa, en las cámaras de gases en el campo de concentración de AUSCHWITZ, y de las fosas comunes de muerte y enterramiento de BELSEN; y de las torturas realizadas en el más sádico y satánico de los refinamientos; y de los experimentos y vivisecciones realizados en millares de millares de hombres mujeres y niños en DACHAU y BUCHENWALD (Laburu, 1947, pág. 70).

Este hecho de exigir responsabilidades por las acciones cometidas deliberadamente demostraba la existencia de la libertad, porque no sería razonable pedirle cuentas de sus actos a quien no pudo obrar de otra manera. Los crímenes investigados tuvieron que ejecutarse con plena deliberación y conciencia. De lo contrario, carecería de sentido investigarlos y castigarlos, porque sus autores no podían haber hecho nada para impedirlos. Dicho con palabras de Laburu:

Y como el hombre no es dueño ni de atrasar o de acelerar la salida o puesta del sol, ni menos de suprimirla; y como el hombre no puede impedir los eclipses, o hacer que ellos existan a su voluntad; del mismísimo modo, si no existe la libertad de la voluntad, todo, absolutamente todo cuanto los hombres hagan, ni puede ser atrasado, ni acelerado, ni modificado, ni suprimido (Laburu 1947, pág. 68).

Ahora bien, así como no debería castigarse aquello que estaba férreamente determinado, de la misma manera era razonable que la sociedad exigiese responsabilidades y castigase los crímenes realizados con plena deliberación.

Laburu criticó a los científicos que no se atrevían a hablar de la libertad psicológica por miedo al determinismo materialista. En concreto mencionó al psiquiatra Eugen Bleuler, quien en el prólogo de su *Manual de Psiquiatría* (1916) afirmaba que en ciencia no se debía hablar de libertad, pero después, en los casos de pacientes presentados en el libro, admitía claramente la responsabilidad moral.

Por otra parte, las obras de la literatura y del arte serían incomprensibles si dependiesen únicamente de los movimientos de las células del sistema nervioso. Y a propósito de las críticas de William James a la “teoría del autómatas” en el volumen primero de los *Principios de Psicología*, escribió lo siguiente:

Bien y agudamente dice James (1890, pág. 132) que si con inflexible lógica aplicáramos la doctrina determinista, el original de HAMLET, no sería otra cosa que la obra que fatalmente, en determinado momento de su vida, tuvo que ir trazando SHAKESPEARE en unas “cancriformes figurillas” que nosotros llamamos letras, del original de HAMLET (Laburu, 1947, pág. 75).

El principio del determinismo conducía necesariamente a estas conclusiones, pero la libertad terminaba imponiéndose en la práctica de la vida. Como escribió Laburu: **“La libertad que ansían tanto los individuos, como los pueblos, presupone necesariamente la existencia de la libertad psicológica de la voluntad”** (1947, pág. 76.).

Todos los pueblos a lo largo de la historia suspiran por la libertad, algo que no tendría sentido si las acciones humanas estuviesen determinadas de antemano. Dicho con palabras de Laburu: “De estar fatalmente predeterminadas las acciones del hombre, porque no existe libertad en sus actos; entonces las voces de los que gritan reclamando libertad, no tienen otra realidad que la de los graznidos de una bandada de cuervos, o el ensordecedor croar de las ranas en la laguna” (1947, pág. 77).

En *Psicología Médica*, Laburu justificó esta libertad con el argumento escolástico de que el entendimiento presentaba a la voluntad los objetos como parcialmente buenos, por lo que ésta podía tender a muchos de ellos. Como escribió citando a la Suma Teológica de Tomás de Aquino (1899):

La raíz de la libertad escribe Santo Tomás de Aquino, está en la voluntad, como sujeto que es del acto de querer, pero como causa está en el entendimiento. Por eso es posible que la voluntad pueda tender a cosas diversas, porque el entendimiento puede formarse diversas concepciones del bien (Laburu, 1942, pág. 312).

Los valores contenidos en los motivos eran suficientes, pero no necesarios. Porque, como escribió, “Solamente hay un Motivo, el Bien Infinito, Dios, que visto *intuitivamente*, (no basta la cognición abstractiva de Dios), hace a la voluntad quererlo necesariamente” (Laburu, 1942, pág. 313). Los otros “bienes-valores” los presentaba el entendimiento por medio del discurso y raciocinio, y solo contenían bondades parciales.

La voluntad podía preferir los valores inferiores a los superiores porque eran mucho más deleitables. Incluso en los suicidios, el suicida no quería el mal en cuanto tal, sino que buscaba huir de algo que le parecía peor que la muerte. Si los valores superiores fueran los únicos que pudiesen quererse, entonces la voluntad no sería libre, porque

se vería impelida a quererlos. Pero el entendimiento nunca se lo proponía como bienes necesarios y, por otra parte, el bien mayor no destruía a los bienes menores.

