

como resulta deformada en una conciencia particular? Y de este dualismo es de donde proceden quizá todas las dificultades de la metafísica y la invencible repugnancia a admitir simplemente el realismo absoluto de la experiencia.

Lo subjetivo, la actividad psicológica, se manifiestan siempre, si nos atenemos a las enseñanzas inmediatas de la experiencia, en partes muy restringidas del conjunto del dato: ciertos seres vivos. Parecen condicionados en *mi*, en particular, por todos los movimientos y el estado general de lo que yo llamo *mi cuerpo*.

La actividad psicológica difiere evidentemente de la actividad biológica (esto es lo que justifica el derecho a la existencia de la psicología como ciencia independiente). Pero estos dos órdenes de relaciones se explican y, por consiguiente, existe entre ellas cierta continuidad (lo mismo que entre las relaciones físicas y las relaciones mecánicas). Ahora bien: las teorías biológicas nos han mostrado que un organismo no vive sino funcionando y que funcionar es equilibrarse constantemente con el medio y adaptarse a él. De aquí las nociones explicativas generales de evolución, función, adaptación, selección mental, etc. Un organismo dotado de actividad psicológica, es decir, para el que la experiencia aparece como sometida a ciertas variaciones individuales, no escapa a esta ley. Por eso todo el análisis experimental tiende actualmente a demostrar que la actividad psicológica se manifiesta como una condición nueva de adaptación, funcionamiento y evolución necesaria a los organismos cuando éstos alcanzan cierto

grado de complejidad. Las relaciones en que se descompone esta actividad están, pues, subordinadas a la evolución y al funcionamiento de un ser dado en un medio dado: impuestas por la evolución, la sirven luego para establecer un contacto más estrecho, un equilibrio más perfecto entre el organismo y el medio; son funciones nuevas y necesarias de este ser. En general, las deformaciones subjetivas del dato proceden, pues, de las condiciones en que se ha efectuado la adaptación del ser al medio, de las necesidades o las comodidades reclamadas por esta adaptación.

Pronto se ve cómo el progreso de la psicología ha conducido fatalmente a la psicología fisiológica, a la psicología patológica, que no es sino el conjunto de las experiencias psico-fisiológicas realizadas por la naturaleza misma, y a la psicología *funcional*, hija del pragmatismo. Y es que no podía estudiarse la actividad consciente más que en sus relaciones con la actividad biológica y como un conjunto de funciones nuevas que vienen a añadirse a las funciones orgánicas para asegurar la existencia del individuo y de la especie.

Como es natural, la psicología se relaciona entonces estrechamente, por sus principios y su manera de considerar las cosas, con la biología, del mismo modo que ésta se relaciona con las ciencias físico-químicas.

¿Por qué—puesto que la ciencia no es más que una serie de porqués, sin cesar renacientes, como la ha definido tan expresivamente Berthelot—, por qué las necesidades vitales y la evolución del ser vivo han exigido estas modificaciones de la expe-

riencia en la conciencia que él adquiere de ella? ¿Cómo y en qué caso aparece y se desarrolla la conciencia?

En el terreno experimental y científico nada autoriza a considerar como conscientes todas las manifestaciones de la vida. Nada lo impide tampoco. Pero si no se quiere rebasar las conclusiones autorizadas por la observación y la experiencia, no se puede hablar de conciencia sino tratándose de los seres que parecen escoger entre movimientos diversos, en virtud de una noción más o menos confusa de su existencia y del medio exterior. Hasta ahí todo puede explicarse de una manera ciega como el disparo de un resorte cuando se le suelta.

El heliotropismo de la mayoría de las plantas que siguen al sol se explica, por ejemplo, por la acción química de la luz del sol sobre el tejido vegetal, acción que origina mecánicamente el movimiento de la planta, como el movimiento del émbolo origina el de las ruedas en una locomotora.

Los movimientos musculares de los animales muy simples (los movimientos de *irritabilidad*) parece que pueden explicarse de la misma manera. Así, los seres vivos más simples, los protozoarios, obran automáticamente por reacciones que son provocadas de modo directo y casi inmediato por las excitaciones del medio.

Cuando se llega a organismos más complicados, las excitaciones del medio producen movimientos diversos que pueden hallarse en conflicto unos con otros. Además, la energía que hacen nacer en el animal no se gasta toda inmediatamente, sino que constituye una reserva, un sobrante que le permite

al animal obrar sin excitación externa. Los confusos movimientos que entonces produce pueden ser, ora *útiles*, es decir, que le equilibren, le adapten al medio, ora *perjudiciales*, es decir, que provoquen su caducidad y hasta su muerte. Es absolutamente necesario que se pueda escoger entre los actos útiles y los actos perjudiciales; sin esto, el animal hará indiferentemente los unos y los otros y marchará hacia su ruina. Según la teoría de la evolución y el principio de la selección natural, solamente los animales que puedan efectuar esta elección y lleguen a ser capaces de distinguir el movimiento útil del movimiento perjudicial, podrán subsistir si su organización llega a ser demasiado compleja para que las excitaciones del medio provoquen inmediatamente las reacciones apropiadas. Entonces es precisamente cuando parece surgir de una manera muy confusa la conciencia.

A partir de este momento empiezan a distinguirse las reacciones perjudiciales de las reacciones útiles. Las primeras, que acarrear un desequilibrio entre el organismo y su medio, traen consigo una disgregación, una desorganización del organismo; las segundas, por el contrario, fortifican el organismo, puesto que le colocan en mejores condiciones de existencia, o por lo menos le mantienen en buen estado. Ahora bien: todo lo que sabemos del placer y el dolor nos demuestra que siguen paralelamente, el dolor a una disgregación del organismo, y el placer a un estado normal. Bajo esta forma es, pues, verosíblemente, como un ser vivo ha *sentido* algo por primera vez, como ha adquirido una vida psicológica: ha tenido la noción de que

ciertas reacciones, ciertos movimientos eran agradables y que otros eran desagradables. Entonces ha sido llevado necesariamente a repetir los primeros, a evitar los segundos.

