

# *Luis Vives, psicólogo funcionalista*

HELIO CARPINTERO  
(Universidad Complutense)

La figura de Luis Vives ocupa un lugar singular en la historia de la psicología española. Su obra, rica y variada en múltiples direcciones, ha tenido una peculiar repercusión en el ámbito de la psicología, como consecuencia de su libro, escrito ya en su madurez, *De anima et vita*, una obra por la que a veces ha sido juzgado como iniciador de la psicología moderna.

Conviene, pues, situar la obra psicológica de Vives de forma que logremos un máximo de comprensión, tanto sobre su autor como sobre las corrientes dominantes en su tiempo. Debemos pues precisar:

- 1) el proyecto intelectual general de Vives, su humanismo y su idea del hombre;
- 2) el lugar de la psicología dentro de ese proyecto;
- 3) las peculiaridades de la contribución de Vives a la psicología, es decir, su lugar en la historia de la psicología, y la cuestión de su modernidad; y
- 4) su lugar en la tradición española psicológica.

## **El proyecto intelectual de Vives**

Luis Vives, nacido en 1492, pertenece, como ha señalado Ortega, a una generación donde se apunta ya la melodía de los temas del mundo de la modernidad. Entre sus contemporáneos hay nombres que representan la

afirmación de la acción en el mundo y de la intervención del hombre para cambiar su realidad. Pongamos estos tres: San Ignacio de Loyola —nacido un año antes que Vives—, Hernán Cortés, —siete años mayor que él—, Paracelso, —un año más joven—.

El año en que nace Vives tienen lugar algunos hechos decisivos de la historia española: el descubrimiento de América, la toma de Granada por los Reyes Católicos, la expulsión de los judíos de España, y, en otro orden, la publicación de la primera gramática de la lengua española, la gramática de Nebrija.

El marco general de esta historia es el Humanismo. Durante este tiempo, el siglo XV, la vista de los hombres se va lentamente acomodando a las distancias medias y cortas en que se sitúan los objetos y personas de esta existencia. Recordemos a este respecto unas palabras de Azorín:

"Juan Luis Vives ha sentido, acaso mejor que nadie, la eterna poesía de lo pequeño y cotidiano" (Azorín, 1943).

Comienza, con ello, un proceso que ha sido en ocasiones denominado "la pérdida de Dios" (Marías, O., III, 19 s), y que lleva a sustituir un teocentrismo dominante en la Edad Media por un antropocentrismo característico de la modernidad, una época que ha colocado en la subjetividad y la conciencia el fundamento del resto del conocimiento. Pensemos en Descartes; pensemos también en Lord Bacon, y en su establecimiento de un "Nuevo Organon", una nueva lógica con que instrumentar la acción mental de conocimiento.

Ortega ha expuesto una dura opinión sobre el humanismo, que contrasta fuertemente con muchas de las ideas que han solido correr a propósito de este movimiento. "El Humanismo —ha escrito Ortega— apenas contiene, hasta Vives, gestos sustanciales hacia el porvenir. Los *humanistas* son meros gramáticos de lenguas muertas, sidas. Eran traficantes en momias..." (Ortega VIII, 352). Por el contrario, Vives no se ocupa de cosas muertas, sino de temas vivos. En el caso del humanista valenciano, encontramos que "él mismo es un nuevo nivel" (Ortega V, 494).

¿Cuál es este nivel? ¿Cuál la pretensión de Luis Vives?

Vives ha nacido en Valencia, pero en realidad ha vivido en Europa. Ha enseñado en Oxford y en Lovaina, y ha vivido en París y en Brujas. Cuando todavía hoy nos sorprendemos de la presencia de Vives, incomparablemente más alta que la que tienen en la literatura culta contemporánea los

otros españoles de su tiempo, no podemos olvidar que ha sido un español fuera de España (Marañón, 1943), que ha vivido, principalmente, en el ámbito internacional de la lengua latina en que ha escrito siempre y que ha sido para él, como ha escrito Marías, "su verdadera patria" (Marías, 1992).

Todas las páginas de sus obras están llenas de afirmaciones reiteradas de voluntad de cultura y de religiosidad cristiana. Vives es, indudablemente, un humanista cristiano. Su religiosidad da sentido a su concepción de la humanidad.

### **El lugar de la psicología de Vives**

Como humanista, Vives está interesado por la educación del hombre. Las letras y las humanidades tienen sentido como medios para que el hombre logre su propio perfeccionamiento. Como intelectual cristiano, la educación tiene en su obra el sentido de un instrumento de perfección de la naturaleza, mientras que el mundo religioso aparece como una culminación de la dimensión espiritual. Como escribe en cierta ocasión,

"El examen más atento del hombre, ese animal augusto, revelará que no solamente nació para la religión con Dios y la sociedad con los hombres, sino que para ello está esencialmente hecho, formado y provisto" (Vives, II, 82).