La objetividad del bien contenido en el objeto que el entendimiento proponía a la voluntad hacía que ésta tuviese una razón suficiente para quererlo, pero Laburu pensaba que la realidad del acto voluntario solo venía de la voluntad, tal y como afirmaba el “Doctor Eximio” Francisco Suárez (1548-1617) en su tratado de los actos voluntarios e involuntarios (Suarez, 1856).

Por otra parte, en la elección de los bienes menores la voluntad podía determinarse porque el Yo quería en ellos su propio querer, además del bien que conllevaban. El propio querer podía ser un motivo verdadero, como lo indicaban las frases con las que afirmamos nuestra libertad, tales como “porque me da la gana”.

Laburu continuó su defensa de la libertad psicológica con el argumento de autoridad procedente de la filosofía. En el capítulo de *Psicología Médica* titulado “La existencia de la libertad es un hecho innegable y experimental”, indicó que Immanuel Kant (1724-1804) la consideró como una condición necesaria para la moralidad, porque el deber sería absurdo si no se tuviese la capacidad de elegir entre lo correcto y lo incorrecto. Rudolf H. Lotze también creía que sin libertad sería absurdo el concepto de culpa y del deber. El filósofo Nikolai Hartmann (1882-1950), en su conocida *Ética* (1926), rebatía las objeciones contra la libertad, mientras que el filósofo y pedagogo August Messer (1867-1937) afirmaba que la libertad estaba presente en las decisiones de trascendencia moral (Messer, 1927).

La libertad iba ganando terreno incluso entre los psiquiatras, como lo demostraba el hecho de que Karl Birnbaum (1878-1959) admitiese la responsabilidad moral en su libro de psicología criminal (1931).

A la vista de una evidencia tan conclusiva, Laburu terminó el capítulo con una cita del padre Lindworsky en la que éste afirmaba que: “Así entendida la libertad de la voluntad, no se la puede combatir con hechos psicológicos estudiados experimentalmente” (Lindworsky, 1923, pág.45).

La Formación del Carácter

Psicología Médica concluye con el capítulo titulado “La libertad de la voluntad en la formación de la personalidad” en el que Laburu afirmó que “El señorío absoluto del hombre, es su querer” (Laburu, 1942, pág. 331). La voluntad libre era la más excelsa prerrogativa del ser humano y su educación era fundamental para la formación del carácter.

El ideal era que el Yo aprendiese a hacer propios aquellos “bienes-valores” que en sí mismos eran de mayor trascendencia, magnitud y duración. Lo cual requería mucha reflexión para no verse expuesto a las fluctuaciones de las cargas afectivas y conseguir que el pensamiento fuese el faro de la conducta que debía seguir la voluntad.

En el *Poder de la Voluntad*, a propósito del uso de la libertad psicológica, Laburu insistió en que el ser humano tenía que utilizar la voluntad con la razón, como le correspondía a su naturaleza racional. Y si hacía un uso razonable de ella, entonces tendría que querer necesariamente los “bienes-valores” de mayor magnitud, duración y trascendencia.

El uso racional de la voluntad debería constituir la principal ocupación humana, para lo cual era preciso utilizar todos los medios que facilitasen la presencia en la conciencia de los “bienes-valores” requeridos en el momento mismo del querer. Los dos medios principales eran los siguientes:

- 1º) Nunca autodeterminarse en el obrar, sin que se tengan “motivos” razonables. Que serán más razonables para motivar el querer de la voluntad, cuando de mayor magnitud, extensión y duración sean.
- 2º) Dominarse y vencerse, no solo en lo que es obligación, sino en las cosas lícitas y al parecer pequeñas (Laburu, 1947, pág. 93).

Las personas podían ejercitarse en hábitos sencillos como el levantarse puntualmente de la cama a una hora fija y el guardar una distribución ordenada del tiempo y de las actividades. Laburu añadió además otros ejercicios como dar primacía a los “bienes -valores” transcendentales frente a los momentáneos; no dejarse arrastrar por los “bienes valores” actuales y sensibles; vencer veleidades y caprichos, y ordenar la vida en todos sus aspectos importantes. La tarea no era fácil y requería tiempo, pero no había que desanimarse, porque como escribió:

“No se ganó Zamora en una hora”, como dice el refrán español. Que aplicado al caso presente, quiere decir que ... lo ordinario es que se necesita tiempo, tanto para lograr una firme subjetivación de los “bienes-valores” que han de constituir los “motivos” del querer, como para irlos renovando periódicamente, y para alcanzar que, con el debido ejercicio, vaya la voluntad adquiriendo dominio sobre las sollicitaciones de los “bienes-valores” sensoriales y presentes (Laburu, 1947, pág. 97).

