

## HUARTE DE SAN JUAN, PATRONO DE PSICOLOGIA

Julián VELARDE LOMBRAÑA  
Facultad de Filosofía, Universidad de Oviedo

La psicología española, por acuerdo de los Decanos de sus Facultades, en 1983, erigió a Juan Huarte de San Juan en su patrono, y eligió como su fiesta universitaria el día en que salió de la imprenta el *Examen de ingenios para las ciencias*, el 23 de febrero. Fuertes motivos ha de haber para que tal honor recaiga, de manera inhabitual, en un titular no santo y por una obra censurada y prohibida por la Santa Inquisición.

“¿Qué diremos —escribe Menéndez Pelayo<sup>1</sup>— de Huarte, padre de la frenología y engendrador *inconsciente* de no pocos sistemas materialistas?”. “¿Cuál filósofo (extranjero), pregunta Quevedo<sup>2</sup>, excedió ni igualó el ‘Examen de Ingenios’ nuestro?”. Su autor, el médico y “filósofo natural” (como él se identificaba, en oposición a los filósofos metafísicos), Juan Huarte, nació en la villa navarra de San Juan de Pie de Puerto, hacia 1529. Pronto su familia emigró a Andalucía, y ya antes de 1540 se encontraba definitivamente asentada en Baeza. A esta ciudad vuelve el joven Huarte como médico titular, tras sus estudios en Alcalá y el ejercicio de la medicina por la Mancha y Andalucía<sup>3</sup>. El 23 de febrero de 1575

salía de las prensas de Juan Bautista de Montoya, en Baeza, la primera edición del *Examen de ingenios para las ciencias*. Pronto aparecieron nuevas ediciones: en Pamplona, 1578; en Bilbao, 1580; en Valencia, 1580; en Huesca, 1581. Y sus primeras versiones a otras lenguas: la francesa (Lyon, 1580) y la italiana (Venecia, 1586). Topó nuestra obra con la Inquisición, entrando en el *índice* de libros prohibidos en los reinos de Portugal en 1581, y en los de España en los *índices* publicados por el Inquisidor General, Gaspar de Quiroga, en 1583 y 1584. El primero como *índice* de libros prohibidos; el segundo, de libros expurgados, i. e., especificando los pasajes que deben ser corregidos o suprimidos. Ello impidió la salida de nuevas ediciones de prensas ibéricas, hasta que en 1594 aparece, también en Baeza, la denominada edición subpríncipe, de la que dependerían todas las ediciones castellanas impresas en la Península Ibérica durante los siglos XVII y XVIII (No así las impresas (en castellano, según la edición príncipe) en los Países Bajos (Leyden, 1591; Amberes, 1593, etc.), por quedar éstas fuera de la jurisdicción del *índice* de Quiroga. Esta nueva edición (de 1594) había sido preparada por Huarte antes de su muerte, en 1588, con las supresiones y las modificaciones pertinentes para esquivar la condena inquisitorial, y con bastantes añadidos<sup>4</sup>. Nuevas edi-

1. *La ciencia española*, I, p. 14.

2. *Obras completas*. Edic. de F. Buendía. Aguilar, Madrid, 6ª edic. 1983, Tomo I, p. 517.

3. El mejor trabajo sobre la biografía de Huarte es el de Mauricio de Iriarte, *El doctor Huarte de San Juan y su Examen de Ingenios. Contribución a la Historia de la Psicología Diferencial*. Madrid, 1939.

4. La primera edición moderna comparando las ediciones de 1575 y de 1594 se debe a Ildefonso Martínez y Fernández. Madrid, 1846. Mejor edición, en este sentido, con prólogo, sumarios, notas y comentarios, es la de Rodrigo Sanz,



ciones fueron saliendo en Europa, hasta alcanzar en la actualidad no menos de 80, en siete idiomas europeos: castellano, francés, italiano, inglés, latín, holandés y alemán. Suerte igual no la ha alcanzado ningún texto científico hispano hasta la obra de Cajal en nuestro siglo. En España la edición príncipe no volvió a publicarse hasta 1846, una vez abolida definitivamente la Inquisición (en 1834). La obra como tal (sin distinción de ediciones) aparece en los *índices* de la Inquisición Romana ya a principios del siglo XVII, y en ellos ha permanecido hasta que, en 1966, el Concilio Vaticano II acaba con los *índices* de la Inquisición, y a ésta le da el nombre de “Congregación de la Doctrina de la Fe”.

