

y todo esto debe ya bosquejarse en el cerebro. Mas no se limita á eso el mecanismo cerebral del pensamiento: al lado de los movimientos interiores de articulación, que, por otra parte, no son indispensables, hay algo mucho más sutil, que es esencial. Me refiero á esos movimientos nacientes que traducen simbólicamente las mil direcciones sucesivas del pensamiento. Notad que el pensamiento real, concreto, viviente, es cosa de que los psicólogos nos han hablado muy poco hasta aquí, porque ofrece graves dificultades á la observación interior. Lo que se estudia de ordinario bajo este nombre, es menos el pensamiento mismo que una imitación artificial obtenida por la composición general de las imágenes y de las ideas. Empero con imágenes, y aun con ideas, no reconstituiréis el pensamiento, como con simples posiciones no formaréis el movimiento. La idea es una parada del pensamiento, que nace cuando éste, en vez de continuar su camino, hace una pausa ó reflexiona sobre sí mismo: no de otro modo surge el calor en la bala que encuentra el obstáculo. Y así como el calor no preexistía en la bala, la idea no forma parte integrante del pensamiento. Intentad, por ejemplo, llevar al cabo las ideas de *calor*, de *producción*, de *bala*, intercalando las ideas de *interioridad* y de *reflexión*, expresadas por las palabras *en* y *si*, y reconstituir el pensamiento que acabo de expresar por esta frase: *el calor se produce en la bala*, y veréis que ello es imposible, que

el pensamiento, traducido por la frase, era un movimiento individual, y que las ideas que corresponden á cada una de las palabras son simplemente representaciones que surgirían en el espíritu á cada instante *si* el pensamiento se detuviese, pero no se detiene. Dejad, pues, á un lado las reconstrucciones artificiales del pensamiento, considerad el pensamiento mismo, y encontraréis en él menos estados que direcciones, y veréis que el pensamiento es esencialmente un cambio continuo de dirección interior que tiende sin cesar á traducirse en cambios de dirección exterior, quiero decir en acciones y gestos, capaces de dibujar en el espacio y de expresar en algún modo metafóricamente las idas y venidas del espíritu. De estos movimientos bosquejados ó simplemente bosquejados, rara vez nos damos cuenta por no tener el menor interés en conocerlos, pero nos es forzoso notarlos cuando apretamos y ajustamos nuestro pensamiento para percibirle, por decirlo así, vivo, y hacerlo pasar, vivo todavía, al alma de otro. Las palabras tienen que ser escogidas de modo que digan exacta y ampliamente lo que queremos decir, por el ritmo, por la puntuación, por las dimensiones relativas de las cláusulas y de los miembros de cada período, por un vaivén especial del discurso, que haga que el espíritu del lector, guiado por una serie de movimientos nacientes, describa una curva de sentimiento y de pensamiento, análoga á la que descri-

bimos nosotros mismos. Todo el arte de escribir consiste en esto. Es algo como el arte del músico, con la diferencia de que la música de que se trata no se dirige realmente al oído, como de ordinario se figura la gente. Un oído extranjero, por ejercitado que pueda estar en la música, no encontrará diferencia entre la prosa francesa que nosotros hallamos musical y la que no lo es, entre lo que está perfectamente escrito en francés y lo que no lo está más que con aproximación: prueba evidente de que se trata de muy otra cosa que de una armonía material de los sonidos. En realidad, el arte del escritor consiste, sobre todo, en hacernos olvidar que emplea palabras. La armonía que busca es cierta correspondencia entre las idas y venidas del espíritu y las de su discurso, correspondencia tan perfecta que, llevadas por la frase, las ondulaciones de su pensamiento se comunican al nuestro, sin que tomemos en consideración cada una de las palabras tomadas aisladamente; no hay más que el sentido de movimiento que atraviesa las palabras; no hay más que dos espíritus que parecen vibrar directamente, sin intermediario, al unísono el uno del otro. El ritmo de la palabra no tiene aquí otro objeto que reproducir el ritmo del pensamiento, y ¿qué puede ser el ritmo del pensamiento sino el de los movimientos nacientes, conscientes apenas, que le acompañan? Estos movimientos, por los cuales el pensamiento tiende sin cesar á exteriorizarse en