Incluso puede hacerse aún otra conjetura menos precisa y suponer que con las primeras apariciones de la conciencia el placer y el dolor acompañaban indiferentemente a los movimientos útiles y perjudiciales sin que el placer fuera siempre ligado a los primeros ni el dolor a los segundos. Pero la selección natural ha tendido forzosamente a suprimir todos los seres en los que los actos perjudiciales iban acompañados de placer porque se veían conducidos a repetirlos sin cesar. Paulatinamente no sobreviven, pues, sino los seres en los que *en general* los actos útiles producen una impresión de placer, y los actos perjudiciales una impresión de dolor, y que por consiguiente buscan los primeros y rehuyen los segundos.

De este modo, la conciencia parece surgir en un principio como función afectiva y motriz, sobreponiéndose la función afectiva a la vida motriz para guiarla y alumbrarla. Sus primeras nociones fueron el vago sentimiento de un movimiento y la vaga apreciación de sus resultados en la forma de placer y de dolor. Poco a poco estas vagas nociones se van afinando; se distinguen unas de otras las diferentes reacciones; diferentes tonalidades de los placeres y los dolores vienen a precisar los efectos de aquéllas. Entonces es cuando empiezan a apuntar la vida representativa, el conocimiento, la representación de los objetos exteriores y de sí mismo: es como un perfeccionamiento de la vida

afectiva, en el que la afección agradable o desagradable se borra ante la percepción de sus causas, percepción que tiene un interés vital.

La conciencia es, pues, en los seres en que ha aparecido, una modificación útil. No puede dejar de ser mantenida y desarrollada conforme a los principios expuestos por la teoría de la evolución. Mediante las nociones que facilita a estos seres respecto a su organización, sus facultades y el medio exterior, la conciencia les permite dirigir mejor sus movimientos, adaptarse más fácilmente al medio. Constantemente proporciona probabilidades de supervivencia.

Las propiedades positivas que encontramos en la descripción de la vida consciente justifican bien este modo de ver. La conciencia es primeramente facultad de retención y asimilación por la memoria, lo cual no es sino el aspecto consciente del hábito y la asimilación biológica. De este modo guardaría el recuerdo de todos los actos útiles. Es también facultad de disociación, luego de elección y atención para discernir los actos que conviene hacer o evitar. Es, en fin, facultad de asociación y con ello permite repetir los actos útiles siempre que el medio presenta circunstancias similares, o reunir los recuerdos de casos similares o parecidos, para hacer frente con todas las experiencias antiguas a las nuevas dificultades. La conciencia se presenta, en una palabra, como el agente más poderoso de evolución que haya podido asegurar la existencia de seres muy complejos y llamados a vivir en las circunstancias más diversas. Es verosímil que sin la conciencia la vida animal se hubiera reducido a

organismos rudimentarios capaces de vivir tan sólo de una manera muy restringida y en medios muy limitados.

Si la evolución tiende a acrecentar constantemente el dominio de la conciencia, este acrecentamiento estará subordinado también a las leyes de la evolución. Vida motriz, vida afectiva, vida representativa, se organizarán, se desarrollarán con arreglo a una rigurosa selección entre todas las formas que fueran susceptibles de revestir. Sólo se sostendrán y progresarán las formas que, al permitir una adaptación cada vez más perfecta, más delicada, a las innumerables circunstancias en que el ser está llamado a vivir, facilitarán su vida haciéndola más potente y más fecunda.

Así es como la vida psicológica se reconcentrará en una unidad cada vez más coherente y más fuerte, cuya forma más elevada nos la muestra la idea de nuestra personalidad: entonces el individuo puede hacer frente a cada instante a toda circunstancia con toda su experiencia. La capacidad motriz y afectiva y la inteligencia van complicándose para adaptarse a objetos sin cesar más complejos y más numerosos, cediendo el sitio la espontaneidad a la reflexión. Así es también como la vida afectiva y motriz tiende a subordinarse a la vida intelectual que nos facilita nociones más precisas, más seguras, más útiles y más prácticas. Así es, en fin, como los estados psicológicos, que ya no interesan directamente al individuo, tienden gradualmente a tornarse o a seguir siendo automáticos e inconscientes, para no obstruir el campo de la conciencia con bagatelas inútiles. Des-

préndese de ese centro claro que es para nosotros la conciencia *personal*, la noción de nosotros mismos, el conjunto de nuestras experiencias utilizables, o nunca se establecen en él por completo.

Pero el dato no puede hallarse presente en cada organismo por entero y sin deformación, porque cada ser no tiene nunca sino una experiencia fragmentaria. La vida sólo es posible si el ser no guarda de la experiencia nada más que aquello que le es útil, y si esta experiencia se restringe a las circunstancias a que aquél tiene que hacer frente. Todos los días, durante siglos y siglos, la práctica ha escogido, cortado, sintetizado, organizado los elementos del dato según las necesidades de la vida y del medio, según los menesteres de la especie y el individuo. De aquí el aspecto subjetivo, individual, de dicho dato; de aquí las relaciones y las condiciones psicológicas de que depende. La tarea de todas las ciencias es precisamente desindividualizar y dessubjetivizar el dato, tarea relativamente fácil, ya que si hay deformación no puede haber creación *ex nihilo*. La experiencia individual sigue hallándose forzosamente en relación — y en relación estrecha — con el dato bruto. Existen simplemente matices subjetivos bordados sobre el dato bruto por las necesidades de la vida.

