

LA CRITICA DE MAINE DE BIRAN AL DETERMINISMO DE BONNET

DAVID SACRISTÁN GÓMEZ

La libertad podría considerarse como uno de los temas imprescindibles en toda antropología filosófica. Es más, no creo que fuera aventurado afirmar que es el tema antropológico por excelencia y que en torno a él adquieren unidad y sentido la multiplicidad de consideraciones que sobre el hombre puedan hacerse.

En el caso de BIRAN, además de lo dicho, el problema de la libertad encierra, a mi modo de ver, un doble interés: en primer lugar, porque la psicología biraniana se basará toda ella en el hecho primitivo del esfuerzo voluntario; y, en segundo lugar, porque este tema va a marcar precisamente el despegue de MAINE de BIRAN hacia el biranismo.

Las páginas que siguen no pretenden otra cosa que contemplar en un momento histórico concreto la lucha que un pensador oscuro y deslucido entabla contra la pretensión de negar la libertad en el hombre por una inferencia derivada del determinismo científico.

Los primeros años del joven filósofo transcurren bajo el influjo determinista de BONNET y de CONDILLAC.

Lo que realmente interesa a MAINE DE BIRAN de la obra de BONNET podría resumirse en dos puntos: el haber enfocado el estudio del hombre interior desde una fundamentación científica, y el haber descubierto, contra CONDILLAC, que la actividad del espíritu es irreductible a la sensibilidad. Sin embargo, en el tema de la libertad, BIRAN no tiene más remedio que disentir esencialmente de la explicación de sus maestros. Está de acuerdo con ellos en que la actividad del alma es irreductible a la sensibilidad; pero se opone a la subordinación absoluta de la primera a la segunda. BONNET, arrastrado por su

«espíritu de sistema» en la concepción del esquematismo de las cuerdas cerebrales, no veía la posibilidad de justificar el hecho de la actividad originaria del alma, sin hacerlo depender de una causa externa a esta y que la pusiera en movimiento. El alma, nos dice BIRAN, quedaría según esta explicación en una inactividad eterna, si una causa exterior no pusiera en juego su actividad. Por eso, BONNET consecuente con este principio, se ve llevado por la lógica sistemática, de forma inevitable, hasta desembocar en una negación absoluta de la libertad.

Pero a BIRAN tal determinismo le parece una traición manifiesta a la psicología, al menos a la suya personal. «Por todas partes, nos dice, si consulto la experiencia, veo acción y reacción»¹. Está totalmente convencido de que él puede «ordinariamente y según su estado habitual, modificar las diversas determinaciones y darles más o menos intensidad, por la aplicación de un principio de actividad que yo siento en mi poder»².

Y esta experiencia, que para él tiene la categoría de un hecho psíquico, es innegable y necesita una explicación, que no concluya precisamente negándola.

El análisis de las situaciones de «actividad y pasividad», le proporcionara las primeras pruebas en favor del hecho psíquico del sentimiento de la libertad. Cuando el alma es mera espectadora de su acontecer efectivo, es evidente que no podrá sentirse responsable de dichos estados. Solamente se sentirá auténticamente libre, cuando con el ejercicio de su actividad pueda controlar a su capricho las impresiones cambiantes que la afectan.

Pero el problema se plantea precisamente desde este mismo ángulo: ¿Cómo puedo estar seguro de que el alma es la que decide aumentar, disminuir o hacer desaparecer tal afección? ¿En qué puedo basarme, se pregunta BIRAN, para afirmar con certeza la existencia de situaciones en las que el alma sea la única autora y protagonista? Se trata, por tanto, de demostrar que se puede dar, al menos alguna vez, en el alma, este tipo de actividad. Sólo si se logra de-

1. O. T., I, p. 236.

2. O. T., I, p. 114.

N.B. La sigla O. T., I, ... XIV, remite a la única edición de las obras completas de Maine de Biran, editadas por TISSETAND, P., bajo el título: *OEUVRES* (Alcan, años 1920-1949). La edición consta de catorce volúmenes.

mostrar que dicha actividad es originaria y exclusiva del alma, se podrá afirmar, con fundamento, que la actividad anímica es irreductible a la actividad sensitiva, como decía BONNET.