Resaltar los muchos méritos del *Examen* para hacer de su autor patrono de la Psicología es tarea que sobrepasa, evidentemente, los límites de un artículo. Mas, aun consciente de mi parcialidad, quisiera tan sólo señalar las consecuencias del tropiezo del autor y su obra con la Iglesia.

La mayoría de los estudiosos del *Examen* suele seguir el juicio de Morejón, según el cual, con la intervención inquisitorial “verdaderamente nada esencial se le suprimió, ni se alteró en cosa alguna el fondo principal de las ideas del autor, tan filosóficamente vertidas en este escrito”<sup>5</sup>. Desde la orilla opuesta replica Marañón: “No es cierto, no, como dice la mayoría de sus comentaristas, que las páginas ta-

chadas por el Santo Tribunal fueran inocentes. Nos lo parecen a nosotros, que tenemos una sensibilidad distinta de la de los guardianes de la fe en la España del siglo XVI. Pero éstos sabían bien lo que se hacían”<sup>6</sup>.

¿Y qué fue lo que realmente hicieron? Pues sencillamente obligar al autor del *Examen* a romper el armazón de sus tesis central: la organicidad del entendimiento como base de la clasificación de ingenios.

Huarte es el primer tratadista moderno que fundamenta su psicología en la fisiología y en la biología. Lo es también de la psicología evolutiva y de la educación, adecuando ésta a la clase de ingenio que posee cada individuo y al tipo de ingenio que posee en cada edad. Lo es, asimismo, de la orientación profesional, proponiendo medidas concretas en un momento en que las tasas de matriculación de alumnos en las universidades españolas eran bastante altas: unos 9.000 alumnos, entre Salamanca (6.000) y Alcalá (3.000), matriculados preferentemente en las Facultades de Leyes y de Teología, quedando las ciencias “experimentales”, y por consiguiente los ingenios aptos para ellas, en el más absoluto olvido.

Justificado está, pues, el patronazgo de Huarte de todas estas psicologías. Pero la tesis básica de su psicología o, como él la llama, de su “filosofía natural”, que articula y traba de manera sencilla y natural todo el *Examen*, concierne a las relaciones funcionales entre el entendimiento y el cerebro. Y se configura, en primer lugar, por oposición a la por entonces llamada doctrina peripatética, asumida por la Iglesia y por los por él llamados “filósofos vulgares o metafísicos”, quienes apelan, dice, “a alguna relación metafísica compuesta de acto y potencia, que ni ellos saben lo que quieren decir ni hay hombre que los entienda”<sup>7</sup>. Sto. Tomás, en efecto, sostiene que el alma se une al cuerpo en cuanto que es forma y acto de él, como materia y potencia<sup>8</sup>. La tesis de Huarte,

*Juan Huarte de San Juan (o el Doctor Juan de San Juan). Examen de Ingenios para las ciencias.* Madrid, 1930. A ésta siguen: la de Esteban Torre, en Editora Nacional, Madrid, 1976; la de Guillermo Serés, en Cátedra, Madrid, 1989; y la de Felisa Fresco Otero, en Espasa Calpe, Madrid, 1991 (ésta última sólo sobre la edición de 1575). Las citas, en lo que sigue, irán por la de E. Torre, indicando las cifras romanas el capítulo, y las arábigas, la página.

5. Antonio Hernández Morejón, *Historia bibliográfica de la medicina española*, Tomo III. Madrid, 1843, p. 230. Y M. de Iriarte, *opus cit.*, p. 94: “Mi sincero y sereno sentir es, después del cotejo cuidadoso de los textos de la edición príncipe y de la subpríncipe, que la obra es sustancial e integralmente idéntica en ambas versiones”.

6. Gregorio Marañón, “Examen actual de un Examen antiguo” (1933), reimpr. en *Tiempo viejo y tiempo nuevo*. Espasa Calpe, Madrid, 1940, p. 119.