El Poder de la Voluntad en la Patología

La segunda parte de El Poder de la voluntad (Laburu, 1947) trataba de su utilidad para la prevención y el tratamiento de las patologías somáticas y psíquicas descritas en los cursos anteriores.

Laburu insistió en que el influjo del factor psíquico en la patología somática era un hecho indiscutible que había despertado gran interés en la medicina de su tiempo (Zeno y Pizarro, 1945). La desconfianza y los prejuicios de algunos eran debidos a la influencia del mecanicismo materialista, contrario a todo cuanto sonase a psíquico o espiritual, y a los excesos de las escuelas de medicina psicósomática que habían provocado una reacción contraria con sus interpretaciones poco fundadas en la realidad. Por ejemplo, el Doctor Karl Menninger (1893-1990), creador de la famosa escuela de psiquiatría de Topeka (Kansas) escribió, según Laburu, “que la fealdad de la mujer depende de un factor psíquico inconsciente. Y este factor psíquico es el miedo que tal mujer tiene a casarse, el cual produce la fealdad somática, como medio de alejar al hombre” (1947, pág. 107). Estas interpretaciones hacían un flaco favor a las teorías psicológicas de las enfermedades mentales.

Sin embargo, el influjo del factor psíquico en el fisiologismo del aparato cardiovascular era evidente en las investigaciones de Ludwig Braun (1867-1936) sobre las influencias recíprocas entre el psiquismo y el corazón (Braun, 1920). Asimismo, en la hipnosis se observaban cambios en el volumen cardíaco según fuesen las emociones sugeridas

(Cramer y Wittkower, 1930), y en los desmayos, lipotimias y sueños nocturnos el factor psíquico alteraba la presión arterial.

El tratamiento debería enseñarles a evitar las emociones perturbadoras, y proponerles hechos psíquicos favorables, lo que requería un conocimiento profundo de la personalidad de estos pacientes. Como escribió Laburu:

La voluntad puede intervenir en *eliminar* del Yo los factores psíquicos que puedan perturbar el normal funcionamiento del fisiologismo somático.

Y la voluntad puede *poner* en el campo de la conciencia otra serie de hechos psíquicos, que favorezcan al normal fisiologismo somático.

Ello requiere un conocimiento del paciente, no sólo por un lado personal y fisiológico, sino anímico y psíquico (1947, pág. 125).

El doctor o la doctora tenían que conocer el modo de operar de la voluntad, porque las desavenencias familiares, los problemas económicos y las malas relaciones sociales podían explicar los síntomas somáticos de dichos pacientes.

En lo que respecta a la patología psíquica, el influjo de la voluntad sobre los sentimientos podía ser indirecto, descartando a los que eran perjudiciales y potenciando a los beneficiosos. Además, podía inducir al Yo a elegir los “bienes-valores” superiores como norma de conducta y rechazar a los que no eran dignos de tal nombre. En opinión de Laburu, si se aprovechase este poder de la voluntad, podrían evitarse multitud de desviaciones conductuales que tanto hacen sufrir a las personas y a sus familiares.

En primer lugar, Laburu mencionó a los estafadores, ladrones, anormales sexuales, bebedores, jugadores, calumniadores, intrigantes y sujetos inestables e incapaces de aprender un oficio. Eran personas desequilibradas situadas en el límite de la normalidad, lo mismo que los tímidos, melancólicos e indecisos que inspiraban compasión debido a su inutilidad para la vida. El tratamiento de estas personas debería haberse hecho en la infancia para impedir la entrada en el Yo de los agentes psíquicos perturbadores.

A continuación, trató de las psicopatías y las neurosis, entendiéndolo por tales a las desviaciones con síntomas menos graves que las psicosis, las primeras de origen constitucional y las segundas de origen psíquico.

Las psicopatías se gestaban en la infancia y por ello los padres y educadores debían estar muy atentos para corregirlas en el momento de su aparición. Entre los futuros psicópatas, Laburu mencionó a los niños caprichosos y antojadizos, los díscolos que pegan y muerden todo lo que encuentran cuando se les corrige y los excesivamente tímidos e inseguros. Cierta timidez e inseguridad frente a la acción era normal en la infancia, pero si este miedo se enquistaba y aumentaba con los castigos, entonces desarrollarían un grave complejo de inferioridad.