Ante un problema planteado en estos términos, la respuesta de BIRAN sólo puede tener dos caminos: o darle la razón a BONNET o, por el contrario, presentar *hechos*, positivos y reales, ante cuya evidencia se desmorone el edificio determinista que han construido tanto CONDILLAC como BONNET. BIRAN se lanza por el segundo camino. Es en este caso el hijo del siglo de las luces, el positivista y no el humanista, quien le sugiere la solución. Se le ocurre que la diferencia entre los estados de sueño y los de vigilia puede ser el *hecho* que demuestre la actividad del alma. «De la misma manera, nos dice, que distinguimos el estado de vigilia del de sueño, por la comparación que hacemos del uno con el otro, así también podemos saber si nuestra alma es activa o no, por la diferencia existente entre las ideas que se producen en el estado de sueño y las producidas cuando, despiertos, reflexionamos sobre un tema»³. Cuando estamos concentrados sobre un tema de estudio y nos viene una idea que no tiene nada que ver con el problema que intentamos resolver, el alma, dice BIRAN, se da cuenta perfectamente de ello y rechaza esa idea. El alma concentrará, según esto, su atención sobre el tema que la ocupa y no sobre esa idea adventicia, que tiende a distraerla. Sin embargo, «la experiencia prueba que en el caso del sueño las cosas suceden de muy otra forma. El alma contempla todas las ideas heterogéneas que se le presentan, no siendo ante ellas más que una mera espectadora..., en vano la reflexión y la atención podrán pretender tomar parte en dicha sucesión anárquica... Ninguna idea puede ser detenida, y la actividad del alma sobre las fibras del cerebro se nos muestra como totalmente anulada»⁴.

Así, pues, la *atención* y el *esfuerzo* caracterizarían, a los ojos de BIRAN, el estado de actividad auténtica del alma. Por una parte atención para *fixar* un tema, una imagen o una idea cualquiera, y por otra, esfuerzo para mantenerla en primer plano, sin ser desplazada, como ocurre en el sueño, por la concatenación simpática, que pudiera producirse entre las fibras cerebrales. «La única diferencia en-

3. O. T., I, p. 233.

4. O. T., I, p. 233.

tre ambos estados residiría en que en el sueño el alma no presta su consentimiento, teniendo, además, conciencia de su estado forzado y viéndose obligada a ceder, sin poder poner por su parte ningún *esfuerzo*»⁵.

Es cierto, por otro lado, que en el estado de vigencia, puede haber momentos, conscientes o inconscientes, en que el alma se comporte igualmente como mera espectadora; pero, si eso ocurre, será debido a que las dos condiciones de la actividad libre —atención y esfuerzo— no se ejercitan en la forma adecuada.

Otro ejemplo le parece claro a BIRAN: la locura. El estado de locura, en definitiva, es una situación idéntica a los momentos de sueño. »Los sueños no son más que una locura momentánea»⁶, nos dice BIRAN. «El loco no existe, propiamente hablando, como ser activo, pensante y libre. Para esto último es preciso tener la conciencia y el dominio de uno mismo. El verdadero fondo de la existencia humana es poder gozar del buen funcionamiento de la razón, de la libre actividad y poder decir y reconocerse «yo». Un ser que con la apariencia externa de hombre no se conociera ni se poseyera, no existiría para sí mismo... El término «alienación» (*alienus*), sería realmente apropiado para describir dichos estados del alma y del cuerpo, que llevan consigo la ausencia completa, momentánea o permanente, del sentimiento del «yo» aunque las funciones vitales y sensitivas no experimenten ninguna interrupción»⁷.

Este tema de la locura o de la alienación mental, dará origen en los últimos años de BIRAN a una obra completa «*Nouvelles considerations sur les rapports du physique et du moral de l'homme*, siendo su amigo ROYER-COLLARD, profesor de la Facultad de Medicina de París, quien le pide «le secours de vos lumières relativement au cours que je suis chargé de faire à la Faculté de médecine sur l'aliénation mentale»⁸.