7. *Examen*, VI, 139 (texto expurgado).

8. *Summa contra Gentiles*, II, cap. 71: “... anima unitur corpori ut forma eius; forma autem uni-

por el contrario, apoyada en la experiencia, establece la necesidad de un órgano o instrumento para la facultad intelectual, del mismo modo que para las otras dos facultades hegemónicas, imaginativa y memoria, y para los sentidos. “Si el entendimiento —dice<sup>9</sup>— estuviere apartado del cuerpo y no tuviese que ver con el calor, frialdad, humedad y sequedad, ni con las demás calidades corporales, seguiríase que todos los hombres tendrían igual entendimiento y que todos raciocinarían con igualdad. Y vemos por experiencia que un hombre entiende mejor que otro y discurre mejor. Luego ser el entendimiento potencia orgánica, y estar en uno más bien dispuesta que en otro, lo causa; y no por otra razón ninguna”.

Los “metafísicos”, señala, inventaron una huida de esta conclusión diciendo “que discurrir uno mejor que otro no lo causa ser el entendimiento potencia orgánica y estar en unos hombres más bien dispuesto el cerebro que en otros; sino que el entendimiento humano... ha menester las figuras y fantasmas que están en la imaginativa y memoria, por cuya falta viene el entendimiento a discurrir mal...”<sup>10</sup>. Nuestro psicólogo, por el contrario, apoyándose en las diferencias de entendimiento que registra la experiencia, concluye que tales diferencias hay que atribuir las al instrumento de que se vale, diverso según los temperamentos o ingenios.

¿Quién se iba a molestar por reducir el entendimiento a potencia orgánica; por defender que la facultad intelectual se sirve de cerebro como órgano o causa eficiente? Pues de manera obligada, en el siglo XVI, la Iglesia. En aquel entonces quedaba en entredicho la independencia sustancial del alma. De ello debió de percatarse inmediatamente el Doctor Pretel, Comisario del Santo Oficio en Baeza, quien, en 1579, anduvo presto en denunciar a la Inquisición de Córdoba una serie de proposiciones

---

tur materiae absque omni medio; per se enim competit formae quod sit actus corporis, et non per aliud; unde nec est aliquid unum faciens ex materia et forma, nisi quod potentiam reducit ad actum...; nam materia et forma se habent ut potentia et actus”.

9. *Examen*, VI, 138 (Texto expurgado).

10. *Ibidem*, p. 139.

“notadas” en el *Examen*. Y el *índice* expurgatorio de 1584 impone la supresión del texto antes citado que contiene la doctrina de la organicidad del entendimiento. Y no sólo está la de la organicidad del entendimiento. La oposición de Huarte — diríamos— es de principio: proclama que hay materias y cuestiones cuya verdad escapan a la jurisdicción eclesiástica; o dicho de otro modo: proclama la independencia de la filosofía y de la ciencia respecto de la religión y la teología. Sólo por eso gran honor resulta para la psicología tal patrono.

Huarte se incluye entre los “filósofos naturales” y en oposición a los teólogos positivos y predicadores: “la filosofía natural pertenece al entendimiento, de la cual potencia carecen los oradores...Y siendo esto así, es cosa muy peligrosa que tenga el predicador oficio y autoridad de enseñar al pueblo cristiano la verdad, y el auditorio obligación de creerlo, y que le falte la potencia con que se saben de raíz las verdades”<sup>11</sup>.

La “filosofía natural” es el nombre acuñado en la Edad Media para la parte de la filosofía que arranca de la *Física* de Aristóteles, y constituye, junto con las otras dos filosofías (filosofía primera o metafísica y filosofía moral) y con la lógica, el curriculum de las siete artes liberales. Hacia finales del Medievo quedaron, sin embargo, como pilares básicos de la educación filosófica, la lógica (en cuanto *organon* de todo conocimiento científico) y la filosofía natural, configurada ésta última en torno a los ocho libros de la *Física* (agrupando todos los problemas de ciencia natural) y a los tres libros del *De anima*, recogiendo todos los problemas de la psicología humana. Ambas partes quedan integradas en una única ciencia, llamada *scientia naturalis, philosophia naturalis, scientia de naturalibus*, etc.

