

supuso y argumentó que la psicología y las ciencias de la cultura sólo alcanzarían su plena dignidad científica cuando se elevaran al rigor y la objetividad reinantes en las ciencias de la naturaleza.

Lejos de aproximarse por este lado las ciencias del espíritu a las de la realidad natural, son éstas, como se ha visto, las que se han acercado a aquéllas en los modos de su experiencia, el verse reducidas en su capa más remota —esto es, en su saber fundamental— al recuento estadístico y a las leyes de probabilidad, y al deber admitir el influjo trastornante de la observación sobre el proceso observado.

Sería injusticia y ligereza extraer de aquí conclusiones en contra de la validez y significación teórica y práctica de la experiencia física. Si se han evaporado ciertas seguridades ajenas a la observación macroscópica y a la legalidad inductiva, se ha ganado infinitamente en la hondura del conocimiento, transportado a estratos de vertiginosa profundidad. Podemos consolarnos de las precisiones abolidas al pensar que cada día se descubre un nuevo misterio en la entraña del cosmos. Pero las ciencias naturales —o los hombres consagrados a ellas— deben sacar de lo ocurrido una lección de humildad o, por lo menos, de prudencia. Ante las ciencias del espíritu, era frecuente en ellos una postura de despreciativa o tolerante suficiencia. No reparaban en que, más allá de todas sus dudas e inseguridades —dudas e inseguridades que ahora no les son ajenas— estas ciencias calaban hasta una realidad dada en su verdadera realidad e inmediatez: la realidad del espíritu, manifiesta en su propia vida y en las realizaciones culturales. La atribución de carácter científico únicamente a los resultados obtenidos por la aplicación de determinado método, no puede ser ya sino indicio de limitación o de ingenuidad. La ciencia tiene muchos caminos lícitos — todos cuantos permiten avanzar con esfuerzo y sentido teórico en el espesor de la enigmática, inagotable realidad.

FRANCISCO ROMERO

## MAINE DE BIRAN, O LA REACCION CONTRA EL SENSISMO

Por RAFAEL BERNAL JIMENEZ

La tesis fundamental de Condillac, o sea que toda operación intelectual es una sensación transformada, se había venido imponiendo a todo lo largo de la última mitad del siglo XVIII y había servido de sustentáculo para muchos ensayos de psicología sensista.

Desde las últimas décadas de este mismo siglo aparece en Francia un movimiento filosófico que se proyecta particularmente sobre los campos psicológico y ético, de tendencia marcadamente espiritualista y claramente anti-sensista y cuyos principales representantes son: Royer-Collard, Maine de Biran, Ampere y Cousin. Pero de todos ellos es, quizá Maine de Biran la figura más atrayente del movimiento.

*Maine de Biran.* — (1766—1824) Nació en Bergerac y sus actividades, como las de Royer-Collard se repartieron entre la política y la filosofía.

Es un pensador dotado de una persistente tendencia introspectiva. Su obra representa el más importante esfuerzo por la constitución de una metafísica psicológica, en momentos en que el positivismo parecía dominar el panorama filosófico. Su estilo se resiente de una oscuridad que, en veces, parece destinada a causar un efecto de desconcertante profundidad en el público francés habituado a la transparencia y precisión de sus escritores.

Cuenta Hipólito Taine en su libro “Los filósofos del siglo XIX” que un día llevó la obra de Maine de Biran a un su amigo, médico y vecino y se la dejó para su lectura, con estas palabras:

“Tome usted y lea. He aquí la piedra angular del templo, el primer maestro del espiritualismo, el revelador de la fuerza libre, el metafísico más grande de nuestros tiempos”.

Horas después, Taine encontró al médico, con la faz encendida, las venas de la frente hinchadas, los volúmenes de Maine de Biran por el suelo y de pésimo humor:

“Bonito libro, le dijo, sobre todo claro: Una jeringonza, un laberinto de abstracciones, una maraña de cardos metafísicos ;Yo preferiría estar en Berlin y aguantar la decepción de las evoluciones de la sustancia. Los alemanes son lúcidos, ligeros y agradables en comparación!