En la locura y en el sueño, ve, pues, BIRAN, los *hechos concretos*, que le hacían falta para demostrar la falsedad de las conclusiones deterministas de CONDILLAC y BONNET. Por tanto, la demostración de

5. O. T., I, p. 233.

6. O. T., I, p. 234.

7. O. T., XIII, p. 7.

8. O. T., XIII, p. XV.

la libertad, a partir de situaciones en que el alma se manifiesta actuando con total autonomía, tiene lugar a consta de contraponer otras situaciones anímicas en las que era manifiesta la más absoluta pasividad. Y es precisamente desde estas reflexiones desde donde van aclarándose para BIRAN los pilares más importantes del biranismo. Concretamente el tema de la actividad-pasividad, que será la base de la Psicología. Y esa tensión en que BIRAN ve al hombre, a caballo entre la pasividad determinante y la actividad liberadora, proporcionará a la Historia del pensamiento sobre el hombre aportaciones de la más fina observación y de la mayor hondura.

Atención y esfuerzo le han dado, según esto, a BIRAN, la clave para justificar la «libertad moral», propia del hombre como auténtico ser libre, en oposición a la supuesta «libertad física», propia de los seres que sólo actúan en función de la respuesta a un estímulo (la ostra de BONNET).

Porque, si realmente poseemos la facultad de manejar las fibras del cerebro para conseguir una mayor o menor intensidad en las afecciones, sensitivas, tendremos igualmente en nuestro poder los medios de ser más o menos virtuoso. Tal libertad le parece a BIRAN suficiente para poder justificar y fundamentar una ética en el hombre. «Sentimos a diario, y en todos los momentos de nuestra vida, que tenemos el poder de detener, fijar nuestra atención sobre un objeto, y de transportarla de este objeto a otro; por este poder retenemos en nuestro espíritu ciertas ideas, les damos más intensidad y aumentamos su efecto. De este poder, sea su causa la que fuere, depende el que realicemos ciertas acciones en vez de otras. Puedo, por ejemplo, mantener mi espíritu en la consideración de los placeres relacionados con el ejercicio de la virtud y con los males casi inevitables que lleva consigo el crimen; esta asociación voluntaria de ideas en mi espíritu, si se hace con interés y concentración, y si se renueva por medio de la reflexión sobre los mismos temas, será suficiente en la mayoría de los casos, para acercarnos al bien y apartarnos del vicio. Nuestros afanes deben, pues, tender a formar tales relaciones (liaisons) de ideas: de ellas depende nuestra felicidad o nuestra desgracia»⁹.

En este texto BIRAN concilia la teoría bonnetiana de las fibras ce-

9. O. T., I, p. 143.

rebrales con su propia opinión de la libertad. Por un lado, y según la experiencia y el testimonio del sentido íntimo, afirma que tiene efectivamente la fuerza necesaria para el sujeto la formación de ideas, que lleven impresos «los automatismos» morales. Y es precisamente en este punto donde residiría la responsabilidad del educador; porque si efectivamente puede formar en el educando una serie de asociaciones voluntarias entre las ideas y las fibras cerebrales, resultaría que todo el planteamiento que un individuo pudiera hacerse de la existencia estaría en gran parte fundado en un buen tratado de educación.

Pero la refutación del planteamiento determinista de BONNET, basada únicamente en la descripción de los estados de sueño y de locura, no es más que la introducción o si se quiere el preámbulo de sus verdaderos argumentos. Porque se da el hecho de que desde el mismo plano positivista y científico e incluso manejando la misma terminología que BONNET, elabora una respuesta encaminada a justificar, desde el ángulo de la ciencia experimental, ese sentimiento íntimo de libertad, descrito por ROUSSEAU y negado por los deterministas.

«Llamo actividad en el hombre a la necesidad que siente en sí mismo de actuar sobre él o sobre lo otro que él, ejercitando las facultades que tiene según su naturaleza; esta necesidad es un hecho probado por el sentimiento íntimo y cuya causa primitiva está, al igual que todas las causas primeras, cubierta de tinieblas. El ejercicio de la actividad, en general, constituye el poder del hombre. Y es en los actos de poder donde reside lo que yo llamo placer»¹⁰.