La obra de Huarte se inserta, pues, en la tradición filosófica, y, en particular, en la filosofía de la psicología, hasta el punto de que la estructura del *Examen* se corresponde, en lo esencial, con la del *De anima* de Aristóteles. Y así como éste responde, en lo esencial, a una división tripartita y jerárquica de los seres

---

11. *Examen*, X, 198 (texto expurgado).



vivos, de las almas (vegetativa, sensitiva e intelectual) y sus correspondientes estratos, según un esquema ascendente en conexión y mutua dependencia<sup>12</sup>, así también el *Examen* se configura en torno a tres estratos correspondientes con aquéllos:

Primera parte (Caps. I – VII y XV): La NATURALEZA (la *physis* clásica), i. e., los fundamentos fisiológicos, las cualidades elementales, humores, temperamento, órganos y sus facultades. Siendo este último capítulo (con sus breves cuatro partes) un apéndice de lo anterior, y constituyendo un breve tratado de eugenesia, que en la edición reformada se convierte en seis pequeños capítulos.

Segunda parte (Caps. VIII – XIII): El ARTE (la *tekhné*) apoyada en la anterior. El hombre en cuanto ser social y sus almas (las vidas), sensitiva e intelectual, dependientes (como en Aristóteles) de la inferior. Aquí examina Huarte las diferencias de ingenios y de ciencias, y su organización (*nomos*) en la república, según las necesidades políticas.

La tercera parte (Cap. XIV) constituye una exhibición del estrato más elevado en la *scala naturae*, i. e., el alma intelectual en su nivel superior representada por el rey, Felipe II, como representante de la armonía entre *physis* y *tekhné* en la república.

Pero esta doctrina de raíz aristotélica, defendible en buena “filosofía natural”, chocaba contra los llamados peripatéticos y con la doctrina de la Iglesia. Para empezar, la Iglesia rechaza la imbricación del alma superior en las inferiores, a fin de preservar su separabilidad e inmortalidad. Ya en el siglo XIII Siger de Brabante había tratado<sup>13</sup> de mantener el fundamento de la doctrina averroísta (del entendimiento agente y del entendimiento como sustancias separadas y eternas<sup>14</sup>), defendiéndolo,

a su vez, de la crítica tomista, según la cual no es posible sostener la unión *in operando* del entendimiento con cada individuo en particular, si no se afirma la unión *in essendo*. Siger, a fin de poder explicar la individualidad del conocer intelectual, introduce una innovación en la doctrina averroísta: en lugar de hablar del entendimiento agente y del entendimiento posible como dos sustancias separadas, habla simplemente del entendimiento. El entendimiento, facultad del alma, está separado, ya que si estuviera unido al cuerpo, no podría ser espiritual. He aquí la primera objeción fundamental a la tesis tomista de la unión sustancial del alma al cuerpo e inorganicidad de las operaciones de la primera<sup>15</sup>. En segundo lugar, de la separación del entendimiento deduce Siger su unidad: el entendimiento es único para toda la especie humana; la *copulatio* del entendimiento con los individuos tiene lugar a través de los *phantasmata*, pero la unión con la especie humana es eterna<sup>16</sup>.

Huarte presenta estas mismas objeciones pero desde planteamientos opuestos. Primero: el entendimiento (el alma) no es separable del cuerpo, ya que, “si el entendimiento estuviese apartado del cuerpo y no tuviese que ver con el calor, frialdad, humedad y sequedad ni con las demás calidades corporales, seguiríase que todos los hombres tendrían igual entendimiento y que todos raciocinarían con igualdad”<sup>17</sup>. La humanidad constituiría, entonces, una clase o

---

VI, 1 del *Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem*. Medieval Academy of America, Cambridge, Mass., 1953, comm. 5, p. 387: “intellectus materialis est illud quod est in potentia omnes intentiones formarum materialium universalium, et non est in actu aliquod entium antequam intelligat ipsum”. La conclusión de Averroes será, pues, que si el entendimiento es inmaterial, entonces está separado del cuerpo y es, por tanto, único para toda la especie humana: *Ibidem*, comm. 5, p. 407-408.