Son estas metas las que dan sentido a su intervención en el campo de la psicología. Vives entra en ese terreno con un sentido inequívocamente aplicado. Quiere saber de las capacidades y habilidades del hombre para poderlo educar, y educar rectamente. La psicología está considerada aquí como un saber aplicado, al servicio de una antropología integral.

Hacer una psicología es una tarea en que Vives podrá utilizar materiales viejos y nuevos. Brett ya percibió esta mezcolanza: "lo que Vives escribe es una curiosa mezcla de antiguos pensamientos y nuevas ideas" (Brett, ab. Peters, 1965, 323).

Subrayemos esa dual actitud de Vives, bifronte, no cerrado al pasado ni al presente. Subyace a esa actitud su convencimiento profundo de que la verdad está en el presente y el futuro tanto o más de lo que pueda estar en el pasado. Admirador del mundo clásico, admira Vives más el poder de la razón y la experiencia humanas.

"La verdad es accesible a todos y no está aún ocupada completamente. Muy mucha parte de ella quedó reservada a los venideros..."

Y luego con palabras que recuerdan a otras de Séneca (Epíst. a Lucilio LXIV, 7-10) dirá Vives:

"No está tan agotada todavía ni tan desjugada la Naturaleza que ya no dé a luz cosa semejante a los primeros siglos" (Vives, II, 341-2).

Consiguientemente, no estará de acuerdo con la clásica imagen de los espíritus modernos subidos a los hombros de los antiguos. Es la vieja idea de Bernardo de Chartres, vuelta tópico, que Vives rechaza:

"Falso es y necio aquel símil que muchos toman como muy agudo e incontrovertible, a saber, que nosotros andamos agarrados a nuestros ascendientes como enanos en hombros de gigantes... Ni nosotros somos enanos ni fueron ellos gigantes, todos tenemos la misma estatura" (Vives, II, 368).

Hay un mundo, y una naturaleza, que el hombre explora con su experiencia y su razón. Esta es la estatura del hombre:

"Penetramos por el conocimiento por las puertas de los sentidos... Empí-nase la mente por encima de ellos, pero apoyada en ellos. Ellos le abren el camino y no le dejan otro escape..." (Vives, II, 1065).

Hay aquí, pues, una confianza en la razón humana. Pero, al mismo tiempo, hay una cierta, medida aunque esencial, desconfianza respecto del saber del pasado que nos ofrecen los clásicos. Así se fue sustituyendo el principio de autoridad de los clásicos por "la experiencia y la razón personales" (López Piñero, 1979, 163).

Los pensadores modernos han surgido destacándose y recortándose sobre un previo y general fondo de escepticismo. Francisco Sánchez ha escrito "Que nada se sabe", "Quod nihil scitur", en 1581; por esas fechas, Montaigne se pinta a sí mismo como un escéptico; Descartes establecerá como precepto que se ha de poner todo en duda una vez en la vida. Hay que reconstruir las mentes, de acuerdo con un plan perfectamente racional, tomando posesión del conocimiento que cada uno tiene de sí y del mundo.

Vives no es un escéptico. El escéptico polemiza y él no polemiza. Vives quiere vivir y pensar "sin querellas", sin disputas. Pero en el fondo, está tan convencido como cualquier otro moderno que la ciencia de la antigüedad está corrompida. Para empezar a hablar de la cultura, Vives comienza por examinar las causas de la corrupción de las artes en general.

Si se sigue el índice de los libros de la primera parte de su tratado sobre las disciplinas, se tiene un catálogo razonablemente completo de aquellas causas que han producido tan tremendos resultados. Las pasiones desordenadas de los hombres que las han cultivado, las guerras sufridas, el afán de oscuridad (por ejemplo, de Aristóteles) para protegerse de otros críticos (Vives, II, 362), la dificultad de comprender otros idiomas y las expresiones de otras épocas, el temor a corregir errores inadvertidamente introducidos en las doctrinas autorizadas, el afán de dinero y de gloria que ha impedido reconocer las lagunas e ignorancias efectivamente existentes en la propia ciencia, son analizadas cuidadosamente por Vives a lo largo de muchas páginas. Así se ha corrompido la medicina, la matemática, la retórica, la dialéctica, la gramática, la filosofía natural, el derecho... Entonces, ¿qué importa que Vives no sea un escéptico, si en cierto modo, al igual que el escéptico, está otra vez teniendo que comenzar a reconstruir el conocimiento?