De modo general estos matices tienen por objeto presentarnos en bloque, como una resultante inmediata toscamente adaptada a las circunstancias con que tenemos que tratar con más frecuencia, una parte del dato. Una percepción visual o sonora, por ejemplo, nos indicará en un acto úni-

co e inmediato una cantidad—a veces enorme—de modificaciones producidas en el medio, y nos recordará de un golpe toda una multitud de experiencias que nos han enseñado a situar en este medio el origen de estas modificaciones, a apreciar su dirección y su fuerza. Esta simplificación, esta síntesis y esta unificación son eminentemente útiles para la conducta práctica del ser en el medio. He aquí por qué toda vida consciente, en lugar de reproducir pura y simplemente la experiencia objetiva pura, nos presenta una experiencia deformada por sus necesidades particulares, amasada por la práctica. He aquí por qué toda conciencia es alteración del dato y se impregna de subjetividad. He aquí, en fin, por qué y cómo la experiencia subjetiva y la experiencia objetiva, que no son en el fondo más que una sola y misma experiencia, acaban por oponerse en la dualidad de la materia y el espíritu, del no-yo y del yo.

Esta concepción general de la vida psicológica parece prestarse muy bien a representar los resultados más generales—muy vagos y parciales, por lo demás—, obtenidos hasta ahora por la psicología científica. Parece eludir, además, cierto número de las dificultades con que ha tropezado la psicología metafísica y que han dado origen a los sistemas más singulares; ciertas teorías de la memoria, de la percepción exterior o de lo inconsciente, por ejemplo.

Las imágenes no son, como ha sostenido el subjetivismo, idénticas a las sensaciones, dando a esta palabra, equívoca por la amplitud de su significado, el sentido de experiencias inmediatas. En este

punto el análisis de Bergson dista mucho de haber sido infructuoso. La imagen es el resultado de ciertas relaciones implicadas ya en la experiencia inmediata, es decir, en la sensación. Sólo que ésta implica otras muchas. Dense solamente las relaciones que constituyen el sistema "imagen" (sistema parcial si se le compara con el sistema total de la sensación y de la experiencia inmediata), o, para precisar, dense solamente aquellas relaciones del sistema total que acarreen una dependencia del dato al organismo, y entonces tendremos precisamente la imagen, el recuerdo.

Al definir así el recuerdo no hemos hecho más que expresar los resultados más recientes de la psicología experimental al mismo tiempo que las ideas más antiguas del sentido común: el recuerdo es un hábito orgánico. El recuerdo no tiene de común con la sensación primitiva nada más que las condiciones orgánicas. Le faltan todas las relaciones extraorgánicas que implica la sensación con lo que llamamos el exterior.

Esta dependencia total de la imagen y esta dependencia parcial de la sensación con relación a las condiciones orgánicas permite igualmente comprender la ilusión, el error de los sentidos, el sueño y la alucinación, cuando al quedar cortadas anormalmente, en cierto modo, las relaciones con el exterior, la experiencia se queda reducida para un individuo a lo que acontece en su organismo, es decir, a las relaciones que dependen de éste y, por lo tanto, a lo puramente psicológico, a lo puramente subjetivo.

La percepción no es, pues, una proyección del

interior al exterior, una creación *ex nihilo* de la extensión y de los cuerpos, un caso o una derivación de la alucinación, como pretendía Taine, sino que, como lo ve el sentido común, acontece exactamente a la inversa: es la alucinación, y sólo ella, la que, mediante la memoria y el hábito, es una proyección del exterior al interior, la creación imaginaria de una apariencia de realidad, entendiendo por creación imaginaria la verificada con ayuda de imágenes y hábitos motrices que, implicados de ordinario en el caso de la experiencia real, se hallan aquí ligados a fenómenos simplemente orgánicos. La alucinación nunca es, pues, sino secundaria y consecutiva a percepciones primitivas, como sucede con el recuerdo con relación a la sensación.

El problema de lo inconsciente puede, si no resolverse, por lo menos plantearse de modo análogo, con lo que se elude la más grave de sus complicaciones. Su inextricable dificultad proviene del paso, del famoso paso de lo fisiológico a lo consciente. Pero aquí la cuestión ya no tiene que preocuparnos porque es una cuestión metafísica que al ser trasladada a términos positivos pierde inmediatamente su existencia. En un fenómeno psicológico inconsciente el análisis no descubrirá aún, con relación al fenómeno consciente, más que una parte del conjunto de relaciones que éste implicaba. La otra —la que en general concierne a la conciencia personal— no ha existido, o no existe ya. Y si se quiere profundizar por qué no existe ya, acaso se descubrirá que siendo inútil, o no siendo ya útil, ha desaparecido, como se atrofia y desaparece

ce un órgano inútil. Pero en determinadas circunstancias pueden restablecerse las comunicaciones cortadas entre lo consciente y lo inconsciente. Puede ser útil que esto ocurra. Entonces lo inconsciente entra de nuevo en la actividad consciente. Puede existir la más perfecta continuidad entre lo consciente y lo inconsciente como entre el estado líquido y el estado sólido de un cuerpo. Trátese simplemente de una escala de condiciones. A la experiencia le corresponde determinarla. En el estudio de las relaciones de dependencia del dato con respecto al organismo individual es donde se hallará la diferencia entre lo consciente y lo inconsciente y no en otra parte. La cuestión es por entero de orden experimental y la ciencia positiva, aquí como en todas partes, no tiene que temer encontrarse con un misterio.

§ 5.—*El problema de lo inconsciente.*

Las hipótesis mediante las cuales tratan hoy los sabios de resolver los problemas de lo inconsciente, ¿no siguen todas ellas la dirección general que acabamos de indicar? Estas hipótesis pueden clasificarse en tres grandes clases: teorías de la subconciencia, teorías de los centros nerviosos secundarios, teorías puramente fisiológicas.