12. Aspectos, éstos, que Huarte acentúa aún más, acudiendo para su apoyo precisamente al *De anima*. Véase, por ejemplo, *Examen*, V, 119; VI, 142; XII, 249.

13. Siger de Brabante, *Quaestiones in tertium De anima. De anima intellectiva. De aeternitate mundi*. Edic. de B. Bazán. Lovaina / París, 1972.

14. Averroes, *Commentarium magnum in Aristotelis De anima libros*. Edic. de F. Stuart Crawford,

15. Tomás de Aquino, *In Aristotelis librum De anima commentarium*. Edic. de A. M. Pirota. Marietti, Turín / Roma, 1948, I, II, c. 1, lectio I, n° 225; y I, III, c. 4, lectio VII, n° 699; y *Summa contra Gentiles*, II, c. 73.

16. *Quaestiones in tertium De anima*, q. 14, p. 53.

17. *Examen*, VII, 138 (Texto expurgado).

totalidad "porfiriana": todos y cada uno de sus miembros participan, y por igual, de unas notas o características definitorias de la clase; notas inmarcesibles, universales (universal *ante rem*). Huarte, en cambio, sitúa a los individuos, a los ingenios, en el contexto de las clases "combinatorias", y por ello precisamente resulta tan importante su planteamiento, inverso al de Siger. Éste pone al entendimiento como perfección y motor del cuerpo, y en su función de motor está "in qualibet parte eo quod movet quamlibet partem per accidens, totum autem movet per se"<sup>18</sup>. Huarte, por el contrario, primero, pone a la naturaleza (la *physis*) en sí y por sí misma como principio de todo cuanto hay; y, segundo, pasa de la metodología de las clases "porfirianas" a la de las clases "combinatorias": no se trata ya de una clase porfiriana, según la cual todos los individuos participan por igual de una intensión, llámese alma, entendimiento, mente, etc. Antes bien, en el caso que propugna Huarte, como una clase combinatoria, la naturaleza es la *estructura*, es el *kosmos*, es la matriz, constituyendo las cabeceras de la matriz la cualidades elementales. Y así, por ejemplo, al igual que la clase de los fonemas del español constituye una clase combinatoria, que viene definida por una matriz de "rasgos distintivos", las cabeceras de las columnas, que afectan a todos los elementos (fonemas) de la clase. Pero no todos los fonemas participan, y por igual, de esos rasgos; y tan importante es la aparición de una nota (un rasgo distintivo) como su no aparición: Por ejemplo, los rasgos distintivos (notas) *r*, *-s*, *-t* determinan una subclase distinta de la determinada por los rasgos distintivos *r*, *-s*, *t*. Así, la clase de los fonemas *vocálicos (r)*, *no-consonánticos (-s)*, *no-densos (-t)* es distinta de la clase de los fonemas *vocálicos (r)*, *no-consonánticos (-s)*, *densos (t)*.

En la matriz de la naturaleza coloca Huarte en sus cabeceras de columna las cualidades elementales, de acuerdo con el método hipocrático-galénico. Lo esencial del método hipocrático es la estructura matricial de las cualidades opuestas, y de cuyas posibles com-

binaciones resultan los diversos estados: un estado no es algo único, dependiente de una propiedad o cualidad, sino fruto de la combinación de cualidades elementales, y que puede ser reconstruido (reordenado) de otras maneras. Así, la salud y la enfermedad son estados resultantes de determinadas combinaciones de cualidades; no afectan al hombre en cuanto unidad, sino a sus componentes, en cuanto multiplicidad. La enfermedad es, entonces, una ordenación, en donde una o varias cualidades son preponderantes. Por tanto, todo hombre, en cuanto multiplicidad, está enfermo. Y así dice Huarte: "el hombre, desde que nace hasta que muere, no es otra cosa más que una perpetua enfermedad"<sup>19</sup>.

Galeno amplía el programa hipocrático a toda la naturaleza humana, especialmente en su libro *Quod animi mores corporis temperaturam insequantur*<sup>20</sup>, en donde "Las facultades del alma se derivan de la complexión humoral del cuerpo", obra que Huarte reconoce<sup>21</sup> como fundamento de su *Examen*.