También pertenecían a este grupo los niños o niñas inestables, cuya conducta era modelada por el medio ambiente social; los que cometían acciones perversas por incitación o por ignorancia, los cuales deberían ser corregidos a su debido tiempo, porque de lo contrario serían de una peligrosidad social extraordinaria cuando llegasen a la mayoría de edad. De ellos procedían los antisociales, criminales, anormales sexuales y demás perversos.

Laburu insistió nuevamente en que los padres y educadores tenían que enseñarles los principios morales con el ejemplo y la instrucción cariñosa mediante imágenes revestidas de las más intensas cargas afectivas.

El factor primordial era el sincero querer, pero tanto los psicópatas como los neuróticos no lo creían posible y, en caso de querer, se negaban a elegir lo único eficaz para curarse. La psicoterapia debería reunir dos condiciones básicas: Integridad moral y capacidad científica para conocer la psicología de la voluntad y utilizar los resortes psicológicos en los que radicaba su fuerza y su poder.

Laburu examinó después los síndromes de los inadaptados sociales, toxicómanos, jugadores, alcohólicos y perversos sexuales, cuyos cuadros clínicos eran desencadenados por el mismo factor psíquico, a saber, el deseo y la tendencia a vivir en el gozo afectivo del momento presente. El tratamiento psíquico debía orientarse a la causa primaria de los síntomas, a saber, el deseo de gozar al máximo del momento presente.

Este factor estaba profundamente incrustado en la naturaleza humana, dado que las acciones del recién nacido buscaban la satisfacción de los instintos más básicos. La regulación racional de sus conductas debería llevarse a cabo por medio de la enseñanza, avisos y direcciones de los padres y educadores.

El único medio psicológicamente eficaz para que el Yo no se dejase arrastrar por las presiones de las cargas afectivas eran los “bienes-valores” superiores, conscientemente admitidos y sólidamente subjetivados. Ellos podían contrarrestar las exigencias de los factores sensitivo-afectivos, pero si el Yo no los aceptaba, entonces la persona quedaba desguarnecida frente a unas sollicitaciones tan gratas.

El Yo que carecía de valores éticos tenía un horizonte psíquico de muy corto alcance. En unos casos el soñar despierto le proporcionaba ese goce sensitivo-afectivo, mientras que en otros se lo brindaba la ingestión de tóxicos o el placer sexual, que no los consideraba como perversiones porque los había erigido en normas de vida. De ahí la dificultad del tratamiento de estos pacientes que seguirían siendo unos inadaptados mientras no se les educase la voluntad. Laburu creía que la clave del éxito estaba precisamente en la adquisición de fuerza de voluntad y rectitud en el querer, de modo que podrían curarse si llegaban a hacer suyos los “bienes valores” superiores.

Las neurosis de guerra, las neurosis carcelarias (Ganser, 1898) y las neurosis de renta no parecían provocadas por el componente afectivo, porque éste operaba inconscientemente, pero en la vida ordinaria había muchas simulaciones realizadas con palabras, gestos, heridas o vómitos que obedecían al mismo mecanismo,

El miedo desencadenaba inconscientemente reacciones de angustia y obnubilación mental que le impedían al soldado ir al frente. Lo mismo ocurría con las neurosis de renta causadas por los accidentes de trabajo. El deseo de sacar partido del accidente elaboraba inconscientemente patologías que no se darían de no existir dichas ventajas y utilidades. Citando al psiquiatra alemán Oswald Bumke (1877-1950), Laburu escribió que este autor, en su *Tratado de Enfermedades Mentales* (1927), había afirmado que las neurosis accidentales y de guerra eran “neurosis de tipo neurasténico psicogenético” (Laburu, 1947, pág. 174). Y también recordó que, según escribió el psicoanalista Alfred Adler (1870-1937) en *El Carácter Neurótico* (1912), las psiconeurosis servían para “preservar al sujeto

de un contacto demasiado rudo con la vida y sus exigencias de la realidad” (Laburu, 1947, pág.174).

Los hechos parecían indiscutibles, pero no así la multitud de hipótesis explicativas de los mismos. Al igual que en *Psicología Médica* (1942), Laburu se mostró muy crítico con las teorías y métodos psicoanalíticos e insistió en que los éxitos de las distintas terapias dependían del influjo personal de quienes las practicaban. Dada la naturaleza psíquica de los síntomas, escribió, “más que el contenido doctrinal del método pesa el influjo personal del que maneja la terapia psíquica” (Laburu, 1947, pág. 177). Las cualidades personales del terapeuta influían poderosamente sobre el factor afectivo que producía los síntomas.