La identificación de actividad, poder y placer aparece bien claro y supone el primer paso encaminado a superar el determinismo. Porque si el sentimiento de poder, que me proporciona un placer, ha de provenir necesariamente del ejercicio de nuestras facultades naturales, lo único que queda por demostrar es que poseemos, realmente, unas facultades completamente distintas de las animales. A esta evidencia llega BIRAN, basándose en el análisis experimental de la conducta en función de las necesidades. «La actividad, considerada en el alma, y hecha abstracción de su ejercicio actual, no es más que una fuerza indeterminada, cuya dirección e intensidad no puede provenir

10. O. T., I, p. 146.

más que de causas externas que determinen esta fuerza a actuar de tal o cual forma concreta. Estas causas determinantes son las necesidades; y las necesidades consisten en la relación que la naturaleza ha puesto entre las facultades y los objetos necesarios para su ejercicio, el cual tiene por fin el sostenimiento del individuo y el mantenimiento de su ejercicio»¹¹.

Si nos fijamos, estas frases de BIRAN podían ser perfectamente suscritas por BONNET, pues en ellas admite una actividad en el alma, que únicamente se dispara o se determina en una dirección concreta, ante la presencia del estimulante proveniente de la sensibilidad. El determinismo es, al parecer claro. Pero recordemos que lo que pretende BIRAN con esta respuesta personal, desde el mismo campo científico en que sitúa Bonnet, es precisamente señalar la diferencia entre lo animal y lo humano, que no supo ver el autor del *Ensayo analítico del alma*. Por eso comienza su exposición no sin cierta elegancia dándole la razón a BONNET en lo referente a este determinismo animal.

Ahora bien, acto seguido, se apresura a matizar: «Todo ejercicio de la actividad es un placer, pero entre los placeres que vienen por este cauce, unos van directamente dirigidos al fin que pretende la naturaleza y entran en la *esencia misma del individuo*, siendo *generales y constantes*; y otros se alejan de los anteriores más o menos, de tal forma que, aunque provengan en sus orígenes de necesidades naturales, el hecho es que se transforman, se modifican y se alteran, apartándose realmente de su origen, hasta tal punto, que pueden incluso llegar a dar la impresión de que se desvían totalmente del fin general. Todos los seres organizados, dotados de sensibilidad, sólo conocen los placeres del primer tipo, y el uso que hacen de su actividad constituye lo que se llama *instinto*. El hombre es el único ser que se presenta como estando conducido por un principio diferente, y aunque su actividad se ponga igualmente en juego, en vistas a la satisfacción de sus necesidades, la realidad es que estas necesidades toman tantas formas diferentes (...), su variedad es tan singular (...), el dominio de sus facultades es tan extenso y estas mismas facultades son de un género tan superior, que las variedades son infinitas y los límites son imposibles de fijar»¹².

11. O. T., I, p. 146.

12. O. T., I, pp. 147-148.

Lo primero que nos sorprende en este texto es la nota, realmente original, de haber deducido la diferencia entre la conducta puramente instintiva y la conducta humana lo mismo que, como veremos enseguida, han hecho nuestros modernos psicólogos, a partir del análisis científico de la actividad. BIRAN se ha percatado efectivamente de la constancia y universalidad con que siempre se realiza la actividad instintiva. Ha descubierto, igualmente, que ese tipo de actividad es el que corresponde a la esencia misma del individuo humano y que en cambio la conducta animal se efectúa siempre en los límites cerrados de unos determinantes muy concretos, y además en el campo de sus necesidades naturales, que exigen, a su vez, unas satisfacciones, igualmente concretas, mediante objetos del mundo circundante. Estaríamos, por tanto, frente a una motivación circular, cerrada sobre sí misma, cuya finalidad sería únicamente recobrar el equilibrio homeostático perdido. Por eso, mantiene BIRAN, que una vez satisfechas estas necesidades por el ejercicio adecuado de la facultad correspondiente se produce en el animal la sensación del placer. El logro, pues, de los objetivos inmediatos produce en el animal el relajamiento de la tensión original, provocada por la necesidad, y un sentimiento de saciedad que pone fin a la actividad. Este proceso, dice BIRAN, es universal, constante y pertenece a la esencia misma del individuo; por todo lo cual, una vez transcurrido cierto tiempo, renace la necesidad, que pondrá en marcha una nueva actividad, destinada a cumplir un nuevo ciclo completo.