De acuerdo con esta estructura matricial, la totalidad (clase) de los hombres es una clase combinatoria: sus elementos, los hombres (los ingenios) aparecen en las casillas de esta matriz que es la naturaleza, participando (dependiendo) de unas u otras cualidades, porque su temperamento no es otra cosa que el "temperamento de las cuatro cualidades primeras: calor, frialdad, humedad y sequedad; porque de la naturaleza nacen todas las habilidades del hombre, todas las virtudes y vicios, y esta gran variedad que vemos de ingenios"<sup>22</sup>.

18. *Quaestiones in tertium De anima*, edic. cit., q. 8, p. 25.

19. *Examen*, Segundo proemio (edic. de 1594), 422.

20. Traducción castellana y estudio profundo de esta obra en García Ballester, L., *Alma y enfermedad en la obra de Galeno*. Valencia, 1972.

21. *Examen*, II, 87.

22. *Examen*, II, 87 (Texto expurgado). Y en XIV, 298 (Texto asimismo expurgado) vuelve a señalar Huarte a la naturaleza como fundamento de la virtud humana: "De esta doctrina se infiere, en buena filosofía natural, que si el hombre ha de hacer algún acto de virtud en contradicción con la carne, es imposible poderlo obrar sin el auxilio exterior de la gracia, por ser las cualidades, con que obra la potencia inferior, de mayor eficacia".



Que el alma superior y sus facultades, intelectiva y volitiva, dependa de la inferior, la sensitiva y sus cualidades, de ningún modo es tesis accidental para la Iglesia y para la doctrina tomista. Todavía en 1914 el Papa Pío X proclama como oficiales de la Iglesia Católica las siguientes tesis tomistas: La incorruptibilidad e inmortalidad del alma racional; la dependencia de las facultades vegetativa y sensible del alma racional; la inorganicidad del entendimiento<sup>23</sup>. ¿Cómo afirmar, entonces, que la Inquisición no suprimió nada esencial del *Examen*? Por encima incluso de lo que Huarte tratase de aparentar, la Inquisición era bien consciente de las implicaciones que acarrearía la tesis central: la organicidad del entendimiento implica la no inmortalidad del alma; aunque Huarte trate de negar dicha implicación, dedicando a ello un capítulo entero (el VII), titulado “Donde se muestra que aunque el ánima racional ha menester el temperamento de las cuatro calidades primeras, así para estar en el cuerpo como para discurrir y raciocinar, que no por eso se infiere que es corruptible y mortal”. Pero la única forma de mostrarlo es saliéndose de la filosofía natural, i. e., recurriendo a la *Escritura*, a argumentos dogmáticos. Llega, incluso, a escapársele la afirmación de que es un error (como el que cometió Galeno) “querer averiguar por principios de filosofía natural si el ánima racional, faltando el cuerpo, muere luego o no”<sup>24</sup>. Mas con ello lo único que consigue Huarte es complicar más sus relaciones doctrinales con la Iglesia: Primero, porque en otros varios pasajes sostiene con firmeza que en cuestiones de filosofía natural no se debe apelar para su explicación a las causas remotas, a Dios<sup>25</sup>, y, segundo, porque la *Escritura*, él

mismo lo reconoce, resulta ser, en general, una base de argumentación poco fiable, ya que “De muchos sentidos católicos que la Escritura divina puede recibir, yo siempre tengo por mejor el que mete la letra que el que quita a los términos y vocablos su natural significación”<sup>26</sup>.

¿Cómo iba a consentir la Inquisición decir esto, a menos de 30 años vista del Concilio de Trento, el cual en su Sesión IV decreta lo siguiente?: “Con el fin de contener a los ingenios petulantes... que nadie ose interpretar la Sagrada Escritura contra el sentido que le ha dado y le da la santa madre Iglesia, a quien incumbe determinar el verdadero sentido y la interpretación de las santas Escrituras”<sup>27</sup>.