Lo cual no obsta para que, diez días después, se presente ante Taine, con los cuatro volúmenes de Biran anotados y le declare: “Estaba usted en lo cierto. He pensado. Es un espíritu vigoroso puesto que no se ha vuelto imbécil con ese estilo. Ha ahondado profundamente, ha descubierto en un rincón oscuro una idea singular, la ha apretado en sus manos tenaces, ha exprimido todo su jugo y con ese licor extraño ha venido a disolverlo todo, psicología, lógica, metafísica para volverlo a recomponer mediante nuevas reglas y según un nuevo plan”.

¿Cuál es esa idea motriz, ese descubrimiento que constituye el eje al rededor del cual giran las reflexiones metafísicas y psicológicas de este pensador? Ella es sin duda la afirmación, de que, independientemente de los fenómenos y de los órganos, no confundida con las operaciones ni con las facultades, existe una sustancia espiritual, una fuerza, el yo, el alma que es la misma voluntad, como motor íntimo de nuestras actividades.

El camino que conduce a Maine de Biran a este punto de llegada, sufre inicialmente una bifurcación en el punto en que él hace la distinción entre la psicología que podríamos llamar fenoménica y la psicología racional o substancial. La primera se ocupa en el estudio y clasificación de las sensaciones, de las pasiones, de las emociones, en fin de todos aquellos hechos transitorios y, más o menos fugaces. La segunda se dirige más allá al exámen de lo causal, de lo substancial, de aquello que permanece, del ser, del yo.

¿No es la misma diferencia que había hecho Kant entre el fenómeno y el noumeno? ¿No se plantea una vez más el permanente problema entre el estudio de la cosa en sí y de la manifestación externa; entre el devenir el ser heracliteano y el ser eleatico? La cuestión planteada en su significación teleológica, parte en dos el campo de la filosofía moderna: el positivismo y la tendencia metafísica; el empirismo y la filosofía pura.

Para Maine de Biran la psicología fenoménica carece de importancia; lo que le interesa es el problema de fondo: la investigación analítica sobre la cuestión de substancia.

¿Qué es el yo? ¿Es un conjunto de fenómenos o es una sustancia independiente de ellos? “El yo responde Maine de Biran, idéntico y constante, se atribuye a sí mismo los modos variables y sucesivos de la activi-

dad que le constituyen. Persona una, individual y libre, yo no soy para mí ni una pura abstracción ni una reunión de sensaciones, cuando percibo y juzgo la sensación, cuando discierno lo suyo y lo mío”.

Anota Maine de Biran cómo una de las grandes dificultades en el estudio de esta cuestión emana de esa tendencia de la filosofía moderna a abandonar la experiencia interna para concebir el objeto, aún el yo, a la imagen y semejanza de las cosas externas (objetivismo); siendo así que, por el contrario, la experiencia externa está condicionada a la interna. Toda conciencia es una proyección sobre el exterior.

Pero la experiencia interna no nos suministra el dato sobre la substancia, sino que nos lleva a la concepción del yo como una fuerza activa, individual, interna e intrínseca del objeto pasivo sobre el cual actúa: “no hay sujeto sin objeto, ni objeto sin sujeto”.

Por lo tanto el yo, el alma se confunde con esa fuerza y es su esencia: “Esa voluntad, dice, no es diferente de mí. El yo se identifica de la manera más completa y más íntima con esa fuerza motriz (Sui juris) que le pertenece.

Una de las observaciones que ocurre hacer sobre esta identificación biraniana entre el yo y la fuerza, es la de que ella conduce también a una confusión entre la substancia y el fenómeno, entre la causa y su efecto. La fuerza se concibe como una actividad, como algo que es producido por un agente diverso a su propia expresión. Si la fuerza considerada en función humana es la voluntad en el concepto de Maine de Biran, sería preciso indagar la causa inmediatamente productora de esa voluntad y el solo planteamiento de esta cuestión retrotraería el problema a su estado primigenio o sea en qué consiste la substancia anímica primordial.

Íntimamente vinculado a este problema se halla el de las relaciones entre la voluntad y la conciencia.

Para Maine de Biran el esfuerzo voluntario preside y causa nuestras propias acciones orgánicas y psíquicas a lo largo de nuestra vida consciente o mejor en una trayectoria consciente discontinua, con intermitencias de estados de percepción oscura.