"Las pasiones desordenadas fueron la causa inicial de la corrupción de las artes", dice Vives (II, 350).

Cabría aquí recordar la queja paralela de Lutero —un hombre de la misma generación de Vives— frente a la Iglesia establecida: en el comentario a la Epístola a los Romanos, escribe:

"Fuera de cuanto representa reivindicación de sus prerrogativas, de sus riquezas, de sus privilegios, las autoridades no conocen sino su ambición, el fausto, la impudicia" (cit. en Grisar, 1934, 100).

Se trata de dos templos bien distintos, enfrentados a una ruptura con un pasado dominado por pasiones desordenadas, ruptura llevada a cabo en cada caso con el temple de espíritu y la propia personalidad de cada personaje (Noreña, 1978).

Vives tiene conciencia del respeto mágico que en la sociedad se ha sentido hacia la cultura establecida, incompatible con cualquier sentido crítico.

"Cuando yo era niño —dice (Vives, II, 375)— oía citar en demostración de un hecho cualquiera la autoridad del libro impreso".

Hay que rehacer la cultura. Pero no con talante escéptico, como antes he dicho, sino con un talante confiado, porque el problema no está en las facultades humanas, en las capacidades de la mente, ni en las fuerzas del corazón, sino en el deterioro que la historia, de hecho, ha introducido en el tesoro de conocimientos, algo que exige nuevas fuerzas para recomenzar. Ello se hace desde una precisa idea del hombre.

### La idea del hombre

En 1518 Vives ha escrito la "Fábula del hombre", como si dijéramos, el "mito del hombre". Se trata de un página muy breve, en que se ha visto latir todo el humanismo italiano del renacimiento. Pero también es cierto que en algún sentido está presagiando todo el mundo barroco, en que la vida humana será vista como un papel en un drama, una representación en un escenario, la función de un protagonista en un teatro.

En su dedicatoria, a Antonio de Berges "mancebo nobilísimo", le ofrece esta Fábula, "es a saber, del teatro del mundo, en el cual cada cosa desempeña su papel, siendo el hombre el protagonista" (Vives, I, 537).

¿Y cual es el papel del hombre? Según cuenta Vives, reunidos los dioses del Olimpo por Juno, que celebraba su cumpleaños, ésta pidió a Júpiter la creación de un anfiteatro donde aparecieran personajes que pudieran servirles a los dioses de diversión. Salieron los animales, en medio de todas las otras cosas, y al cabo apareció el hombre, "el Archicómico humano" (Vives, I, 539), en el que había "un parecido muy notable con Júpiter", su hacedor. Y resultó que el hombre hizo de planta —en su vida vegetativa—, luego vino con "mil apariencias de bestias", después se tornó "ciudadano urbano y compañero leal", y al final, cuando ya no se podía esperar más, "apareció reformado y con la misma apariencia divina" de los dioses (Vives, I, 539). Llegaron muchos a creer "que aquel no era hombre, sino Júpiter en persona" (Vives, I, 540), y en premio de todo ello, fue el hombre invitado y "se asentó con ellos en el convite" (Vives, I, 542).

Si prescindimos de toda la armazón literaria de la Fábula, ¿qué queda?

Hay ahí, como núcleo central en el mito, la realidad de la convivencia de los hombres y los dioses. Bajo la estructura formal aparente del mundo

pagano, de un banquete de raigambre platónica, que es presentado además bajo la forma de mito, subyace una idea profunda, de integración del mundo de acá con el de allá, una idea que se desentiende de aquellas posiciones que se presentan como excesivamente inclinadas a la separación de ambos orbes, y que reafirma la unidad radical del mundo universo, idea que los estoicos defendieron. "Mi patria es el mundo... los dioses lo presiden, y éstos están por encima de mí y en torno mío, como censores de mis hechos y mis dichos": así se ha expresado Séneca (*Sobre la felicidad*, XX), describiendo una situación justamente 'dramatizada' en la fábula de Vives que acabamos de ver. Entre paréntesis: notemos, también, que el enorme peso de los estoicos en el mundo moderno, comenzando ya por la propia moral de Descartes, y siguiendo por Gracián, y por Quevedo, y tantos escritores del Barroco, ya hace su presencia en Vives, en su "ética estoico-agustiniana" de que habló Fernández Ramírez (Fz. Ramírez, 1935).