La exigencia por parte de Huarte de atenderse en filosofía natural, i. e., en psicología (en tanto que ésta constituía por entonces una parte integral de aquélla), a las causas próximas tiene una gran significación para la metodología de la psicología, por cuanto que significa desgajarla del sistema teológico y ubicarla en el plano científico. Aquí reside, a nuestro entender la importancia de la obra de Huarte, con independencia de sus tesis específicamente psicológicas. Su método entronca con el de Aristóteles y se libera, así, de la contaminación teológica medieval. Para Aristóteles, en efecto, el auténtico conocimiento (el conocimiento científico) es conocimiento *por la causa*: conocer la causa es conocer el porqué, y “conocer el porque de las cosas constituye el grado superior del saber”<sup>28</sup>. Y dentro de su teoría de las causas y en concordancia con lo anterior sostiene Aristóteles repetidamente<sup>29</sup> que el verdadero conocimiento de un objeto sólo se alcanza a través del conocimiento de su “causa primera” (*proton aition*). Mas por causa primera entiende aquí Aristóteles, no la causa más elevada o primer motor, ni tampoco la causa más próxima en el espacio y en el tiempo, sino el “universal proporcionado”, que es la causa verdadera, por cuanto que explica la cosa por lo que ella es en cuanto tal, proporcionándonos un co-

23. *Confert* H. Denzinger y A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum...* Herder, Roma, 1964, p. 699: “... et sua natura [animae rationalis] incorruptibilis est atque immortalis” (nº 3615); “... facultates, organicae et inorganicae, ex anima humana per naturalem resultantiam emanant... Est igitur intellectus facultas ab organo intrinsicè independens” (nº 3617).

24. *Examen*, VII, 154.

25. *Examen*, II, 80-81; IV, 100, 114 (Textos expurgados).

26. *Examen*, XV, 373 (Texto expurgado).

27. H. Denzinger y A. Schönmetzer, *Enchiridion...*, ed. cit., p. 366, nº 1507.

28. Aristóteles, *Segundos analíticos*, I, 14.

29. *Segundos analíticos*, I, 13, 78a, 25; 78b, 4; 78b, 24; 85b, 25.

nocimiento exacto. Así, no resulta adecuado al método científico pasar de un salto a las causas más generales. Por ejemplo<sup>30</sup>, no razonaba científicamente Anacharsis cuando afirmaba que no había flautistas entre los escitas debido a que en Escitia no había viñas. Razonar así es pasar de un salto a la causa más remota; la causa próxima es que los escitas no se embriagan, lo cual proviene, a su vez, de que no hay viñas.

Apoyándose expresamente<sup>31</sup> en Aristóteles, proclama Huarte que en filosofía natural (en psicología) no es método adecuado acudir a las causas remotas: “a los filósofos naturales [a los psicólogos] no les está bien reducir los efectos inmediatamente a Dios”<sup>32</sup>; antes bien, ellos “han de saber de cada efecto qué causas ordenadas puede tener”<sup>33</sup>. Y la aplicación de este método exige necesariamente declarar imposibles ciertas tesis propugnadas por el método dogmático de la Iglesia. Así, primero, “pensar que el ánima racional —estando en el cuerpo— puede obrar sin tener órgano corporal que le ayude, es contra toda filosofía natural”<sup>34</sup>. Segundo, si la inmortalidad del alma se sigue de la inorganicidad del entendimiento (tal como propugna el tomismo apoyándose en Aristóteles), entonces la organicidad del entendimiento deja sin prueba, en filosofía natural, la inmortalidad del alma: “[Aristóteles y sus secuaces] poniendo al entendimiento apartado del órgano corporal, probaban fácilmente que el ánima racional era inmortal y que, salida del cuerpo, duraba para siempre jamás. Y, siendo disputable la contraria opinión, queda la puerta cerrada para no poderse demostrar”<sup>35</sup>. Tercero, el método huartiano, al exigir no dar saltos en la cadena de las causas, rompe la psicología espiritualista dogmática, que explica el alma humana como sustancia simple, separada y creada *ad hoc* por Dios<sup>36</sup>, y que pone al hombre en un

plano superior, aislado de los demas entes, en una situación estática, donde no cabe evolución. Se supone que las esencias tipificadas en las especies son fijas, y que para nada les afecta el cambio, de manera que el salto de especie a especie no es cuestión de grado, sino que pasa a una organización cualitativamente diferente: la especie humana, en virtud del alma racional, supone un corte radical con la especie animal.