acciones, son evidentemente preparados y como preformados en el cerebro; y este acompañamiento motor del pensamiento, es el que veríamos, sin duda, si pudiésemos penetrar en un cerebro que trabaja, y no el pensamiento mismo. En otros términos: el pensamiento aparece orientado hacia la acción, y cuando no llega á una acción real, bosqueja una ó varias acciones virtuales ó simplemente posibles. Estas acciones reales ó virtuales, que constituyen la proyección disminuída y simplificada del pensamiento en el espacio y que marcan en él las articulaciones motrices, son lo que del pensamiento se dibuja en la substancia cerebral. La relación del cerebro con el pensamiento es, pues, compleja y sutil. Si me pidiérais expresarla mediante una fórmula sencilla y necesariamente grosera, yo diría que el cerebro es un órgano de pantomima, y de pantomima tan sólo. Su papel es gesticular la vida del espíritu, gesticular también las situaciones exteriores á que el espíritu debe adaptarse.

Lo que ocurre en el cerebro, es al conjunto de la vida consciente lo que los movimientos de batuta del jefe de orquesta son á la sinfonía. La sinfonía sobrepasa por todos lados los movimientos que la miden; la vida del espíritu desborda asimismo de la vida cerebral. Pero el cerebro, justamente porque extrae de la vida del espíritu todo lo que ella tiene de traducible en movimiento y de materializable,

justamente porque constituye así el punto de inserción del espíritu en la materia, asegura en todo instante la adaptación del espíritu á las circunstancias, y mantiene sin cesar al espíritu en contacto con realidades. No es, propiamente hablando, un órgano de sentimiento, ni de pensamiento, ni de conciencia, pero hace que conciencia, pensamiento y sentimiento se desplieguen sobre la vida real y sean capaces, en este terreno, de eficaz acción. Si en ello no veis inconveniente, podría llamarse al cerebro *el órgano de la atención á la vida*. Esta, y no otra, es la razón de que baste una ligera modificación de la substancia cerebral para que el espíritu parezca todo él atacado. Aludo al efecto de ciertos tóxicos sobre la conciencia, y más generalmente á la influencia de las enfermedades cerebrales sobre la vida mental. En casos tales, ¿es el espíritu mismo el que está desordenado, ó más bien, el mecanismo de la inserción del espíritu en las cosas? Cuando un loco obra y habla irracionalmente, su razonamiento puede estar en armonía con la más perfecta lógica, y oyendo hablar á quien sufre delirio de persecución, diríais que por exceso de lógica ha pecado. Su sinrazón no es razonar mal, sino razonar fuera de la realidad, como un hombre que sueña. Supongamos, como parece verosímil, que la enfermedad sea causada por cierta intoxicación de la substancia cerebral. No hay que creer que el veneno vaya á buscar el razonamiento en

tales ó cuales células del cerebro, ni, por consiguiente, que haya en tales ó cuales puntos del cerebro movimientos de átomos que correspondan al razonamiento. No; es probable que el cerebro todo él es atacado, bien como es la cuerda toda tendida lo que se distiende, y no tal ó cual de sus partes, cuando se hizo mal el nudo. Empero así como basta un débil relajamiento de la amarra para que el barco se ponga á danzar sobre la onda, así una modificación, aun ligera, de la substancia cerebral toda, podrá hacer que el espíritu, perdiendo contacto con las cosas materiales en que ordinariamente se apoya, sienta la realidad defraudarse bajo él, titubee y sea presa del vértigo. Y, en efecto, por un sentimiento comparable á la sensación de vértigo, empieza la locura en muchos casos. El enfermo está desorientado. Os dirá que los objetos materiales no tienen ya para él el relieve, la solidez, la realidad de otrora. Un relajamiento de la tensión, ó, mejor dicho, de la atención, con la que el espíritu se fijaba en la parte del mundo que le interesaba: he aquí, sin duda, el único resultado directo del desorden cerebral. El cerebro, desde este punto de vista, es el conjunto de los dispositivos que permiten al espíritu responder á la acción de las cosas por reacciones motrices, efectuadas ó simplemente naciéntes, cuya justeza asegura la perfecta inserción del espíritu en la realidad.