Se nos ofrece una idea del hombre "imitator Dei", un ser llamado a hacer y representar una existencia análoga a la divina, que llega a ello a lo largo de un proceso que le traslada desde el nivel de las plantas al supremo de la divinidad. La realidad del hombre está, precisamente, en un camino, *in via*, que lleva a éste a ascender hacia planos cada vez más altos. "Y allí puede gozar de la eterna alegría del convite" (Vives, I, 542). La vida como teatro, y el hombre como actor —esenciales en Calderón o en Gracián, esenciales en el barroco, en definitiva— están en la fábula vivista (Alcina, 1988, XVII).

Falta, no obstante, una última precisión: esa "Imitación de Dios" resulta sin duda más comprensible a la luz de la idea cristiana que late en Vives. Esa idea es, precisamente, la "devotio moderna", la idea de la "imitación de Cristo" que Tomás de Kempis —si es él quien ha escrito aquel breve libro— ha introducido ampliamente en la espiritualidad europea. Es una religiosidad prendida del mundo, reafirmadora del sentimiento, que prefiere sentir a definir. El ser más elevado del hombre no nacería, pues, de su naturaleza inicial, ni tampoco fluiría de sus dones meramente naturales; el hombre será verdaderamente él mismo cuando sea "imitator Dei", cuando su papel consista en imitar al Ser superior.

El hombre es una realidad "dramática": "es juego y fábula" (Vives, I, 538). No es como el animal, cuya vida fluye de su naturaleza y ejecuta su repertorio de actividades de modo invariable, de acuerdo con la constitución que posee. El hombre desempeña un papel, tiene su naturaleza de histrión, es un representante de ciertos roles que consigue imitar con mayor o menor

destreza. Más todavía: lo que sucede es que alcanza tales alturas que imita a los dioses y se llega a confundir con ellos.

El hombre llega a imitar a Dios. Pero toda imitación reposa sobre dos principios: la naturaleza dúctil, flexible del imitador, de una parte; las características del modelo, de otra. Es decir, la imitación no nace exclusivamente de un único principio, la Naturaleza, la pura vida natural, sino también de una labor de educación y cultura. En el Diálogo correspondiente a la escuela, el padre lleva al niño allá y lo presenta al maestro con estas palabras: "Yo os traigo aquí a este hijo mío para que de bestia le hagáis hombre" ("Hunc filiolum meum ad te adduco, ut ex bellua hominem facias": Vives, II, 885). Con otras palabras: la cultura, —al parecer de Ortega, Vives ha sido el primero en emplear la metáfora agrícola del cultivo para referirse al perfeccionamiento del espíritu, a su educación y formación— es trabajo de humanización. En suma, son las "disciplinas", esto es, los saberes, aquel cultivo que puede llevar al hombre a su verdadero ser, que es un ser religioso, elevándose por sobre su propio punto de partida. La cultura se ordena a la transformación del hombre, de suerte que llegue a ajustarse al papel o rol a que está destinado. Es un rol definido desde la filosofía natural y la religión, que entraña, no obstante, el autoconocimiento para su cumplimiento adecuado.

### **El lugar de la psicología**

La psicología de Vives se define desde su relación con la imagen del hombre que acabamos de encontrar. El cumplimiento de un rol por encima de la naturaleza exige, no obstante, el conocimiento y examen de ésta. La humanidad del hombre, nótese bien, está ahora ya situada no en el pasado, sino en el futuro. No es mera cuestión de buenas letras, sino de que la fábula misma en que el hombre consiste, el juego en que reside su naturaleza, se juegue bien, se logre sin error. Ese juego es su vida; uno de sus principios es el alma.

Está en el hombre "la fuente y origen de todos nuestros bienes y males" (Vives, II, 1147), y eso es el alma. El conocimiento de ésta ha de conducir por fuerza al más recto modo de lograr los propios fines. Y como dice en el comienzo de su libro:

"lo primero de todo has de conocer el artífice para que sepamos qué

obras tenemos derecho a esperar de él; para qué empresas es hábil como agente o como paciente, y para qué empresas no lo es" (Vives, II, 1147).

Pero se trata de un conocimiento limitado, y además, circunscrito a las operaciones. El alma, al no caer dentro del campo que abarcan los sentidos, queda fuera de la órbita de una intuición inmediata. Por eso, saber lo que es,

"no puede hacerse directamente, puesta y como presentada ante la vista la nuda esencia del objeto, sino vestida y como en pintura, con los colores más propios y adecuados que podamos. Ella habrá de ser observada en sus operaciones, porque no se ofrece a nuestros sentidos; mientras que con todos estos, así internos como externos, podemos conocer sus obras" (Vives, II, 1175).

Y añade, en palabras que han sido reiteradamente recordadas, y que evocan otras de Séneca muy semejantes (*Epist. Lucil. CXXI*), que en realidad,

"no nos importa saber qué es el alma, aunque sí, y en gran manera, saber cómo es y cuáles son sus operaciones" (Vives, II, 1175).