Huarte, por el contrario, sitúa al hombre en la cadena causal continua de la escala zoológica, rompiendo la concepción “porfiriana” de sujeto humano, y situando a éste, con su alma racional y sus potencias, en dependencia causal intrínseca de la base material, de manera que no sólo sus funciones vegetativa y sensitiva, sino también la intelectual, y asimismo las tres facultades del alma intelectual (entendimiento, imaginativa y memoria) están en comunicación e interdependencia psicofísicas. Así, “los brutos animales usan también de prudencia y razón mediante la compostura de su cerebro, o que nuestra ánima racional no se aprovecha de este miembro por instrumento para sus obras, lo cual no se puede afirmar”<sup>37</sup>. No hay, pues, salto de la especie animal a la especie humana (ni, por tanto, tampoco lo hay de la psicología animal a la humana); la diferencia no es cualitativa, “por intensión”, sino meramente gradual: “que la diferencia que hay del hombre al bruto animal es la misma que se halla entre el hombre necio y el sabio, no más de por intensión”<sup>38</sup>. He aquí un principio fundamental de la psicología moderna, pero en contradicción con el dogma eclesiástico y, coherentemente, inaceptable para la Inquisición.

Irremediablemente, Huarte, en el plano doctrinal, había de toparse con la Inquisición, y el examinador de ingenios hubo de buscar una ingeniosa salida para eludir la Censura; mas no por ingeniosa menos metafísica, y, como él dice, “ninguna cosa hace mayor daño a la sabiduría del hombre que mezclar las ciencias, y lo que es de la filosofía natural tratarlo

30. *Segundos analíticos*, I, 13, 78b, 30.

31. *Examen*, II, 81, 84, 86; III, 95, 98; IV, 111, 112, 113; VI 139.

32. *Examen*, IV, 100 (Texto expurgado).

33. *Examen*, II, 85.

34. *Examen*, V, 121 (Texto expurgado).

35. *Examen*, VI, 134 (Texto expurgado).

36. El alma humana, sostiene Sto. Tomas, es “quasi quidam horizon et confinium corporeorum et incorporeorum, in quantum est substan-

tia incorporea, corporis tamen forma” (*Summa contra Gentiles*, II, cap. 68).

37. *Examen*, III, 94 (Texto expurgado)

38. *Examen*, III, 96 (Texto expurgado)



en la metafísica y lo que es de la metafísica en la filosofía natural”<sup>39</sup>. Paradójicamente, el filósofo natural se convierte en metafísico, cuando, a resultas del expurgo del 84, sustituye, en la edición\*subpríncipe del 94, la tesis de la organicidad del entendimiento por la distinción totalmente metafísica de “dos diferencias de entendimiento”: “El uno es la potencia que está en el ánimo racional; el cual es inco-rruptible como la misma ánimo racional, y su conservación y ser no depende del cuerpo ni de sus órganos materiales; y desta potencia corren muy bien los argumentos que hizo Aristóteles. Otro entendimiento llamamos comúnmente todo aquello que es menester en el cele-

bro humano para que el hombre pueda entender como conviene; en la cual significación, solemos decir: Pedro tiene mejor entendimiento que Juan”<sup>40</sup>. Y también, como resultado del expurgo, escribe nuestro psicólogo que el entendimiento, como facultad, “se aprovecha”<sup>41</sup>, en vez de escribir, como en la edición príncipe, “hemos hecho al entendimiento potencia orgánica”<sup>42</sup>.

De esta manera, Huarte, con ayuda de la metafísica, logró zafarse de la Inquisición. Y la Inquisición, con sus expurgos, señaló las tesis del *Examen* que hacen de su autor dignísimo patrono de la psicología española.

---

39. *Examen*, VI, 139.

40. *Examen*, VI (IX en la edición reformada), 386.

41. *Ibidem*.

42. *Examen*, VI, 134 (Texto expurgado).