Tal concibo, en conjunto, la relación del espíritu

con el cuerpo. No puedo acumular aquí los datos y argumentos que sirven de base á esta concepción. Mas como no es cosa de que aceptéis mi afirmación como tal, entiendo hay un medio de acabar rápidamente con la teoría que combato, y es demostrar que la hipótesis de una equivalencia entre lo cerebral y lo mental es contradictoria consigo misma si se la toma en todo su rigor, y nos exige adoptar á un tiempo dos puntos de vista contrarios y emplear simultáneamente dos sistemas de notación que se excluyen. He intentado esta demostración en anteriores trabajos, y aunque sea bien sencilla, exige ciertas consideraciones preliminares sobre el realismo y el idealismo, cuya exposición me llevaría demasiado lejos. Aparte esto, reconozco que cabe dar á la teoría de la equivalencia una apariencia de inteligibilidad, desde el momento en que no se la toma en sentido materialista. Por otra parte, si el razonamiento puro basta para demostrarnos que esta teoría es rechazable, no nos dice, ni puede decirnos, la que habría que poner en su lugar, y en definitiva, á la experiencia debemos dirigirnos, como ya anticipé. Pero, ¿cómo pasar revista á los hechos normales y patológicos que hay que tomar en cuenta? Examinarlos todos es imposible, y profundizar algunos de ellos sería aún más largo. No veo más que un medio de obviar este inconveniente, y es buscar entre los muchos hechos conocidos, aquellos que parecen más favorables á la tesis del

paralelismo, los únicos, á decir verdad, en que la tesis pareció encontrar un comienzo de comprobación: los hechos de memoria. Si pudiese indicar en dos palabras, aunque fuese de una manera grosera é imperfecta, cómo un examen profundo de los hechos conduce á desvirtuar la teoría que los invoca y á confirmar la que propongo, esto sería algo, pues tendríamos hasta cierto punto la demostración completa, ó sabríamos al menos dónde hay que buscarla. Y esto es lo que voy á hacer.

La única función del pensamiento á que se haya podido asignar un lugar en el cerebro, es, en efecto, la memoria, y más precisamente la memoria de las palabras. Al comenzar la conferencia, recordé cómo el estudio de las enfermedades del lenguaje ha conducido á localizar en tales ó cuáles circunvoluciones del cerebro tales ó cuales formas de la memoria verbal. Desde Broca, que demostró que el olvido de los movimientos de articulación de la palabra podía resultar de una lesión de la tercera circunvolución frontal derecha, se ha edificado laboriosamente una teoría cada vez más complicada de la afasia y de sus condiciones cerebrales. Mucho habría que decir acerca de esta teoría. Sabios de indiscutible competencia la combaten hoy, apoyándose en una observación más atenta de las lesiones encefálicas que acompañan á las enfermedades del lenguaje. Yo mismo, pronto hará veinte años de esto (si recuerdo el hecho no es por vanidad, sino

para mostrar que la observación interior pura puede triunfar de los métodos que se cree más eficaces), yo mismo, por el mero análisis del mecanismo del lenguaje y del pensamiento, he sido conducido á afirmar que la doctrina entonces considerada como intangible, necesitaba por lo menos una revisión, ¡Pero poco importa! Hay un punto sobre el cual todo el mundo está de acuerdo, y es que las enfermedades de la memoria de las palabras son causadas por lesiones del cerebro más ó menos netamente localizables. Veamos, pues, cómo este hecho viene interpretado por la doctrina que hace del pensamiento una función del cerebro, y más generalmente por los que creen en una equivalencia ó en un paralelismo entre el trabajo del cerebro y el del pensamiento.