Y ello porque, precisamente, el alma será un punto de partida, será una base sobre la que construir la persona, pero ésta ha de hacerse a través de sus costumbres, operaciones, en sus hábitos morales, y por eso el precepto de conocernos a nosotros mismos, añade Vives, no está dicho para relacionarlo con el alma sin más, sino con las costumbres morales.

Vives se mueve así en la distinción entre la primera y la segunda naturaleza del hombre. La primera es la de las facultades psíquicas, la segunda será la de los hábitos morales, logrados a través de la educación y de la acción. El conocerse a sí mismo se refiere a este plano,

"de actionibus ad compositionem morum" es decir "de los actos conducentes a la compostura de las costumbres" (Vives, II, 1175).

La psicología de Vives recoge toda suerte de inspiraciones —desde la aristotélica a la platónica, del estoicismo al galenismo y a los retóricos clásicos— porque su meta no está en el análisis de facultades, ni en la expli-

cación de las acciones desde la mera naturaleza, sino en otra cosa: en el conocimiento de las disposiciones que todo ello representa para un cierto tipo de vida, y de las dificultades que el mundo entraña para su completo cumplimiento. Es, en suma, una psicología de y para la vida humana.

Esta doctrina sitúa la psicología de Vives en una perspectiva sumamente precisa y determinada. Como iba a suceder varias veces en la historia, la psicología se convierte aquí en una serie de "praeambula moralis", una ciencia previa para una ética de salvación.

Por eso no tienen demasiada importancia las definiciones que recoge de su tradición letrada. El alma es un principio activo del cuerpo, como dicen los aristotélicos, pero también se halla en el cuerpo como en oscura cárcel o como en mansión "con todo el aparejo y ajuar doméstico" (Vives II, 1178) y tiene a los humores por instrumentos suyos (Ibíd.). Pero lo importante es que el alma no nos es conocida directamente y en sí misma, sino que ha de ser inferida su realidad desde sus operaciones, como ya hemos visto, y por eso la estudiamos

"vestida y como en pintura y con los colores más propios y adecuados que nos sea posible" (Vives, II, 1175).

Empirista, Vives se ocupa con cuidado de los sentidos, que aprehenden la información acerca del mundo y de sí mismo. Sigue, al ejercicio de los sentidos externos, el de los internos —los clásicos de la Escolástica: fantasía, imaginación, sentido común, estimativa, memoria (Vives, II, 1170)—; sobre todo hay en esta obra un detallado, fino tratamiento de la memoria, —de palabras, y de cosas— voluntaria e involuntaria, afectada de varios modos por el decaimiento de las huellas y la aparición del olvido.

Desde que en el siglo pasado lo recordó Sir William Hamilton, al editar las obras de Reid, Vives ha sido mencionado con razón como uno de los primeros autores modernos que ha dado amplio margen a la asociación de ideas en la construcción de la psicología humana. Vives formuló ya en su libro sobre el alma, con palabras semejantes, la ley que Hamilton denominó de la "reintegración de la memoria". Según éste, "los pensamientos que alguna vez han coexistido en la mente quedan en adelante asociados" (Hamilton, 1861-6, II, 231) o, como dice Vives, "las cosas que se han recibido juntas en la fantasía, cuando alguna de ellas se presenta, acostumbra traer de la mano alguna otra" (Vives, II, 1189).

El hombre, además, a diferencia del animal, que permanece encerrado

en la órbita de lo que los sentidos le presentan, es una realidad "abierta", y desde lo sensible asciende, infiere y se mueve en un plano de ideas generales en que puede operar con la razón.

Análogamente, le mueven las emociones y pasiones, le impulsa el deseo hacia el bien o en evitación del mal, pero sobre todo, llega a buscar y querer y complacerse en las cosas buenas por su misma bondad, ("quia in se bona"), y al fin busca las realidades de bondad invariable, que ya no son de esta vida, y a las que le acerca la religión. Y en el deseo de unirse a esa realidad superior se da precisamente el amor, y, en el humanismo cristiano de Vives, el amor de Dios: "¿Acaso se concedió al hombre tanta pujanza de razón y conocimiento para labrar metales, para tallar piedras y maderas, para buscar mantenimiento y abrigo para su cuerpo, para conseguir distinciones con el propósito de que los otros se levanten a su presencia y se descubran ante él y le cedan el paso? ¡Oh miserable e infelice condición de la vida!... No hay cosa que pueda henchir su deseo, sino sólo Dios" (Vives, II, 1362-3).