Hasta aquí, la descripción de la conducta animal, en función del equilibrio interno, del placer y de lo que modernamente se ha denominado motivación adaptativa y cerrada.

En un segundo paso, BIRAN hace una comparación de la conducta animal, así descrita, con la actividad humana y lo primero que descubre es que existe otro tipo de placer, proveniente igualmente de la actividad, pero, en este caso, de una actividad que no va dirigida tan directamente a la consecución «de los fines que marca la naturaleza» y que tampoco responde a la satisfacción de necesidades tan concretas como las que acaba de indicar en los animales. Los motivos de la conducta animal y los motivos de la actuación humana, para decirlo brevemente, son totalmente diversos. Por eso dice que, según los hechos, el hombre se presenta como «actuando conducido por un principio diferente». Será posible, como afirma BONNET, que el principio de la actividad humana, en sus orígenes, no haya sido más que

una respuesta a la satisfacción de unas necesidades, que en nada pudieran diferir de las puramente animales; pero cuando el hombre es adulto, los hechos muestran, con una evidencia inapelable, que los móviles de conducta y las necesidades humanas distan mucho de pareceres a los rígidos esquematismos de las motivaciones puramente animales.

En este momento es difícil no ver el eco tan definido y perfilado con que resuenan algunos textos de BIRAN en las obras de la actual investigación psicológica. La doctrina de ALLPORT sobre la «autonomía funcional» de los motivos, parece efectivamente una corroboración de lo que acaba de exponer BIRAN contra BONNET. La tesis de ALLPORT mantiene que aunque fuera cierto que los motivos superiores en el hombre pudieran derivarse históricamente de los motivos inferiores o biológicos, de hecho, y una vez organizados, se independizan funcionalmente de estos. «Cada motivo, dice textualmente ALLPORT, tiene un punto de origen definido, que puede estar en los hipotéticos instintos, o más probablemente en tensiones orgánicas y en la irritabilidad difusa. Teóricamente se puede establecer el origen de todos los propósitos de los adultos en estas formas infantiles. Pero al madurar el individuo, la vinculación se rompe. El enlace es histórico, no funcional»¹³.

El propio ALLPORT reconoce que esta misma idea ya se halla implícitamente en STERN y en WOODWORTH. Así, este último afirma que «los mecanismos pueden transformarse en impulsos, es decir, que el impulso fundamental hacia un cierto fin puede ser el hambre, el sexo, la belicosidad, o tantas otras cosas; pero, una vez que la actividad se ha iniciado para un fin, se convierte éste en objeto de interés por sí mismo»¹⁴.

Estas opiniones, serían, como decimos, una justificación —a distancia de un siglo y medio— de la madurez y hondura de nuestro autor en los análisis del hombre interior. Cuando todo el ambiente científico y cultural, y todos sus estudios y lecturas, le presentan al hombre inmerso en la naturaleza como un objeto más, sometido al determinismo universal, las meditaciones de BIRAN guiadas exclu-

13. ALLPORT, G. W., *Psicología de la personalidad* (Ed. Paidós, Buenos Aires, 1965), p. 207.

14. BRENTANO, F., *Psicología* (Shapire, Buenos Aires 1951), p. 21.

sivamente por el afán de verdad, le permiten mantenerse independientemente de los dogmatismos magistrales, que suelen ser admitidos más por la autoridad de quien los dijo, que por la efectiva convicción de una comprobación personal.

Es, así, la experiencia concreta de la observación de los hechos lo que le permite concluir que la actividad conducente a la satisfacción de las necesidades humanas, comparada con la misma satisfacción en el reino animal, es totalmente distinta, «aunque la actividad sea puesta igualmente en ejercicio, en un principio, con vistas a la satisfacción de las mismas necesidades».

La realidad de esta diferencia radica, para BIRAN, por un lado, en «las formas tan diferentes que adquieren las necesidades humanas en su variedad», y por otro, en el hecho del «dominio tan extenso de las facultades del hombre», que hacen pensar claramente que «sean de un género superior», dada «la imposibilidad de fijar y limitar las infinitas variaciones»¹⁵.