Nada más sencillo que su explicación. Los recuerdos están acumulados en el cerebro bajo forma de modificaciones impresas á tal ó cual grupo de elementos anatómicos: si desaparecen de la memoria, es que los elementos anatómicos en que reposan están alterados ó destruidos. Hablamos con frecuencia de *clichés* y de *fonógramas*: comparaciones de este género son las que se encuentran en todas las explicaciones cerebrales de la memoria; las impresiones hechas por objetos exteriores subsisten en el cerebro, como sobre la placa sensibilizada ó sobre el disco fonográfico. Empero, mirando las cosas de cerca, se ve cuán engañosos son estos

símiles. Si verdaderamente el recuerdo visual de un objeto, por ejemplo, fuese una impresión, dejada por este objeto en el cerebro, no habría un recuerdo de un objeto, sino de miles y aun de millones; porque el objeto más sencillo y más estable cambia de forma, de dimensión, de aspecto, según el punto desde donde se le percibe: á menos que me condene á una fijeza absoluta al mirarle, ó que mi ojo se inmovilice en su órbita, imágenes innumerables y en modo alguno superponibles se dibujaran una á la vez que otra en mi retina, y se transmitirán á mi cerebro. ¿Qué será, pues, si se trata de la imagen visual de una persona, cuya fisonomía cambia, cuyo cuerpo es móvil, cuyo vestido y medio que la rodea son diferentes en cuantas ocasiones la miro? Y sin embargo, es incontestable que mi conciencia me presenta una imagen única ó poco menos, un recuerdo prácticamente invariable del objeto ó de la persona: prueba evidente de que hay aquí muy otra cosa que un registro mecánico. Otro tanto asévero del recuerdo auditivo. La misma palabra, articulada por personas diferentes ó por la misma persona en momentos diferentes y con frases diferentes, da fonógramas que no coinciden entre sí. ¿Cómo el recuerdo relativamente invariable y único del sonido de la palabra sería semejante á un fonógrama? Esta sola consideración bastaría ya para hacernos sospechosa la teoría que atribuye las enfermedades de la memoria de las palabras á una

destrucción de los recuerdos mismos, automáticamente registrados por la corteza cerebral.

Pero veamos lo que acontece en estas enfermedades. Cuando la lesión cerebral es grave y la memoria de las palabras se extingue profundamente, ocurre que una excitación más ó menos fuerte, una emoción, por ejemplo, hace recobrar de súbito el recuerdo que parecía perdido para siempre jamás. ¿Sería esto posible si el recuerdo hubiese sido depositado en la materia cerebral alterada ó destruída? Las cosas suceden más bien como si el cerebro sirviese para *volver á llamar* el recuerdo, y no para conservarlo. El afásico tórname incapaz de encontrar la palabra que necesita; parece dar vueltas en derredor, no tener la fuerza apetecida para poner el dedo en el punto preciso que sería indispensable; en el dominio psicológico, efectivamente, el signo exterior de la fuerza es siempre la precisión. Pero el recuerdo está allí, ciertamente; y á veces, habiendo reemplazado por perífrasis la fuerza que cree desaparecida, el afásico hace entrar en una de ellas la palabra misma. Lo que se debilita aquí, es el *ajustamiento á la situación* que el mecanismo cerebral está encargado de asegurar. O hablando con más precisión: lo que se extingue es la facultad de volver á llamar el recuerdo, bosquejando de antemano los movimientos en los que el recuerdo, si allí estuviese, se prolongaría. Cuando olvidamos un nombre propio, ¿qué hacemos para recordarlo? En-

sayarnos, pronunciar todas las letras del alfabeto, una después de otra; las pronunciamos primero interiormente; después, si esto no basta, las pronunciamos en alta voz; nos colocamos, pues, sucesivamente, en todas las diversas disposiciones motrices, entre las cuales hay que elegir; y una vez que la actitud apetecida se encuentra, el sonido de la palabra buscada se escurre é insinúa como en un cuadro preparado á recibirla. Esta mímica, real ó virtual, efectuada ó bosquejada, es la que el mecanismo cerebral está encargado de asegurar. Y ella también es, sin duda, la que la enfermedad ataca.