La conciencia no es para Maine de Biran una facultad que se identifique con el mismo yo concebido como voluntad, ni que emane del alma, pues, de lo contrario no apelaría a ella en auxilio de la comprobación de la presencia del esfuerzo, como se desprende del siguiente aparte: “apelo al sentido íntimo de todo hombre en estado de vigilia y conciencia o “campos sui” (que esté en su sano juicio), para saber si tiene o no el sentimiento que inicia, suspende, reemprende o abandona cuando quiere o

porque quiere; y si es que no distingue claramente ese movimiento de otros que a veces siente o percibe como realizándose sin esfuerzo o contra su voluntad, como por ejemplo los movimientos convulsivos habituales”.

Hay que reconocer que en la época de Maine de Biran la distinción entre el campo de lo consciente y de lo subconsciente no era, como hoy, una adquisición en los dominios de psicología. Sin embargo la denominación de percepciones oscuras es ya una exploración en el complejo mundo de la baja conciencia.

Además Maine de Biran, aprecia, con entera precisión, el hecho de que toda sensación es consciente, pues la eliminación de la conciencia eliminaría también la esencia misma del hecho sensorial.

A través de su disquisición psicológica se patentiza la preocupación por presentar el desarrollo de la actividad humana como una resultante de la voluntad libre. El dominio del esfuerzo sobre los conatos de la simple vida fisiológica elemental. Esta superación es lo que caracteriza la verdadera racionalidad humana.

El análisis de la simple animalidad, lleva a considerar al hombre como un ser dominado por los impulsos de su vida orgánica; pero precisamente, la ingerencia de la voluntad libre en el campo de su vida instintiva, suplanta el dominio del animal por la hegemonía de la fuerza racional. No se trata de un proceso evolutivo lento entre la bestia y el hombre, sino de una verdadera incursión de la potencia racional en los dominios primarios de la animalidad.

Y esto es también lo que lleva al filósofo a fundar todo el progreso de la vida intelectual y moral sobre el dominio del esfuerzo libre.

Mas la repercusión de esta doctrina en el campo moral no lleva siempre al filósofo a una posición optimista. El ser racional es aquel en quien la voluntad libre impone su dominio sobre el complejo de conatos instintivos y orgánicos.

¿Pero es siempre posible este imperio? Desgraciadamente no y este es uno de los más grandes motivos de desasosiego y de desesperanza. Lo psíquico, lo racional, lo moral se hallan íntimamente vinculados a lo fisiológico. Esta vinculación es, en veces, demasiado estrecha; toma el carácter de una penosa y humillante subordinación.

Maine de Biran lo anota con acento de hondo pesimismo en las siguientes penosas reflexiones: “Mi voluntad no ejerce poder alguno sobre mi estado moral... ¿En qué consiste entonces, esa pretendida autoridad del alma? agitada siempre en proporción a las impresiones

externas, se pone abatida o exaltada, triste o gozosa, tranquila o inquieta de acuerdo con la temperatura del aire, con una buena o mala digestión, etc. Si alguna vez disfruto la satisfacción de espíritu que me dejan la ausencia de pasiones y la pureza de conciencia, ya no intentaré sujetar tal satisfacción... gozaré de ella cuando venga, me mantendré siempre en estado de gustarla y, por culpa mía no la perderé; pero, puesto que mi actividad es incapaz de darmela y conservarmela, no me consumiré más en vanos esfuerzos, como procuraba hace algún tiempo, para proporcionarme pasiones y movilidad, librándome de esta inacción abrumadora”.

Y mas adelante: “El placer que experimento cuando las fibras de mi cerebro ceden al impulso de mi voluntad, el desaliento en que caigo cuando siento estas fibras como paralizadas y como si mi alma al actuar sobre ellas, se encontrase en el caso del músico que, queriendo tocar su instrumento, sintiese que las cuerdas se aflojan ante la presión de sus dedos imposibilitados para tensarlas o la persuasión que me procuro en mis buenos momentos de que soy yo quien me los doy, todo se esfuma ante la evidencia de que tales estados dependen de la correspondiente disposición de mis órganos, sobre los que nada puedo”.