En dos aspectos, según lo dicho, cifra BIRAN la diferencia esencial de la actividad humana sobre la puramente animal, desde un punto de vista estrictamente científico: la multivariada en que se presentan las necesidades humanas y la superioridad de las facultades, a la vista de la extensión de su dominio y de las infinitas posibilidades que presentan.

El primer aspecto señalado por BIRAN se encuentra en nuestros días ampliamente desarrollado en el primer capítulo de la obra del profesor MILLÁN-PUELLES, *Economía y libertad*¹⁶. Y el segundo recibe amplio eco, como enseguida veremos, en HENRI BERGSON.

«La indefinida variedad de las formas históricas concretas de esas necesidades (humanas), afirma MILLÁN-PUELLES, obliga a considerarlas como una realidad supra-instintiva y por tanto también supra-animal. Se trata, por tanto, de algo que entre los animales sólo se da en el hombre»¹⁷.

Esta tesis se basa en el hecho de que la realidad de la indeterminación de las necesidades humanas es un acto de experiencia, tal

15. O. T., I, p. 147.

16. MILLÁN-PUELLES, A., *Economía y libertad* (Confederación Nacional de Cajas de Ahorro, Madrid 1974), pp. 17-56.

17. O. c., p. 35.

como también lo afirmaba BIRAN. Los argumentos del profesor MILLÁN-PUELLES parten de una descripción y de un análisis concreto de lo que se pudieran llamar necesidades básicas o primarias. Y la primera conclusión es que «el hombre no se resigna fácilmente a la sola satisfacción de sus necesidades primordiales (...) por que la capacidad que el hombre tiene de sentir necesidades no se reduce a las denominadas básicas o primarias»¹⁸. Existen en el hombre, además, otras «necesidades superiores, que atañen a los valores más nobles, es decir, a los que menos tienen la índole de medios o, dicho de una manera positiva, a los que más poseen el carácter de fines, en cuanto son los más apetecibles por sí mismos y no por su utilidad»¹⁹. Pero en cualquiera de los casos, y a diferencia de lo que ocurre en el reino puramente animal, al hombre ni las necesidades inferiores ni las superiores, «le condicionan de una manera cabal, por no estar ellas mismas rigurosamente perfiladas»²⁰. Esta indeterminación humana se comprueba, en primer lugar, con el hecho de que, por extraño que parezca, no existe un elenco de las necesidades inferiores, elaborado sistemáticamente y que pueda considerarse estricto y completo. Las reflexiones sobre las necesidades de alimento, vestido y vivienda, y la forma concreta y original con que son satisfechas por el hombre, confirman la tesis de que ninguna de ellas «impone por sí sola ningún cuño a la manera de satisfacerla»²¹.

Ante el análisis descriptivo de los hechos, para el autor de *Economía y Libertad*, sólo es posible una explicación coherente admitiendo que «si tales necesidades del hombre no son satisfechas de un modo meramente natural, es que tampoco son exclusivamente naturales en el sentido de puramente biológicas. O dicho de otra manera, si el «logos» puede hacer algo en su satisfacción, es porque de algún modo ya se encuentra presente en su constitución»²². Esta sería la razón última de la irreductibilidad esencial de las necesidades humanas a las estrictamente animales.

En este momento en que BIRAN está justificando su oposición al

18. O. c., p. 24.

19. O. c., p. 24.

20. O. c., p. 26.

21. O. c., p. 32.

22. O. c., p. 33.

determinismo bonnetiano, basándose en el hecho de que en el hombre «ses besoins prennent tant de formes différentes et les variétés qu'en y observe»²³, se nos ocurre hacer alusión a lo que en la actualidad entendemos por «libertad trascendental». El hecho, descrito por BIRAN, de no estar el hombre sometido a un determinado tipo de necesidades, sino, por el contrario, urgido de una manera indeterminada (como ha mostrado, también MILLÁN-PUELLES), nos sugiere la idea de definir la libertad trascendental en función de las necesidades humanas. Según este enfoque de la libertad trascendental, el hombre no sólo no estaría sujeto a ninguna necesidad concreta, sino que, por el contrario, estaría abierto a todas. Podríamos decir que en principio, para el hombre, cualquier cosa pudiera convertirse en necesaria, sin atrevernos nunca a afirmar que pudiera existir algo que, en un momento dado, no pudiera llegar a ser necesario para el hombre.