Las teorías de la subconciencia o de la conciencia subliminal se reducen esencialmente a esto: la conciencia es susceptible de grados. Muy viva en el caso de atención fuerte y precisa, atenúase ya cuando somos distraídos o nos entregamos al en-

sueño. A partir de Leibnitz se ha distinguido siempre las "pequeñas percepciones insensibles" o casi insensibles, de las "percepciones" ordinarias y éstas de la "apreciación" clara y distinta. Continuemos en esta dirección y pronto llegamos a las teorías del género de la de Myers. El *yo* consciente correspondería a las necesidades ordinarias de la vida actual. Por debajo de él habría más de un "yo potencial", verdaderas personalidades ignoradas por nuestro yo consciente y que de ordinario se quedarían entre bastidores. Sólo determinadas circunstancias, como la hipnosis o el sueño sonambólico, por ejemplo, las harían salir a escena en el lugar del "yo consciente". Estas personalidades inconscientes serían, como los instintos y los hábitos, experiencias en otro tiempo conscientes, bien en nuestra vida pasada, bien, incluso, merced a la herencia, en la de nuestros antepasados. La conciencia de ellas habría sido entonces necesaria para la vida; pero a consecuencia de las circunstancias o de los progresos del ser esta necesidad habría desaparecido ulteriormente. En suma, ciertas relaciones del ser con su medio han acarreado en un momento dado la formación de cierta personalidad consciente. Al cambiar esas relaciones ésta ha desaparecido; pero incompletamente, lo mismo que ciertos órganos inútiles subsisten atrofiados en el organismo. Que circunstancias anormales restablezcan transitoriamente relaciones análogas a la que hizo aparecer esta personalidad consciente, y en virtud del axioma "las mismas causas originan los mismos efectos" esta personalidad desaparecida entrará en escena en el puesto

de la personalidad que actualmente poseemos o incluso junto a ella.

La hipótesis que presenta Pierre Janet da tal vez a la de Myers una forma más científica. Los estados psicológicos se organizan siempre sintéticamente. Estos no son, como ya hemos visto, átomos separados unos de otros, sino momentos cortados siempre algo arbitrariamente en un flujo, una trama continua. Mas la trama no es única. Existen varias organizaciones sintéticas de los estados psicológicos. Y nuestro "yo" consciente no es más que una de estas organizaciones. Las otras constituyen lo inconsciente, y bajo determinadas condiciones son capaces de enlazarse con el yo consciente. ¿Qué quiere decir esto sino que la diferencia entre lo inconsciente y lo consciente consisten sólo en que entre las relaciones que determinan los hechos hay algunas que están presentes cuando el fenómeno es o se torna consciente y que, por el contrario, no lo están cuando el fenómeno es o se torna inconsciente? Nuestro esquema general relativo a la forma de todas las leyes naturales y de todos nuestros conocimientos es también aplicable a este caso. Para explicar un fenómeno trátase siempre tan sólo de analizar las relaciones de que depende.

La conformidad con este esquema resulta todavía más visible en la segunda hipótesis que se ha imaginado para explicar lo inconsciente: la teoría de los centros nerviosos secundarios. Indicada por Durand de Gros, ha recibido toda su precisión del fisiólogo Grasset, que es el que más ha contribuido a difundirla y a desarrollarla de una manera

científica. Nuestros centros nerviosos son de dos clases: los centros nerviosos superiores (lóbulos frontales de los hemisferios cerebrales?), cuya acción corresponde a la actitud consciente, y los centros nerviosos "poligonales" o inferiores, asiento de los estados inconscientes. Que un circuito nervioso comprenda estas dos clases de centros o solamente la segunda y tendremos, en el primer caso, el conjunto de las relaciones de que depende un hecho de plena conciencia, y en el segundo, el grupo más restringido de las relaciones de que depende una manifestación de lo inconsciente.

Por último, la tercera hipótesis, que es acaso la más sencilla y que reduce la hipótesis al mínimo, es la de Ribot: lo inconsciente es puramente fisiológico. Dicho de otro modo, la conciencia es un conjunto de relaciones características que, en determinados casos, vienen a complicar la actividad biológica. Cuando esta complicación es útil aquella es mantenida; pero en caso contrario desaparece y caemos en lo biológico puro y simple. La actividad biológica es, en efecto, susceptible de parecer apuntar a fines precisos (como en los movimientos reflejos) del mismo modo que la actividad psicológica. Por lo demás, esta finalidad sólo es, sin duda, aparente tanto en un caso como en el otro. Pero sea como fuere, lo inconsciente puede considerarse perfectamente como un conjunto de reflejos orgánicos.

En esta última hipótesis, como en todas las precedentes, lo inconsciente se reduce en último análisis a esto: dado un conjunto de relaciones que constituye la determinante de un hecho de con-

ciencia, la supresión de una parte de este conjunto torna el hecho inconsciente.

¿Cuáles son estas relaciones suprimidas? Todavía no podemos responder a esta pregunta y justamente en este sentido debe emprenderse el estudio de lo inconsciente. En general, puede decirse ya que habrá que buscarlas en las condiciones de la adaptación, y el estudio del hábito, que es la manifestación más ordinaria de lo inconsciente en la vida cotidiana y que es una condición capital de adaptación, podrá darnos verosímelmente indicaciones fructíferas.

Pero desde este momento pueden considerarse como adquiridos por la ciencia psicológica dos resultados generales. El primero es que lo inconsciente no tiene nada de misterioso a pesar de las extravagancias de algunas de sus manifestaciones —extravagancias explotadas por los charlatanes entre el público poco cultivado y por los ocultistas entre un público que lo es más—. Lo inconsciente es un conjunto muy complejo (1) de fenómenos naturales que poco a poco encuentran su lugar en el sistema general de la naturaleza.