Estamos, pues, ante una psicología pensada para sostener y fundamentar una educación cristiana.

"Mal podrá gobernar su interior y sujetarse igualmente a obrar bien quien no se haya explorado a sí mismo" (Vives, II, 1147).

Por eso, precisamente, una dimensión importante en ella es la del conocimiento y diagnóstico de las habilidades de cada individuo, que sirva de plinto a un plan de conducta adecuado a las mismas. Vives, en cierto modo precediendo a Huarte de San Juan, ha recorrido la variedad de ingenios que poseen los hombres e incluso ha escrito sobre las "señales inequívocas para discernir el ingenio y la naturaleza de cada uno" (Vives, II, 567). Ciertamente que no hay aquí las detalladas descripciones ni la continua referencia al estado y variedad de los humores que hay en la obra del médico navarro. Pero sí hay la inspiración común, que reclama el diagnóstico de las aptitudes de los sujetos, evitando en lo posible el mero azar en la elección de trabajo o profesión, y en la dirección de la propia vida.

La psicología de Vives, detallada, cercana a la experiencia vital, rica en reflexiones que nacen de la vida y de los saberes de su autor, es una pieza esencial en su pensamiento, y una obra singular en el contexto general de la cultura europea de su tiempo.

## El lugar de Vives en la psicología

Se ha repetido hasta la saciedad la fórmula de Foster Watson, el gran admirador de Vives, que lo presentó a principios de nuestro siglo como "el padre de la psicología moderna". Zillborg llegó a verle como el "primer antecesor verdadero de Freud... (cuyas) contribuciones a la psicología sobrepasan a las de todos sus contemporáneos y a las de muchos de sus descendientes científicos en más de tres siglos" (Zillborg & Henry, 1968, 176).

Es problemático lo que se entienda por psicología moderna. En todo caso, Vives no representa ni la altitud puramente introspectiva y analítica en el análisis de la subjetividad, ni la explicación psicofisiológica de las facultades psicológicas que puede hallarse en otros autores posteriores. Es verdad que ha recurrido a las explicaciones humorales del galenismo, y las ha conjugado con otras procedentes del aristotelismo o el platonismo (Clements, 1967). Pero creo que todo eso es en él algo secundario y derivado.

Movido por intereses a un tiempo religiosos y educativos, Vives ha reclamado y ha producido una psicología centrada sobre la adaptación de las facultades humanas a ciertas metas, que son las metas de la pervivencia y la supervivencia —es decir, de la meta que consiste en la adecuación a las necesidades de este mundo, y de aquella otra que impulsa a buscar y tratar de lograr el *otro* mundo. En otras palabras, me atrevería más bien a decir que Vives ha promovido una psicología funcionalista, centrada su meta en la idea de la adaptación vital.

El funcionalismo ha sido a veces definido como una psicología que se pregunta "¿qué hacen los hombres?" y "¿por qué lo hacen?", y trata de responderlas del modo más riguroso posible (¿qué?, ¿cómo? y ¿por qué? serían las preguntas características de la posición funcionalista, según Woodworth: Woodworth & Sheehan, 1964, 13). Algo más detallado, tal vez más desde dentro, Edward B. Titchener anotó los siguientes rasgos del funcionalismo: 1) distinguir entre función y contenido, distinción habitual en el mundo de la biología y la medicina de principios de siglo, que Titchener recoge; 2) relacionar la conciencia con cierta deficiencia o defecto de nuestro equipamiento orgánico —valor biológico de la conciencia; 3) de modo consecuente con lo anterior, adopción de una posición teleológica ante la vida psíquica; y 4) la psicología, como consecuencia de tal teleología, aparece como "un estadio de transición, ya sea en el difícil ascenso hacia la filosofía, sea en el camino que lleva hacia las varias aplicaciones" (Titchener, 1972, 190).

Vives se ajusta puntualmente en su obra psicológica a todas esas caracterizaciones.

En efecto, recordemos que el suyo es un estudio no de la esencia sino de las operaciones del alma, particularmente como se manifiestan en la conducta y así, llegado el momento, describe:

"así que el alma humana consta de tres principales, llamémoslas funciones, o facultades, o fuerzas, u oficios o (como las llaman otros) potencias y partes, no porque lo que es indivisible tenga parte alguna sino que denominamos partes a su oficio y función" (Vives, II, 1182).

Esas partes son la inteligencia, la voluntad y la memoria, como es bien sabido, y en su funcionamiento se integran dimensiones biológicas, propias de un galenismo que ha sido ampliamente, reconocido como importante en la obra de nuestro autor (Clements, 1967).