La concepción moderna de la libertad trascendental en su referencia a las necesidades humanas, llevaría, pues, al extremo, el argumento biraniano de la multivariación de tales necesidades en el hombre, en oposición a la concreción determinante de las necesidades animales.

Más arriba se vio que BIRAN cifraba en dos aspectos la diferencia esencial de la actividad humana sobre la puramente animal. Hemos comentado el primero de ellos, referente a la variedad de las necesidades humanas. Examinemos a continuación el segundo, que guarda una profunda conexión con lo anterior dicho.

«El dominio de las facultades humanas es tan extenso, y estas mismas facultades son de un género tan superior (...), que sus variaciones son infinitas y sus límites son imposibles de fijar; su naturaleza, por ello, resulta incognoscible, su comienzo, su progreso y su fin escapan al razonamiento y a la observación»²⁴.

En BIRAN, pues, lo que en definitiva le hace pensar que la actividad humana no puede ser de la misma naturaleza que la animal, como pretendía BONNET, es el hecho de las variaciones infinitas que observa en el ejercicio de las facultades humanas, frente a las formas

23. O. T., I, p. 147.

24. O. T., I, p. 148.

constantes y monótonas de la actividad animal. Eso es precisamente lo que le obliga a decir que, ante la evidencia de la extensión y de lo ilimitado de sus posibilidades combinativas, las facultades humanas tienen que ser de un orden esencialmente superior.

En Henri BERGSON, profundo conocedor y admirador de BIRAN, renace, como antes señalábamos, con mayor brillantez expresiva si se quiere, la misma admiración que causó a BIRAN la observación de las ideas que acabamos de comentar. Merece la pena leer este texto en toda su extensión para comprobar lo que acabamos de indicar.

¿Cómo no admirarse, escribe BERGSON, del hecho de que el hombre sea capaz de aprender cualquier ejercicio, fabricar cualquier objeto, en fin, adquirir cualquier costumbre motora, mientras que la facultad de combinar movimientos nuevos está estrictamente limitada en el animal, incluso en el mejor dotado, como es el simio?»». Y sigue BERGSON: «La característica cerebral del hombre está ahí. El cerebro humano está hecho como todo cerebro para montar mecanismos motores, para permitirnos elegir entre ellos en un instante cualquiera y para que los pongamos en movimiento por un mecanismo de disparo. Pero difiere de los demás cerebros por el hecho de que el número de los mecanismos que puede montar el cerebro humano, y por consiguiente, el número de los desencadenantes entre los cuales cabe variar, es *indefinido*. Ahora bien, de lo limitado a lo ilimitado va toda la diferencia de lo cerrado a lo abierto. No es una diferencia entre la conciencia del animal, incluso el más inteligente, y la conciencia humana. Pues la conciencia responde exactamente a la captación de la elección, de que dispone el ser vivo. Es coextensiva a la franja de acción posible, que envuelve a la acción real. Esa conciencia se extiende a tantos objetos como posibles acciones: conciencia es sinónimo de invención y de libertad. Ahora bien, en el animal no es nunca otra cosa que una variación sobre el tema de la rutina. Encerrado en las costumbres de la especie, llega, sin duda, a ampliarlas por su iniciativa individual; pero no escapa al automatismo más que por un momento, justo el momento de crear un automatismo nuevo: las puertas de su prisión (sus costumbres), se cierran apenas abiertas; tirando de su cadena, no logra más que alargarla. Con el hombre, la conciencia rompe la cadena. En el hombre, y sólo en él, la conciencia se libera. Toda la historia de la vida,

hasta ese momento, había sido un esfuerzo de la conciencia por sobreponerse a la materia»²⁵.