El segundo es que lo inconsciente ocupa un lugar enorme en la vida psicológica. ¿Qué tiene esto de extraño si, como piensa Ribot, la conciencia no es más que una complicación particular que se añade a ciertos fenómenos biológicos, mientras que lo inconsciente reúne la *generalidad* de los fe-

(1) Hasta es verosímil que haya órdenes muy diversos de inconsciente y cuyo origen y naturaleza deben ser muy diferentes.

nómenos biológicos? ¿Qué tiene esto de extraño aún, si se admite, según la teoría de la evolución, que lo consciente no existe, o, por lo menos, no subsiste, sino allí donde es útil a la adaptación en las condiciones actuales de la existencia de la especie o del individuo considerados? En todo otro lugar la conciencia disminuye, se convierte en la semiconciencia, la subconciencia, la conciencia subliminal y, finalmente, acaba por desaparecer o absorberse en lo puramente orgánico.

Nuestra vida plenamente consciente sólo constituye una parte muy restringida del conjunto de nuestra psicología total. Es como el centro de una proyección luminosa en torno a la cual se extiende una región mucho más vasta de penumbra que se une poco a poco a la sombra absoluta. La antigua psicología cometía el gran error de no considerar como actividad psicológica nada más que la actividad plenamente consciente.

Pero si no se exagerara la extensión que lo inconsciente ocupa en nuestra organización no sería preciso, como ha hecho con gran frecuencia determinada psicología pragmatista, exagerar la importancia cualitativa de dicho inconsciente.

Según ciertos pragmatistas, la conciencia clara, la conciencia intelectual y razonable, sería la parte más superficial y más desdeñable de nuestra actividad. Pronto se ve adónde se puede ir a parar con ayuda de este singular razonamiento. Todo lo que en nosotros es supervivencia del pasado, sentimiento obscuro o idea tradicional, todo lo que ha impreso en nosotros la huella de nuestros antepasados, todo ello debe tender progresivamente a

caer en lo inconsciente. Así, bien se quiera hacerlos volver a las creencias de nuestros padres o bien se quiera despertar un viejo espíritu particularista de raza, de casta o de parroquia, habrá que apoyarse siempre en el hecho de que las tendencias sordas de lo inconsciente, las inclinaciones obscuras del sentimiento, forman el fondo y el trasfondo de nuestro ser. Oponerse a ellas o querer modificarlas equivale a desarraigarnos, deshumanizarnos, castrarlos. Todas las tendencias conservadoras o retrógradas deben hallar, pues, en lo inconsciente, en las "fuentes vivas del instinto", las mejores razones para hacer "besar al hombre la huella de sus pasos", según la fuerte expresión de Rauh.

Si lo que hemos dicho es exacto, no hay contrasentido más completo que esta interpretación moral de lo inconsciente. Lo inconsciente representa, en efecto, una vida disminuida; es, con relación a la conciencia, lo que el embrión al adulto, la ganga al metal precioso. Es el peso de un pasado muerto que tiende a desaparecer. Y ¿por qué vuelve poco a poco a la noche? Porque la actividad de que es eco ha perdido gradualmente su eficacia y su utilidad, como esos órganos testigos que ya no son más que una causa de estorbo o de enfermedad para el organismo actual. Hay, sin embargo, nuevos casos en que la actividad inconsciente sigue siendo útil; pero entonces se ha vuelto inconsciente y así subsiste porque nuestro ser ha aprendido tan bien a obrar de ese modo que consagrar aún a ello la atenta aplicación de la energía consciente sería malgastar molestias y esfuerzos.

Y toda la cuestión moral de lo inconsciente puede resumirse en esta alternativa: o bien lo inconsciente armoniza con la orientación de nuestra actividad consciente y obra por sí solo como esclavo leal de la conciencia clara, o bien está en desacuerdo con ella y entonces debe desaparecer porque no es más que una supervivencia nociva. En ambos casos la conclusión es la misma. La conciencia clara es la que lleva la carga, la pesada carga de adaptarnos a las circunstancias en que actualmente nos vemos llamados a vivir. A ella es, a la inteligencia, a la razón, su centro luminoso, a la que le toca siempre tomar la dirección de nuestra actividad.

La conciencia clara permite modificar, según las circunstancias, los ciegos mecanismos del automatismo y hasta en último límite substituir estos mecanismos con otros más útiles para una adaptación más perfecta.

A través de la evolución de nuestra vida psicológica, como a través de toda evolución de la vida psicológica en general, se ve que la actividad personal se separa de la actividad automática y tiende a subordinarla a su control; acentuar esta subordinación es la obra de la vida psicológica superior y la tarea más alta que puede proponerse la educación individual.

La conciencia clara es la parte más restringida de nuestro ser psicológico, pero también la más elevada: es con mucho lo que hay en nosotros de más importante y lo que hay para nosotros de más interesante. Es el órgano de control, la cabeza y el jefe.

§ 6.—*La psicología y la noción de finalidad.*

Uno de los principales tropiezos de este positivismo psicológico—porque la tesis aquí sostenida no aspira nada menos que a dar a la ciencia psicológica una fórmula de orientación, un principio regulador que armonicen con el positivismo y con la disciplina y la actitud científicas tal como los hemos encontrado hasta aquí—es la exclusión de toda idea finalista en psicología. Mas los fenómenos psicológicos, el placer, el dolor, las emociones, las inclinaciones y todos los hechos afectivos, las representaciones, el conocimiento y la infelicidad, y en fin y sobre todo el instinto y la voluntad parecen esencialmente teleológicos, es decir, orientados hacia un fin. Parece ser que si se suprime éste se suprime al mismo tiempo toda actividad psicológica.