Laburu trató a continuación de las neurosis obsesivo-compulsivas y de la histeria, limitándose únicamente a indicar cómo utilizar el poder de la voluntad para hacer más eficaces los tratamientos que había presentado en los otros cursos. Según escribió: “Este influjo de la voluntad, puede y debe de ejercerse tanto en orden *profiláctico* o *preservativo*, como en orden *completivo* o *afianzador* de las mejorías que se hayan obtenido por adecuados tratamientos especiales” (1947, pág. 179).

La voluntad podía evitar que se desarrollasen estas enfermedades operando sobre el fondo psicológico de sus candidatos, que en la neurosis obsesiva era de minusvaloración e inseguridad, y en la histeria de hipervaloración y engreimiento. Para ello era preciso que los padres y educadores propusieran a los niños “bienes-valores” que les motivasen para ejecutar conductas antagónicas a la minusvaloración e hipervaloración de uno mismo.

En los niños propensos a la neurosis obsesiva había que evitar todo aquello que aumentase su inseguridad, indecisión y preocupación por sus acciones. No se les debía consentir analizar una y mil veces el pasado, y había que explicarles claramente las normas de conducta para que no desarrollasen las fobias y obsesiones

En los candidatos a las neurosis histéricas debía evitarse todo aquello que reforzase el prurito de llamar la atención y el fingimiento. La vigilancia sobre el soñar despierto en las edades infantiles y púberes debería ser ejercida con toda seriedad por los padres y educadores.

Laburu incluyó en este grupo a los amargados y resentidos por no haber conseguido ser lo que querían ser. El amargor y el resentimiento eran el terreno psicológico mejor abonado para que se desarrollasen conductas anormales como los sentimientos de despecho por todo éxito ajeno o de alegría por las desgracias de los demás: “Ese interno despedazamiento del amargado y resentido”, escribió, “unas veces será agresivo, otras calumniador y detractor, otras veces hará uso del ridículo y la ironía” (Laburu, 1947, pág. 181). Si al final llegaban a ser algo en la vida, descargaban su poder sobre los demás con una crueldad y sadismo totalmente anormales. De ahí la importancia de la vigilancia de los padres y educadores con los niños que se cerraban en sí mismos ante cualquier contratiempo con un sentimiento de amargor reconcentrado.

El capítulo final del *Poder de la voluntad* versaba sobre las tendencias suicidas, muchas de las cuales obedecían a una falsa concepción de la vida o a una debilidad frente a las adversidades e infortunios. En estos casos, la religión podía jugar un papel importante, como puede apreciarse en este texto:

Con las ideas reales y objetivas sobre la vida se arraigaría la convicción de que el hombre, no es el dueño absoluto e independiente de su propia vida, sino tan solo el depositario y usuario de la misma, pues la tiene recibida del dueño absoluto de la vida que es Dios....

Con un concepto real y objetivo, del porqué de la existencia de los males en esta vida y de la utilidad de duración eterna, que puede por ellos merecer el hombre, habrían desaparecido los suicidios huídas (*sic*) ante el sufrimiento moral, psicológico y corporal. (Laburu, 1947, pág. 243)

Estas afirmaciones venían acompañadas de una cita de Maurice de Fleury (1860-1931), quien en su libro sobre *La angustia humana* escribió a propósito del suicidio que “la fe religiosa y la práctica de las virtudes cristianas debe proporcionar la mejor salvaguardia.” (Fleury, 1930, pág. 158).

La voluntad podía conseguir la aceptación de los “bienes- valores” superiores, ya que a ella le correspondía movilizar los factores intelectivos, afectivos y rememorativos que hacían que el Yo los tomase como propios. Sin embargo, Laburu no estaba muy seguro de hasta donde podía llegar este poder, como parece indicarlo este texto con el que concluye *El Poder de la Voluntad*:

La voluntad puede muchísimo en orden a prevenir y a curar diversas conductas patológicas psíquicas.

Pero la voluntad, no es un talismán que lo pueda todo.

Afirmar como en tanto libro pseudo científico se hace, que el solo querer eficaz para conseguir toda clase de éxitos y de triunfos en la vida es pura charlatanería.

Pero abandonar el recto uso de la voluntad, para que ejerza su influjo dentro de los límites de su poder, es un fatalismo anticientífico de bien trágicas consecuencias (Laburu 1947, pág. 249).

Consideraciones Finales

Laburu era consciente de la dificultad que entrañaba la psicología de la voluntad en lo que respecta al tratamiento de las conductas patológicas, así como del peligro que comportaba el excesivo voluntarismo de ciertos libros pseudocientíficos cuyos autores no mencionó expresamente.