Es, en el fondo, el mismo planteamiento de BIRAN. El cerebro tiene la finalidad de montar mecanismos. Pero la diferencia, para BERGSON, al igual que para nuestro autor, está precisamente en que el cerebro humano permite al hombre montar un número indefinido de mecanismos motores. No se trata de que el animal monte menos mecanismos motores que el hombre, sino que la diferencia consiste en que, monte los que monte, siempre será en un número determinado, por contraposición a esa indeterminación infinita del cerebro del hombre. Esta variedad y esta indeterminación son, en definitiva, las que hacen pensar, tanto a BIRAN como a BERGSON, en una diferencia esencial, de naturaleza y no solamente de grado, entre el hombre y el animal. «La diferencia entre la vida vegetativa, la vida instintiva y la vida racional, no es una diferencia de intensidad, ni, más generalmente, de grado, sino una diferencia de naturaleza»²⁶. Y ello finalmente le hace pensar al igual que a BIRAN, que necesariamente sus facultades hayan de ser «d'un genre si supérieur»²⁷.

Hasta aquí lo que antes calificábamos como la respuesta que BIRAN, desde el campo científico y experimental, daba al determinismo de BONNET. Pasemos a continuación, para terminar, a decir dos palabras más sobre la opinión de BIRAN sobre la justificación metafísica del tema de la libertad.

El esquema que desarrolla BIRAN se reduce a cuatro puntos: 1.º, BONNET, representante de la corriente científica en el estudio del hombre, cae en el determinismo más absoluto, como hemos visto más arriba; 2.º, los metafísicos que han tratado el tema de la libertad no han logrado ponerse de acuerdo, porque cada uno atribuye al término libertad un contenido diferente; 3.º, la cuestión metafísica sobre la libertad es un problema insoluble; y 4.º, esto no contradice la experiencia vulgar de la libertad.

En realidad, el tema de la libertad desde una perspectiva metafísica nunca le interesó demasiado a nuestro autor. Las razones nos

25. BERGSON, H., *La evolución creadora* (Edición del Centenario de Bergson, P. U. F., París 1959), pp. 718-719.

26. BERGSON, H., *La evolución creadora* (Espasa Calpe, Austral, Madrid, 1973), p. 127.

27. O. T., I, p. 147.

las expone simple y llanamente: «Me proponía (tras la lectura de Hobbes, Spinoza y Bonnet) entrar en un examen pormenorizado y profundo de la cuestión metafísica de la libertad; pero después de haberlo meditado mucho, después de haber leído lo que han escrito nuestros más profundos pensadores sobre esta espinosa materia, me he convencido de que nuestros conocimientos no podrían aportar un avance mayor. En mi opinión, estamos ante una de estas cuestiones insolubles, cuyo esclarecimiento escapará siempre a los más grandes esfuerzos del espíritu humano, porque está directamente relacionada con el principio motor de la voluntad y con la unión de las dos sustancias que componen nuestro organismo y su influjo mutuo. Misterios impenetrables, sobre los que los más grandes filósofos, después de sus profundas meditaciones, no han avanzado más que el hombre vulgar que vive tranquilo, sin la preocupación de estudiarse o conocerse»²⁸.

Pero, tras esta confesión, BIRAN deja bien sentado que el tema de la imposibilidad de llegar a conclusiones concretas en el examen de la cuestión metafísica de la libertad, «tiene mucha menos importancia de lo que pudiera pensarse, en lo referente a la moralidad de nuestras acciones»²⁹.

Porque, sigue diciendo, «¿qué me importa tener un conocimiento preciso de las causas o fuerzas últimas que determinan mi voluntad? Para la justificación de la vida moral me es suficiente no saber, sino *sentir que puedo*, ordinariamente y según mi estado habitual, modificar las diversas determinaciones, y darles más o menos intensidad, mediante la aplicación que me cabe hacer, de un principio que está realmente en mi poder»³⁰. Lo importante, por lo tanto, para él es la experiencia y no las especulaciones. Y la experiencia personal le dice que «nosotros sentimos que las cosas ocurren en nosotros mismos, como si realmente tuviéramos el poder de actuar sobre el órgano de nuestros pensamientos. Posiblemente, pudiera ser de otra forma, pero éste es el testimonio de la experiencia íntima, y nadie podría demostrar lo contrario»³¹.

28. O. T., I, pp. 142-143.

29. O. T., I, p. 143.

30. O. T., I, p. 144.

31. O. T., I, p. 149.

Y según esta experiencia, afirma categóricamente BIRAN, «si se me niega, por razones especulativas, que soy dueño del dominio de mi espíritu, responderé tranquilamente, que lo soy, 'cela me suffit' »³².



32. O. T., I, p. 232.