El discurrir de estas observaciones lleva por un momento a Maine de Biran a una especie de fatalismo, producto de un cierto determinismo fisiológico.

Pero el ahondar en el propio análisis introspectivo lo conduce a constatar que la base psicológica de la felicidad es el equilibrar los deseos con las propias capacidades y facultades potenciales.

Ya Rousseau había ensayado una explicación de por qué el hombre en estado de naturaleza era más feliz que el civilizado, atribuyendo al primero un mayor equilibrio entre sus aspiraciones y sus capacidades.

Mas, para el hombre moderno, complejo resultado de una evolución milenaria, tal equilibrio no es posible sino como fruto de una comprensión profunda de sí mismo, de un minucioso y certero análisis de sus propias aficiones y facultades. Y aún, en este caso, surgen factores que pueden complicar tal examen, como son, entre otros, la movilidad en la accidentada curva de nuestra propia personalidad intelectual y afectiva.

Así, también, la posición de Maine de Biran en relación con el problema de la felicidad y de la moral semeja al de un péndulo que oscilara permanentemente entre el ideal estóico y el sometimiento a las influencias orgánicas.

En Maine de Biran, como en Fichte, como en Schopenhauer, su filo-



sofía está íntimamente vinculada a su constitución física y enfermiza y a un inestable temperamento; ella constituye casi una radiografía de su sistema nervioso.

El convencimiento de las ineluctables vinculaciones entre lo orgánico y lo psíquico, lo lleva a considerar el problema de la libertad como algo insoluble, por ser una de aquellas cuestiones en que las influencias recíprocas de los dos factores se hacen más evidentes pero al mismo tiempo más complejas, enmarañadas y difíciles de apreciación cuantitativa: "cuestión insoluble, dice, porque va inmediatamente unida al conocimiento del principio motor de la voluntad, al de la unión de las dos sustancias que componen el hombre, a su influencia recíproca; misterios impenetrables sobre los que los más ilustres filósofos no saben más que el hombre inculto".

Mas, si el problema de la libertad, como libre determinación del obrar se presenta a Maine de Biran en forma tan impenetrable, no así el de la conciencia de la acción activa del alma. Esta conciencia o sentido íntimo nos pone de presente los diferentes estados de vigilancia o de abandono de nuestro propio yo; cuando somos la causa activa de nuestros actos y cuando vamos a la deriva de hechos ajenos a nuestro propio ser anímico.

Estas reflexiones llevan al filósofo a su clasificación de los hechos de conciencia en dos grandes categorías: hechos debidos a una intervención activa de la voluntad y hechos en que ésta permanece pasiva; lo cual lo lleva, a su vez, a la distinción entre facultades activas y pasivas.

El mejor reactivo para saber cuándo una facultad es activa y cuándo pasiva, lo suministra el hábito. El hábito influye de diversa manera sobre las facultades, degradándolas o estimulándolas; la sensibilidad se degenera con el hábito; la comprensión intelectual, en cambio, se perfecciona con él. Lo cual indica que la primera es una facultad pasiva y la segunda activa. Estos experimentos conducen a pensar que en todas nuestras facultades intelectivas existe un elemento activo común que se manifiesta aún en las reacciones de lo que, a primera vista se presenta, como simple receptibilidad.

La psicología moderna ha ohondado ya bastante en el campo de actuación de los hábitos que tanto preocupó a Maine de Biran y algunas observaciones de éste aparecen hoy en cierto carácter elemental; así por ejemplo la referente a la gradual disminución del esfuerzo en proporción a la prolongación del hábito, que lleva a convertir en pasivo el órgano de la receptibilidad, no otra es la explicación de muchos fenómenos del automatismo orgánico y psicológico estudiados por psicólogos de nuestros días.

Sean cuales fueren las fluctuaciones que mantienen a Maine de Biran en la zona imprecisa de la reticencia en muchos problemas fundamentales, y a pesar de su frustrado esfuerzo para emanciparse de sus propias determinaciones temperamentales, su obra constituye una apreciable y sincera contribución en la orientación de la filosofía del siglo XIX por rutas diversas a las que el positivismo dominante le había señalado.

RAFAEL BERNAL JIMENEZ