Como indicamos al comienzo del artículo, las críticas de Kurt Lewin a los experimentos de Ach sobre la acción voluntaria dejaron a la psicología de la voluntad al margen de la psicología oficial, dominada por el conductismo durante la primera mitad del siglo XX. Con el advenimiento del procesamiento de la información y el cognitivismo comenzaron a aparecer tímidos intentos de investigarla de nuevo, que al parecer no dieron resultados importantes (Arana y Sanfeliu, 1994).

Sin embargo, en los últimos años se han producido intentos más serios, especialmente en los campos de la filosofía de la acción, la psicología y la neurociencia (Véase Baars, 1993; Frith, 2013; Hersberger, 1989; Kugelmann, 2013; Mander, 2023; Zhu, 2004). En septiembre de 2013, la revista *Experimental Brain Research* dedicó un número especial a la volición (Haggard y Lau, 2013), y unos años

después la *Annual Review of Psychology* publicó un artículo de Patrick Haggard sobre las bases fisiológicas de la volición en el que se insistía en la popularidad del concepto y en su importancia para la sociedad moderna con argumentos parecidos a los empleados por Laburu en sus escritos (Haggard, 2019).

El concepto de psiquismo volitivo propuesto por Laburu era más filosófico que psicológico, y la definición de la voluntad como tendencia apetitiva racional entraba dentro de la tradición escolástica, pero era difícil de conciliar con la psicología moderna, dada su descripción del entendimiento y la voluntad como potencias o facultades mentales.

Su tratamiento de los valores respondía a los dictados de la filosofía neoescolástica, aunque su énfasis en la subjetivación mediante el entendimiento y los sentimientos ponía un contrapeso al intelectualismo de algunos escolásticos.

La jerarquía de valores era muy incompleta, dado que solo tenía en cuenta a los situados en los extremos de la escala y prescindía de los demás. Por otra parte, al identificar al valor supremo con la Divinidad, la jerarquía sólo parecía aplicable a las personas creyentes y religiosas, pero no a las increyentes. Y los ejercicios prácticos para educar la voluntad reflejaban la influencia de la ascética cristiana.

Donde Laburu se muestra más acorde con la mayoría de las explicaciones de la naturaleza humana es en su vibrante defensa de la libertad psicológica, fundada en argumentos tan poderosos como el testimonio de la propia conciencia y la responsabilidad personal. Con un estilo más propio de un orador consumado que de un científico, utiliza los juicios de Nuremberg que concluyeron en 1946, el año en que dictó el curso sobre la voluntad, para mostrar que la mayoría de las sociedades castigan los crímenes cometidos por sus miembros porque sustentan la idea de la libertad individual para elegir entre ejecutar o no ejecutar una acción.

La última sección dedicada a la psicopatología es probablemente la parte menos trabajada por Laburu. En general, se mantiene en un plano teórico con pocas aplicaciones prácticas, y repite lo que ya vimos que había escrito en sus libros anteriores (Gondra, 2022, 2023), aunque con un énfasis mayor en la necesidad de educar la voluntad desde la primera infancia para contrarrestar la fuerza de las tendencias del psiquismo inferior.

A pesar de estas limitaciones, son dignos de consideración su defensa de la libertad de la voluntad y de su importante papel en la conducta humana, así como su énfasis en la educación en los valores desde la primera infancia. Ellos dan testimonio del empeño de este jesuita libre e independiente por divulgar los conceptos y principios de la psicología científica entre la profesión médica de los países latinoamericanos en una época en la que todavía los cursos de psicología médica daban sus primeros pasos.

Referencias

- Ach, N. K. (1905). *Über die Willenstätigkeit und das Denken* (On the activity of will and thinking). Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ach, N. K. (1910). *Über den Willensakt und das Temperament* (On the act of will and temperament). Leipzig: Quelle y Meyer.
- Adler, A. (1912). *Über den Nervösen Charakter* (The nervous character). Wiesbaden: J.F. Bergmann.