Es, además, una psicología del ¿por qué?, centrada en los motivos de la acción. Esos motivos residen en las pasiones:

"Los actos de estas facultades otorgadas a nuestra alma por la naturaleza para seguir el bien y evitarnos el mal se llaman pasiones o afectos..." (Vives, II, 1244).

Y su modo de ser, añade, "no ha sido estudiado ni enseñado con la suficiente diligencia por los pensadores de la antigüedad" (Ibíd.).

Hay, en esta obra, una conciencia muy clara de que esas funciones tienen un valor teleológico, adaptativo, un valor vital, directamente relacionado con una debilidad o deficiencia —como pedía Titchener—. En el estado presente, tras el pecado,

"retiráronsele las fuerzas y la celeridad en el conocer, también el poder de regir y a continuación la obediencia de los subordinados y, por ende asimismo el reino, cuyos instrumentos eran. En su cuerpo quedó como marcado el estigma de la rebelión primera, de modo que no obedecen a la mente ni el cuerpo ni las pasiones: pérdida grande y deplorable... Con aquél su pecado primitivo perdió el hombre el señorío del mundo, pero, no obstante, Dios no le rechazó en absoluto del fin, objeto el más deseable. Por eso no le quitó los instrumentos o digamos el viático para llegar a él y le dejó tanta luz cuanta era menester para atinar el camino que derechamente le condujese a la felicidad... Para el conocimiento de las cosas de la naturaleza nos dejó el tanto de facultad para alcanzar lo que

era suficiente a defender esta vida, si bien con harto trabajo, con mucha diligencia y con muy intensa atención..." (Vives II, 1061-2).

Y finalmente, es evidente por este y mil otros textos que se podrían aducir, que la psicología de Vives está concebida como un conocimiento transicional, como medio que ha de servir, de un lado, a una adecuada comprensión de la vía de salvación que la religión propone al hombre, y como un instrumento a utilizar en el marco de una educación compleja e integral.

Es, pues, claro, que el complejo de intereses que opera en Vives al concebir su psicología no es demasiado lejano del que ha movido, andando el tiempo, a los psicólogos funcionalistas —James, Dewey, Claparède, y tantos más— que han existido en la historia reciente.

Sería perfectamente posible recorrer las afirmaciones concretas de su psicología y compararlas con puntos o afirmaciones de la psicología reciente. No estoy seguro de que eso tenga particular sentido. Globalmente vista, la psicología de Vives podría ser descrita como una psicología fuertemente orientada hacia los aspectos cognitivos —en particular, a la memoria—, conservando un amplio peso el capítulo de las motivaciones —esto es, las pasiones, el libro III de su *De Anima et vita*—, y no perdiendo el sentido de la importancia de las diferencias entre individuos, una perspectiva siempre acentuada en quienes se interesan por las variedades de inteligencia —o sea, de ingenio—, y terminan preocupándose por el conocimiento del individuo y el perfil característico de sus facultades psíquicas.

### Lugar de Vives en la psicología española

Tampoco parece adecuado recurrir a la imagen de paternidad para entender la relación de Vives con la tradición psicológica española. Vives no ha tenido discípulos que hayan seguido filialmente sus pasos ni en este ni en otros campos.

Diríase, más bien, que ha ejercido un cierto papel de "norte" o término de referencia, al cual han mirado, fuese cual fuese la distancia histórica, los que luego se han interesado por la psicología en nuestro país.

Es evidente que la preocupación diferencialista en relación con el ingenio, que constituye el núcleo de la admirable obra de Juan Huarte, tiene un precedente indiscutible en las páginas de Vives dedicadas a apuntar las señales con que distinguir los ingenios de los escolares. El alcance es muy

otro, la reducción de Huarte a Vives no puede entenderse sino como una convergencia y continuidad creativa e innovativamente personales en la dirección que Vives había apuntado en su obra.

De otro lado, la otra gran figura del siglo XVI, Gómez Pereira, también puede encontrar su tema apuntado en las páginas del pensador valenciano. Las diferencias del hombre y el animal están explícitamente consideradas por Vives, quien junto al hallazgo de cierta comunidad, en el conocimiento sensible, no deja de subrayar las diferencias esenciales que hacen al animal ir llevado de sus pasiones, mientras sólo el hombre posee libertad (Vives II, 1217). La bestia va movida, dice Vives, "como por un resorte o impulso ciego" (Vives, II, 1216). No es una máquina que carece de sentidos, como decía Gómez Pereira, pero sí un mecanismo con impulsos y resortes...