Pero no hay que olvidar que la ilusión finalista ha sido inseparable de *todas* las concepciones primitivas del hombre respecto a *todos* los objetos que han despertado su curiosidad. Menos hay que olvidar aún que también por todas partes los conocimientos positivos han sido conquistados triunfando sobre la ilusión finalista, que, como toda ilusión, es subjetiva y antropomórfica. ¿Por qué habría de ocurrir de otro modo en psicología? Como los fenómenos de que ésta se ocupa son ante todo subjetivos y antropomórficos, la ilusión finalista es en ella evidentemente mucho más fuerte que en parte alguna, y su eliminación nos repugna bastante más. Pero yo creo que si se quiere hacer cien-

cia, adquirir conocimientos positivos, debemos, aquí como allí, esforzarnos por eliminarla y conseguirlo. Así, lo que a primera vista parece una objeción capital tiene todo el aire de ser, por el contrario, un mérito de la concepción que acaba de proponerse.

Del mismo modo que el lamarckianismo y por consiguiente el evolucionismo ha sido interpretado al principio de una manera finalista y antropomórfica, la psicología funcional de los pragmatistas es también una psicología teleológica. A des- embarazarla de este estigma es a lo que parece que debe aplicarse el espíritu científico.

Cierto es que, a consultar solamente lo que acontece en la conciencia clara de un individuo capaz de observarse a sí mismo, parece que toda volición, toda reflexión, toda inclinación sentimental algo clara sean un esfuerzo consciente dirigido hacia un fin igualmente consciente. Uno se ha propuesto realizar un fin y se trabaja por realizarlo. A la observación inmediata y superficial la vida psicológica superior parece, pues, hallarse completamente impregnada de finalidad. Generalizando mediante un procedimiento familiar desde lo conocido a lo no conocido se ve que pronto se ha resuelto interpretar igualmente de una manera finalista toda la vida psicológica inferior. El movimiento reflejo más elemental, como el parpadeo ante una luz demasiado viva, los placeres y los dolores físicos más simples, las emociones primitivas, ¿no parecen todos estos hechos ordenados por la conservación y el progreso de la especie o por la conservación y el progreso del individuo?

Desde la amiba, ese coágulo protoplasmático rudimentario que busca ciertas radiaciones luminosas y se esfuerza por evitar otras, ¿no pertenece siempre toda la actividad que se cree poder calificar de consciente al género de la *tendencia* y no es una tendencia una finalidad en acto?

Por eso no ha extrañado ver a W. James, Tarde y otros muchos, deducir de estos hechos que las leyes psicológicas son de una naturaleza absolutamente distintas a las de las otras leyes naturales. Estas son *leyes teleológicas*. Expresan un fin y una tendencia, un esfuerzo hacia este fin. Mientras que la ley física nos muestra siempre un efecto que resulta inexorablemente de su causa antecedente, mientras que lo que pasa en el instante t determina por completo lo que pasa en el instante $t + dt$, la ley psicológica nos mostraría, por el contrario, que todo lo que pasa en el instante t es determinado por lo que pasará en el instante $t + dt$. La causa no se halla en el fenómeno antecedente en el estado inicial, sino en el fenómeno consecuente en el estado final.

La concepción teleológica de la ley psicológica no es en el fondo sino un revestimiento científico aplicado sobre las concepciones metafísicas que hacen de la tendencia, de la voluntad de vivir, del instinto, de la voluntad y de la acción el fondo de todo lo que existe. Por eso ha sido acogida, dilucidada y desarrollada por los pragmatistas, los partidarios del primado de la acción. Para ellos, psicología funcional y psicología finalista son términos sinónimos. Decir que todos los fenómenos psicológicos deben ser interpretados de una ma-

nera dinámica, como funciones destinadas a asegurar la vida o a preparar una vida mejor, es decir que todos los fenómenos psicológicos se reducen a esfuerzos por realizar los fines que se propone el ser consciente.

Pero ¿es que siempre que la psicología científica ha abordado un problema no ha llegado a esta conclusión: lo que pasa a la plena luz de la conciencia, lo que comprobamos por la observación interna, no es sino una resultante y una resultante lejana? Las verdaderas causas se encuentran en otra parte. Hay que buscarlas en el trasfondo de lo inconsciente primero y acaso en el mismo organismo después. La conciencia sobresale en el ilusionarse sobre su poder y su funcionamiento. ¿No ocurriría aquí lo mismo? No se puede probarlo en el sentido científico de la palabra probar. La psicología apenas se encuentra en sus comienzos. Y para probar semejante afirmación sería menester casi que estuviera acabada. Pero lo que sí puede decirse es que todas las analogías nos autorizan más bien a creerlo que a negarlo. Hasta puede decirse más. O la psicología científica es imposible y debe dejar el campo libre a la metafísica o debe renunciar a la interpretación finalista. Porque, no hay más que repetir lo que ya se ha dicho para la interpretación finalista de las leyes biológicas, una explicación por los "fines" no es utilizable en el dominio de la experiencia y no puede comprobarse por los métodos experimentales. Supone en efecto el derrocamiento de las condiciones de la observación, la determinación del presente, por un futuro necesariamente desconocido y ambiguo.

La ciencia quiere prever. La realización de sus previsiones es el criterio de su disciplina experimental. Pero por los métodos finalistas nunca puede explicarse nada más que el pasado. ¿De qué sirve esto? ¿Y cómo podía comprobarse que este pasado ha sido causado por el estado final que se le asigna como causa, puesto que no se puede volver a él? Se puede dar muy bien una causa y esperar el efecto que va a resultar de ella; pero evidentemente no se puede, exponiendo el fin que debe alcanzar un proceso natural, resucitar este proceso con anterioridad a ese fin. No se puede remontar el pasado, invirtiendo el curso del tiempo. Si como cosa absurda pudiera hacerse esto en un fenómeno completamente reversible, el fin ya no sería entonces causa final; convertiríase en causa antecedente.