- Arana, J. M. y Sanfeliu, M. C. (1994). Avatares históricos del concepto de volición desde el inicio de su estudio en la psicología experimental hasta nuestros días. (Historical vicissitudes of the concept of volition from the beginning of its study in experimental psychology to the present day). *Revista de Historia de la Psicología*, 15 (3-4), 427-438.
- Baars, B.J. (1993). Why volition is a foundation problem for psychology. *Consciousness and Cognition*, 2 (4), 281-309. Doi: [10.1006/ccog.1993.1025](https://doi.org/10.1006/ccog.1993.1025).
- Bain, A. (1855). *The senses and the intellect*. London: Longmans, Green.
- Bain, A. (1859). *The emotions and the will*. London: Longmans, Green.
- Balmes, J. (1851). *Filosofía Fundamental* (Fundamental philosophy) Paris: Librería de Rosa y Bouret
- Balmes, J. (1857). *El Criterio* (Criterion). Barcelona; Imprenta de Antonio Brusi.
- Birnbaum, K. (1931). *Kriminalpsychopathologie und psychobiologische Verbrecherkunde*. (Criminal psychopathology and psychobiological criminal studies). Berlin: Springer.
- Bleuler, E. (1916) *Lehrbuch der Psychiatrie*. (Textbook of Psychiatry). Berlin: Springer.
- Braun, L. (1920). *Herz und Psyche in ihren Wirkungen aufeinander* (Heart and psyche in their effects on one another). Leipzig y Viena: F. Deuticke.
- Bumke, O. (1927). *Tratado de enfermedades mentales* (Textbook of mental diseases). Barcelona: Seix.
- Cramer, H. y Wittkower, E. (1930). Über affektiv-somatische Veränderungen (On affective-somatic changes). *Klinische Wochenschrift*, 9, 1296-1298.
- Danzinger, K. (1980). Wundt's theory of behavior and volition. En R.W. Rieber (Ed.) *Wilhelm Wundt and the making of a scientific psychology* (págs. 89-115). New York: Plenum.
- Fortlage, K. (1855). *System der Psychologie* (System of psychology). Leipzig: Brockhaus.
- Frith, C. (2013). The psychology of volition. *Experimental Brain Research*, 229 (3), 289-299. Doi: [10.1007/s00221-013-3407-6](https://doi.org/10.1007/s00221-013-3407-6)
- Fleury, M. (1929). *Los locos, los pobres locos y la sensatez que nos enseñan* (The crazy, the poor crazy and the good sense they teach us). Madrid: Librería Javier Hernández.
- Fleury, M. (1930). *La angustia humana* (Human anguish). Madrid: Aguilar.
- Ganser, S.J. (1898). Über einen eigenartigen hysterischen Dämmerzustand (About a peculiar hysterical twilight state). *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, 30, 633-640.
- Gondra, J.M. (2022). José Antonio de Laburu: Jesuita, biólogo y divulgador de la psicología (José Antonio de Laburu: Jesuit, biologist and popularizer of the scientific psychology). *Revista de Historia de la Psicología*, 43 (3), 2-14. Doi: [10.5093/rhp2022a9](https://doi.org/10.5093/rhp2022a9)
- Gondra, J. M. (2023). La afectividad en las anormalidades del carácter según el padre Jose Antonio de Laburu (1887-1972) (The affectivity in the abnormalities of character according to father José Antonio de Laburu (1887-1972)). *Revista de Historia de la Psicología*, 44 (2), 2-17. Doi: [10.5093/rhp2023a5](https://doi.org/10.5093/rhp2023a5)
- Haggard, P. (2019). The neurocognitive bases of human volition. *Annual Review of Psychology*, 70, 9-28. Doi: [10.1146/annurev-psych-010418-103348](https://doi.org/10.1146/annurev-psych-010418-103348)
- Haggard, P. y Lau, H. (2013). What is volition. *Experimental Brain Research*, 229 (3), 285-287. Doi: [10.1007/s00221-013-3582-5](https://doi.org/10.1007/s00221-013-3582-5)
- Hartmann, N. (1926). *Ethik* (Ethics). Berlin & Leipzig: Walter de Gruyter.
- Hershberger, W.A. (1989). *Volitional Action: Conation and control*. Amsterdam: Elsevier.
- Höfding, H. (1911). *La pensée humaine* (Human thinking). Paris: Alcan.
- James, W. (1890). *The Principles of Psychology*. (vol. 1). New York: Henry Holt
- Kretschmer, E. (1922). *Medizinische Psychologie* (Medical psychology). Leipzig: Thieme.
- Kugelmann, R. (2013). Willpower. *Theory & Psychology*, 23 (4) 479-498. doi: [10.1177/0959354313490244](https://doi.org/10.1177/0959354313490244)
- Külpe, O. (1893). *Grundriss der Psychologie* (Outlines of Psychology). Leipzig: Engelmann.
- Laburu, J.A. (s.f.) *Voluntad-Libertad* (Volition- Freedom). Apuntes mecanografiados. Archivo Histórico Provincial de Loyola, fondo Laburu, caja 3, núm. 14.
- Laburu, J.A. (1941). *Problemas de Psicopatología. Anormalidades del Carácter* (Problems of psychopathology. Character abnormalities). Montevideo: Mosca Hermanos.