Reflexionad ahora en lo que acaece en la afasia progresiva, es decir, cuando el olvido de las palabras se agrava lenta y gradualmente. En general, las palabras desaparecen entonces en un orden determinado, como si la enfermedad conociese la gramática: los nombres propios son los primeros en eclipsarse, luego los nombres, en seguida los adjetivos y, últimamente, los verbos. Así de bulto, esto parece dar la razón á la hipótesis de una acumulación de recuerdos en la substancia cerebral. Los nombres propios, los nombres comunes, los adjetivos y los verbos, constituirían otros tantos planos superpuestos, por decirlo así, y la lesión atacaría estos planos uno después de otro. Sí, pero la enfermedad puede tener causas muy diversas, tomar las formas más variadas, comenzar en un punto de la región cerebral interesada y progresar en cualquier

nueva dirección: el orden de desaparición de los recuerdos permanece el mismo. ¿Sería posible esto si fuesen los recuerdos mismos lo que la enfermedad extinguiere ó atacase? El hecho debe, pues, explicarse de otra manera. He aquí la interpretación muy sencilla que os propongo. Desde luego, si los nombres propios desaparecen antes que los comunes, estos antes que los adjetivos, y los adjetivos antes que los verbos, es por ser más difícil de recordar un nombre propio que uno común, un nombre común antes que un adjetivo, y un adjetivo antes que un verbo, y porque la función de recordar, á la cual el cerebro presta evidentemente su concurso, debe limitarse á casos cada vez más fáciles, á medida que se agrava la lesión del cerebro. Pero, ¿de dónde viene la mayor ó menor dificultad de recordar? ¿Y por qué los verbos son, de todas las palabras, las que con menos trabajo podemos evocar? Muy sencillo: porque los verbos expresan acciones, y una acción cabe sea gesticulada. El verbo es gesticulable directamente, el adjetivo sólo lo es por mediación del verbo, el sustantivo por la doble mediación del verbo que expresa uno de sus atributos y del verbo implicado, por el adjetivo, y el nombre propio por la triple mediación del nombre común, del adjetivo y del mismo verbo; á medida que vamos del verbo al nombre propio, nos alejamos de la acción directamente imitable por el cuerpo; para simbolizar en movimiento la

idea expresada por la palabra que se busca, hácese necesario un artificio cada vez más complejo, y como al cerebro incumbe la tarea de preparar estos movimientos y su funcionamiento es tanto más reducido, disminuído, simplificado sobre este punto cuanto la región interesada es herida más profundamente, nada hay de asombroso en que una alteración ó una destrucción de los tejidos, que hace imposible la evocación de los nombres propios ó comunes, deje subsistir la del verbo. Aquí, como en otras muchas cosas, los hechos nos invitan á ver en la actividad cerebral un extracto gesticulado de la actividad mental, y no en rigor un equivalente de esta actividad.

Pero el recuerdo, ¿no ha sido almacenado por el cerebro, donde por ende se conserva? Á decir verdad, no estoy seguro de que la cuestión *dónde* tenga sentido cuando se habla de otra cosa que de un cuerpo. Clichés ó rollos fonográficos se conservan en cajas; pero recuerdos, que no son cosas visibles y tangibles, no tienen, ni aun pueden tener, necesidad de un continente. Aceptaré, con todo, si así os place, pero tomándola en un sentido completamente metafórico, la idea de un continente en que los recuerdos se alojen, y os diré entonces buena-mente que están en el espíritu. Y al proceder así, no hago hipótesis ni invoco una entidad misteriosa, sino que me ciño á la observación, porque nada hay más inmediatamente dado ni más evidente-