Pasado el tiempo, mucho más cerca del presente, ya en el siglo XIX, Luis Simarro, primer catedrático de psicología en la Universidad de Madrid, volvía los ojos admirativamente a Vives, porque

"este gran filósofo, verdadera gloria de nuestra patria, que compartió con Erasmo el cetro intelectual de Europa, ha dado en sus cartas la explicación de nuestra decadencia científica a cuyo principio asistió con ánimo acongojado..." (Simarro, 1886, 525).

Con estas palabras se refiere a un conocido pasaje de una carta a Erasmo, de 10 de marzo de 1534, donde Vives escribió:

"Los tiempos son difíciles y no podemos hablar ni podemos callar sin peligro" (Vives, II, 1717).

También un discípulo de Simarro, hombre destacado en la Institución Libre de Enseñanza, y autor de finos manuales sobre psicología, Martín Navarro, reiteró el juicio de que la obra de Vives coincidía con las líneas de la psicología moderna, al hacer de este saber una ciencia particular, interesada en el conocimiento antes de los fenómenos que de la esencia del alma, y orientada a proporcionar una base a la educación, tomando en consideración para ello los datos y aspectos fisiológicos del funcionamiento del organismo (Navarro, 1923, x-xi).

Hay, como se ve, una innegable afinidad entre el pensamiento de Vives y el de la psicología moderna, y, al tiempo, una influencia, a veces silenciosa pero sin duda efectiva, sobre los españoles que han tratado una y otra

vez de los temas psicológicos. Con su cercanía e inmediatez a la experiencia vital, las páginas de Vives representan una fuente de sugerencias, de finos análisis de vivencias, que hacen de sus páginas un texto siempre moderno, apto para ser leído con un interés siempre renovado.

### Referencias

- Alcina, J. Introducción, a Vives, J.L., *Diálogos y otros escritos*. Barcelona, Planeta, 1988.
- Azorín, (Martínez Ruiz, J.), *Lecturas españolas*, B. Aires, Espasa Calpe, 4 ed., 1943.
- Brett, G.S., *Brett's History of psychology* (abrid. Peters), Cambridge, MIT Press, 1965.
- Clements, R.D., Physiological-psychological thought in Juan Luis Vives, *J. Hist. Behav. Sciences*, 3 (1967): 219-35.
- Fernández Ramírez, S., Introducción, a Vives, J.L., *Instrucción de la mujer cristiana*, Madrid, Signo, 1935.
- Grisar, H. *Martín Lutero. Su vida y su obra*, Madrid, V. Suárez, 1934.
- Hamilton, W. (1861-6). *Lectures on Metaphysics and Logic*, Edinburgh, Blackwood, vol. II (repr. Fromman, 1969).
- López Piñero, J.M., *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, Barcelona, Labor, 1979.
- Marañón, G., *Luis Vives (Un español fuera de España)*, Madrid, Espasa Calpe, 1943.
- Marías, J., *Obras (I-X)*, Madrid, Rev. Occidente, 1958-1982.
- Marías, J., España desde lejos: Luis Vives, *ABC*, 26-3-1992, p. 3.
- Navarro, M., Prólogo a Vives, J.L., *Tratado del alma*, Madrid, La Lectura, 1923.
- Noreña, C.G., *Juan Luis Vives*, Salamanca, Ed. Paulinas, 1978.
- Ortega y Gasset, J., *Vives-Goethe*, Madrid, Rev. Occidente, 1961.
- Ortega y Gasset, J., *Obras completas*, 4 ed. Madrid, Rev. Occidente, 1954.
- Séneca, *Obras completas* (ed. L. Riber), Madrid, Aguilar, 1957.
- Séneca, *Sobre la felicidad*, ed. J. Marías, Madrid, Rev. Occidente, 1943.
- Simarro, L. Mata y la Medicina Legal..., en VV.AA., *La España del siglo XIX*, Ateneo de Madrid. Madrid. 1886, II, 521-560.
- Swift, L.J. & Block, S.L. Classical rhetoric in Vives's Psychology, *J. Hist. Behav. Sciences*, 1970, 74-83.
- Titchener, E.B. *Systematic psychology. Prolegomena*, Ithaca, Cornell, V.P., 1972.

- Vives, J.L., *Obras completas*, ed. L. Riber, Madrid, Aguilar, 1948, 2 vols.
- Vives, J.L., *Tratado del alma*, Madrid, La Lectura, 1923.
- Watson, F. Introducción a Vives, J.L., *Tratado del alma*, Madrid, La Lectura, 1923.
- Woodworth, R.S. & Sheehan, M.R., *Contemporary Schools of Psychology*, New York, Ronald Press, 3 ed., 1964.
- Zillborg, G. & Henry, G., *Historia de la psicología médica*, Buenos Aires, Psique, 1968.