- Laburu, J.A. (1942). *Psicología médica*, 2ª ed. (Medical Psychology). Montevideo: Mosca Hermanos.
- Laburu, J.A. (1947). *El poder de la voluntad en la conducta del hombre* (The power of the will on human behavior). Montevideo: Mosca Hermanos.
- Lewin, K. (1916). *Die psychische Tätigkeit bei der Hemmung von Willensvorgängen und das Grundgesetz der Assoziation*. (Psychic activity in the inhibition of volitional processes and the basic law of association). Berlin: J. Barth
- Lewin, K. (1926a). Untersuchungen zur Handlungs- und Affekt-psychologie. I.: Vorbemerkungen über die psychischen Kräfte und Energien und über die Struktur der Seele (Investigations on the psychology of action and affection. I.: Preliminary remarks on the psychic forces and energies and on the structure of the soul). *Psychologische Forschung*, 7, 294-329.
- Lewin, K., (1926b). Untersuchungen zur Handlungs- und Affekt-psychologie. II.: Vorsatz, Wille und Bedürfnis. (Investigations on the psychology of action and affection. II.: Purpose, will and need). *Psychologische Forschung*, 7, 330-385.
- Lindworsky, J. (1921). *Der Wille: Seine Erscheinung und seine Beherrschung nach den Ergebnissen der experimentellen Forschung* (The will: Its manifestation and control according to the results of experimental research). Leipzig: Barth.
- Lindworsky, J. (1923). *El poder de la voluntad: Educada según la psicología experimental moderna* (The power of the will: educated according to modern experimental psychology). Bilbao: Mensajero.
- Lotze, R. H. (1852). *Medizinische Psychologie oder Physiologie der Seele* (Medical psychology or physiology of the soul). Leipzig: Widmann.
- Mander W. J. (2023) *The volitional theory of causation: from Berkeley to the Twentieth Century*. Oxford University press
- Marina, J. A. (1997) *El misterio de la voluntad perdida*. (The mystery of the lost Will). Barcelona: Anagrama.
- Messer, A. (1927). *Einführung in die Psychologie und die psychologischen Richtungen der Gegenwart* (Introduction to psychology and contemporary psychological trends). Leipzig: Meiner.
- Michotte, A. y Prüm, E. (1910). *Etude expérimentale sur le choix volontaire et ses antécédents immédiats* (Experimental study on the voluntary choice and its immediate antecedents). *Archives de Psychologie*, 10, (38-39), 113-320.
- Müncker, T. (1922). *Der psychische Zwang und seine Beziehungen zu Moral und Pastoral*. (Psychological compulsion and its relation to morality and pastoral care). Düsseldorf: Schwann.
- Pastor, J.C. y Tortosa, F. (1998). Kurt Lewin en el Instituto Psicológico de Berlín: 1913-1933 (Kurt Lewin at the Berlin Psychological Institute: 1913-1933) . *Revista de Historia de la Psicología*, 19 (2-3), 171-185.
- Pfänder, A. (1900). *Phänomenologie des Wollens; eine psychologische Analyse* (Phenomenology of willing; a psychological analysis). Leipzig: J.A. Barth
- Reimarus, H.S (1760). *Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Thiere, hauptsächlich über ihre Kunsttriebe* (General considerations about the instincts of animals, mainly about their artistic instincts). Hamburgo: Bohn.
- Suárez. F. (1856). De voluntario et involuntario in genere, deque actibus voluntariis in speciali (On the voluntary and involuntary in general, and on voluntary acts in particular). En *Opera Omnia* vol. 4 (157-273) París: Vivès.
- Tomás de Aquino, S. (1989). *Suma Teológica*, Tomo 2 (2ª Ed.) (Theological Summa, Vol.2, 2nd ed.). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Trouet, S. (1923), Der Willensakt bei Wahlhandlungen: Eine experimentelle Untersuchung (The act of will in acts of choice: An experimental investigation), *Archiv für die gesamte Psychologie*, 45 157-202.
- Vigoroux, A. y Juquelier, P. (1905). *La contagion mentale* (Mental contagion) París : Octave Doin.
- Wells, H.M. (1927). The phenomenology of acts of choice: An analysis of volitional consciousness. *British Journal of Psychology, Monograph Supplements*, 4 (11).

- Wundt, W. (1896/1898). *Compendio de psicología* (Outlines of Psychology). Madrid: La España Moderna.
- Zeno, L. y Pizarro, E. (1945). *Clínica Psicósomática* (Psychosomatic Clinic). Rosario: El Ateneo.
- Zhu, J. (2004). Understanding volition. *Philosophical Psychology*, 17 (2), 247-273.
Doi: [10.1080/0951508042000239066](https://doi.org/10.1080/0951508042000239066)