37058

mente real que la conciencia, y el espíritu humano es la conciencia misma. Ahora bien: conciencia significa, ante todo, memoria. En este momento hablo con vosotros y pronuncio la palabra *conversación*. Es claro que mi conciencia se representa esta palabra de golpe; de otro modo no vería en ella una palabra única, ni le atribuiría un sentido. Sin embargo, cuando articulo la última sílaba de la palabra, las tres primeras han sido articuladas ya, y están en el pasado con relación á ella, que representa el presente. Pero esta última sílaba *ción*, no la he pronunciado instantáneamente; el tiempo, por corto que sea, durante el cual la he emitido, es descomponible en partes, están en el pasado con relación á la última de ellas, que sería presente definitivo, si no fuese descomponible á su vez; de suerte que, por mucho que hagáis, no podréis trazar una línea de demarcación entre el pasado y el presente, ni por tanto entre la memoria y la conciencia. Hacer del cerebro el depositario del pasado, imaginar en el cerebro cierta región en que el pasado, una vez pasado, permanezca, es cometer un error psicológico, es atribuir un valor científico á una distinción enteramente práctica, pues no hay momento preciso en que el presente se haga pasado, ni por ende en que la percepción se haga recuerdo. A decir verdad, cuando articulo la palabra *conversación*, tengo presente en el espíritu, no sólo el comienzo, el medio y el fin de la palabra, sino

que también todo lo que he pronunciado de la frase; de no, hubiera perdido el hilo de mi discurso. Ahora, si la puntuación de éste hubiese sido diferente, mi frase hubiera podido comenzar más pronto; hubiera englobado, por ejemplo, toda la frase inmediatamente anterior, y mi *presente* se hubiera dilatado más aún en el pasado. Llevando, pues, este razonamiento al cabo, supongamos (cosa esta vez imposible de hecho) que mi discurso dure hace ya años, desde el despertar de mi conciencia, que se continúa en una frase única, y que mi conciencia se halle bastante apartada del porvenir y sea bastante desinteresada en la acción para poder consagrarse por entero á abarcar el sentido de la frase en globo; en tal caso, no buscaría ya la explicación á la conservación integral del pasado todo, como no busco la supervivencia de las tres primeras sílabas de la palabra *conversación* cuando pronuncio la última. Ahora bien: yo creo que nuestra existencia psicológica en su integridad es algo así como esta frase única, empezada con el primer despertar de la conciencia, frase sembrada de comas, pero en modo alguno cortada por puntos. Y en tal sentido creo también que nuestro pasado entero está allí, subconsciente, es decir, presente á la conciencia de tal modo, que esta conciencia, para tener su revelación, no necesita salir de sí misma, ni añadirse nada de extraño, bastándole, para alcanzar la apercepción distinta de todo lo que en-

cierra, ó más bien, de todo lo que es, remover un obstáculo y levantar un velo. ¡Feliz obstáculo y velo infinitamente preciosos! El cerebro es quien nos presta el servicio de mantener nuestra atención fija sobre la vida, y la vida mira siempre adelante y no se vuelve atrás más que en la medida en que el pasado puede ayudar á esclarecer y preparar el porvenir. Vivir para el espíritu es, esencialmente, concentrarse sobre el acto que debe cumplirse, injerándose en las cosas por mediación de un mecanismo que extrae de la conciencia todo lo que es utilizable para la acción, todo lo que es gesticulable y oscurece la mayor parte del resto. Tal es el papel del cerebro en la operación de la memoria: no sirve más que para conservar el pasado, enmascarándolo de primer intento y después dejando transparecer lo que de él es prácticamente útil. Y tal es asimismo el papel del cerebro con relación al espíritu en general. Extrayendo del espíritu lo que es exteriorizable en movimiento é insertando al espíritu en este cuadro motor, lo conduce á limitar muy á menudo su visión, pero también á convertir su acción en más eficaz. Es decir, que el espíritu desborda del cerebro por todas partes y la actividad cerebral no responde más que á una ínfima parte de la actividad mental.