Una ley teleológica, una explicación finalista, no puede, pues, ser comprobada: es extracientífica. No habría que acudir a ella sino como recurso desesperado. Y aquí no hay en modo alguno lugar a ello. La interpretación mecanista de las leyes psicológicas se presenta por sí sola, y ya ha dado resultado en cierto número de casos. ¿No es la sensación el efecto de todo un proceso físico-químico perfectamente asignable? ¿No son el placer y el dolor físicos consecutivos a la asimilación y desasimilación orgánicas? ¿No se explican el reflejo y el instinto de un modo satisfactorio, por lo menos en general, mediante la teoría de la evolución y conforme a la interpretación mecanista?

Todo cuanto han hecho hasta ahora los experimentadores, en particular el descubrimiento de las

relaciones de dependencia precisas y claras existentes entre la actividad biológica y la actividad psicológica, los recientes estudios sobre la afectividad, sobre las emociones, y principalmente la expresión de las emociones (1), van encaminados efectivamente en este sentido. Para cerciorarse de ello no hay más que consultar los trabajos de Ribot y de la escuela francesa de psicología positiva que le ha seguido. Estos trabajos implican una interpretación mecanista de la evolución psicológica, enteramente semejante a la que han dado los biólogos mecanistas de la evolución biológica.

La adaptación psicológica y la "correspondencia" que los psicólogos descubren entre las acciones del medio sobre nuestro organismo y las reacciones de éste sobre el medio, por una parte, y por otra, nuestros estados psicológicos, la conciencia que tenemos de estas acciones y reacciones, no deben considerarse como fines que los seres vivos se proponen alcanzar y se esfuerzan por conseguir. Son, por el contrario, resultantes del mismo género que la adaptación, la mutación, la selección biológicas.

Si; la actividad psicológica se reduce siempre a tendencias. Pero como ha dicho Ribot: la tendencia "no tiene nada de misterioso". Es siempre un movimiento, la iniciación o el cese de un movimiento, en el fondo, un hecho orgánico susceptible de una observación y experimentación muy precisas, producido por causas eficientes asignables y

(1) Véase G. DUMAS: *Le Sourire*. (Paris, Alcan.)

obediente, en fin, como todo el resto de la naturaleza, a la ley de causalidad.

Si; los estados psicológicos no deben estudiarse en el estado estático; son siempre los momentos arbitrariamente cortados de un proceso funcional. Pero la "función" psicológica, como la función biológica, no debe concebirse, si se la quiere concebir claramente, de una forma finalista. Una "función" no es más que una relación necesaria entre dos series de hechos, una de las cuales determina la otra, o mejor dicho, que se determinan ambas reciprocamente en el esquema o resumen final de las funciones matemáticas o físico-químicas. Es ésta una doble serie de variaciones concomitantes entre el ser considerado y su medio, en la que la finalidad no tiene nada que ver. Es en el fondo una relación o un conjunto de relaciones.

Y henos aquí de vuelta a todas las conclusiones a que ya hemos ido a parar en los otros dominios del saber. La disciplina experimental, la ciencia, nos colocan siempre frente a un sistema de relaciones entre los hechos que nos son dados más o menos inmediatamente y que nosotros tratamos de explicar. Construir este sistema de relaciones, es darse la explicación necesaria y suficiente de estos hechos. La ciencia psicológica consistirá, pues, esencialmente, en establecer relaciones necesarias, no sólo entre las diferentes manifestaciones de la vida psicológica, sino también entre éstas y ciertas manifestaciones de la vida biológica y determinadas acciones del medio. Continuará, en fin de cuentas, el cuadro de la naturaleza comenzado por las ciencias que la preceden lógicamente y cro-

nológicamente, y explicará los hechos psicológicos en continuidad con los hechos biológicos, como éstos son explicados en continuidad con los hechos fisico-químicos, y éstos aún en continuidad con los hechos mecánicos. Esta es al menos una esperanza, que nada impide actualmente considerar realizable.

§ 7.—*El problema de la supervivencia.*

No hay que disimulárselo: siempre repugnará de modo extraño a nuestros prejuicios ínfimos y a los sentimientos del vulgo, considerar la psicología como una ciencia de puras relaciones y hacerla así análoga en su forma general a todas las demás ciencias de la naturaleza. Esto desconcierta ya en las ciencias biológicas. Siempre que se trata de nosotros—y cuando se trata de nuestra vida orgánica ya se trata de nosotros—, tenemos primeramente la idea de que nos oponemos al resto de la naturaleza, que somos una naturaleza opuesta a la otra y superior a ella, a pesar de nuestra relativa pequeñez. Esta es la gran ilusión de la "caña, pero de la caña pensante", querida a las exageraciones de la retórica.

Después tenemos el sentimiento muy vivo de que somos *activos*, capaces, en suma, de creación ya que si se analiza la idea vulgar de actividad se ve uno llevado, creo yo, a esto: es activo lo que produce, lo que *causa* un cambio en lo que se considera como inerte. ¿Y qué es la causa en este sentido generador sino una fuerza creadora? Por eso el baluarte de los metafísicos de la vida, como de

los metafísicos del espíritu, es que éste como la vida no se deja agotar por el análisis en un encadenamiento, en una implicación de relaciones. Se concederá de grado que la materia, la materia inerte, no es más que un sistema de relaciones. Se negará enérgicamente que un ser vivo y *a fortiori* un ser pensante, sea otra cosa que una substancia activa y creadora. Parece como si hubiera aquí una cuestión de dignidad o un *point d'honneur*. Y sabido es cuán vivaces son las ilusiones que descansan sobre estos sentimientos. He aquí por qué el hombre se ha creído siempre y se cree todavía, y acaso se crea durante largo tiempo, "un imperio en un imperio".

La ciencia no conoce las cuestiones de valor y dignidad, o si las conoce las explica naturalmente—como hace la sociología—como la resultante de un sistema particular de relaciones: las relaciones sociales. Así, puesto que la experiencia, siempre que aborda fructíferamente los fenómenos de la vida o del espíritu, no nos muestra en ellos sino resultantes, condiciones, y por lo tanto sistemas de relaciones, la ciencia considerará por lo menos inútil postular otra cosa.