Si, pues, la vida del espíritu no puede ser un efecto de la vida del cuerpo, y todo ocurre, por lo contrario, como si el cuerpo fuese simplemente

utilizado por el espíritu, no tenemos razón para suponer que el cuerpo y el espíritu estén inseparablemente unidos uno á otro. Comprenderéis perfectamente que en el poco tiempo de que dispongo para concluir, no voy á cortar por lo sano, resolviendo *grosso modo* el más grave de los problemas que se haya planteado la humanidad. Pero tampoco quisiera eludirlo. ¿De dónde venimos? ¿Qué hacemos en la tierra? ¿A dónde vamos? Si verdaderamente la filosofía nada tuviese que responder á cuestiones de un interés tan vital; si fuese incapaz de dilucidarlas progresivamente como se dilucida un problema de biología ó de historia; si no pudiese beneficiarlas con una experiencia cada vez más profunda y una visión cada vez más certera de la realidad; si hubiese de mirar con indefinida indiferencia las luchas de los que afirman y de los que niegan la inmortalidad por razones sacadas de la esencia hipotética del cuerpo ó del alma, éste sería el caso de decir, modificando el sentido de una frase de Pascal, que toda la filosofía no merece una hora de esfuerzo. En verdad, la inmortalidad, como tal, no puede ser probada experimentalmente: toda experiencia versa sobre una duración limitada; y cuando la religión habla de inmortalidad, invoca con justicia la revelación. Pero sería algo y aun mucho poder establecer, en el terreno de la experiencia, la posibilidad y hasta la probabilidad de la supervivencia por un tiem-

po x , dejando fuera del dominio de la filosofía la cuestión de saber si este tiempo es finito ó ilimitado. Ahora bien: reducido á tan modestas proporciones, el problema filosófico del destino del alma no aparece como totalmente insoluble. Tenemos en la experiencia externa un cerebro que trabaja, y en la experiencia interna una conciencia que siente, piensa y quiere. Si el trabajo del cerebro correspondiese á la totalidad de la conciencia y hubiese equivalencia entre lo físico y lo mental, la conciencia podría seguir la suerte del cerebro y la muerte ser el fin de todo: al menos la experiencia no diría lo contrario, y el filósofo que afirmase la supervivencia quedaría reducido á apoyar su tesis en alguna construcción metafísica, cosa generalmente frágil. Pero si, como he intentado demostrar, la vida mental desborda de la vida cerebral, y si el cerebro se limita á traducir en movimientos una pequeña parte de lo que ocurre en la conciencia entonces la supervivencia se hace tan probable que la obligación de la prueba incumbirá al que la niega, y no al que la afirma, porque la única razón para creer en una extinción de la conciencia después de la muerte es que vemos al cuerpo desorganizarse, y esta razón pierde todo su valor desde que la independencia (al menos parcial) de la conciencia con relación al cuerpo es también un hecho de experiencia. Tratando así el problema de la supervivencia, haciéndole descender de las altu-

ras en que la metafísica tradicional lo había colocado, transportándole al campo de la experiencia, renuncio sin duda á darle una solución completa y radical; pero, ¿qué queréis? En filosofía hay que optar entre el razonamiento puro que aspira á un resultado definitivo é imperfectible en cuanto se le reputa perfecto, y un método empírico que se contenta con resultados aproximativos y susceptibles de ser corregidos indefinidamente. El primer método, por habernos querido dar de una vez la certidumbre, nos condena á permanecer siempre en la simple probabilidad ó en la posibilidad pura, porque es raro que no pueda servir para demostrar tesis opuestas, igualmente coherentes é igualmente plausibles. El segundo no aspira de primer intento más que á la simple probabilidad, pero como opera sobre un terreno en que la probabilidad puede crecer sin fin, nos lleva poco á poco á un estado que equivale prácticamente á la certidumbre. Entre estas dos maneras de filosofar, hecha queda mi elección. ¡Feliz yo si he podido contribuir, por poco que haya sido, á orientar la vuestra!

ENRIQUE BERGSON,

Profesor de Filosofía.