También la materia inerte había sido concebida por todos los filósofos de la antigüedad como el depósito de toda energía y de toda actividad. El hylozoísmo era la regla entre los pensadores griegos. Y si hoy hemos renunciado a estas concepciones puerilmente antropomórficas, ¿no ha sido porque la actividad de la materia, cuya potencia y amplitud nunca hemos conocido tan bien, nos parece perfectamente analizable? A medida que

profundizamos en ella, la vemos retroceder a condiciones cada vez más lejanas y complejas, y por consiguiente la vemos reducirse a un sistema de relaciones, resolverse en relaciones, sin dejar de ser activa.

La antítesis de la actividad, de la realidad inanalizables por una parte y de la relación por otra, se va disipando, y tanto en cuanto al espíritu, como en cuanto a la materia, debe abandonarse al barajillo de una metafísica caduca. Todo el dato no es más que una síntesis, cuyo análisis persigue la ciencia, y a la cual retrotrae a sus condiciones, y por consiguiente descompone en relaciones.

Pero entonces ¿qué es de la inmortalidad del espíritu, sobre todo de su inmortalidad personal, ya que desde hace dos mil años es a esto a lo que nos aferramos por encima de todo? ¿No seguir la ley de las cosas, no seguir la ley de todos los seres vivos, no desaparecer, no aniquilarse en otra cosa! ¡Correr este bonito riesgo fardamente inventado por el mal jugador que es el hombre, por ese mal jugador que quiere ganar la partida y pide que los dados estén marcados en favor suyo!

Cierto es que es muy difícil que un sistema de relaciones pueda parecer eterno o inmortal. Sin embargo, no hay en ello nada que sea de una imposibilidad absoluta. ¡Improbable, sí! ¡Imposible, no! Solamente sería menester en el terreno en que nos hallamos colocados, que la experiencia destruyera la improbabilidad, o por lo menos la transformara en probabilidad.

Sería preciso que nos hiciera descubrir tras lo subjetivo condiciones que subsistiesen después

de la desaparición del organismo, relaciones que le hicieran depender parcialmente de otra cosa que de este organismo. A la experiencia le corresponde decidir. Sólo ella es capaz de allanar las dudas. *A priori* nada se opone a que sean descubiertas ciertas condiciones, ciertas relaciones que acarrearían la indestructibilidad—por lo menos parcial—de una parte del dato, por ejemplo, de la conciencia.

Pero—¿hace falta decirlo?—la experiencia nunca nos ha ofrecido todavía nada semejante. No ignoro que los espiritistas pretenden lo contrario. Pero esto no pasa de ser una pretensión. Sus experimentos—aquellos por lo menos que no son trucos y falsedades (¿no constituirán la minoría?)—pueden inducir a pensar a lo sumo, en el actual estado de cosas, que hay ciertas fuerzas naturales, ciertos movimientos mecánicos, cuyas manifestaciones conocemos muy mal y peor aún sus condiciones y sus leyes. Es incluso probable que dependan del organismo humano, y que se deriven simplemente de lo inconsciente psicológico y de la actividad biológica.

Por eso, ante la miseria de las supuestas comprobaciones experimentales de la supervivencia, la teoría de la inmortalidad del alma sólo puede conservar la forma que le daban ya Sócrates y Platón: es un riesgo a correr—es una llamada en lo desconocido, llamada que nunca parece haber recibido contestación.

§ 8.—Conclusiones generales.

Vanagloriarse de tener, a propósito del problema de la conciencia, una solución que elude todas las dificultades, sería mera locura. Se está muy lejos de haber apartado las dificultades en las ciencias más perfectas y más antiguas. ¿Cómo podría quererse que lo hubieran sido a propósito de una ciencia que apenas ha nacido y cuyo objeto se muestra como el más complicado de todos, sin siquiera exceptuar acaso el de la sociología? Para ser imparcial es preciso no temer decir que ni siquiera se han adivinado todavía todas las dificultades con que se tropezará. Todo lo que puede hacerse a propósito de la psicología y del problema de la conciencia es señalar el derrotero por el que las discusiones y los trabajos más recientes parecen lanzar a los investigadores. No habría que asombrarse desmedidamente de que en diez años se haya alterado en absoluto la manera de considerar las cosas.

Piénsese en la física en la época del Renacimiento y en la biología de fines del siglo XVIII y de los dos primeros tercios del XIX. La psicología actual se les semeja mucho. Pero una cosa cierta y consoladora es que los pocos experimentos debidamente controlados de que somos deudores a la psicología, y sobre todo a la psicología fisiológica y a la psicología patológica, que es su forma más fecunda y si puedo decirlo, la más experimental, perdurarán de todos modos, como han perdurado los experimentos de Galileo o los de Claude Bernard, en la ciencia de mañana, en la ciencia de siempre.

CAPITULO VI

EL PROBLEMA MORAL

§ 1. La moral irracional: misticismo o tradicionalismo.—§ 2. El racionalismo metafísico.—§ 3. Los esfuerzos contemporáneos para fundar una moral científica.—§ 4. La ciencia de las costumbres.

§ 1.—*La moral irracional: misticismo o tradicionalismo.*

EL problema moral es la forma más completa y más alta del problema de la acción. Es también el problema a cuyo respecto adquieren hoy más acritud las disensiones filosóficas. Es quizás, en fin, el que determina actualmente en la mayoría de los pensadores la actitud y las soluciones que han escogido para todos los demás problemas. Pues no hay que dejarse engañar por las formas de exposición. La solución, la opinión que se nos presentan como las consecuencias de un sistema han presidido, en realidad, su construcción. Para ellas se ha edificado el sistema, no se ha sido llevado hacia ellas por el sistema. Presentadas como conclusiones, son las verdaderas premisas.