CAPÍTULO SEGUNDO

Conciencia y organismo.

ARTÍCULO PRIMERO

EL PROBLEMA FUNDAMENTAL DE LA PSICOLOGÍA. ESPIRITUALISMO Y MATERIALISMO

Cualesquiera que sean las opiniones de ciertos sabios, nunca podrán hacer dudar á los hombres de la realidad de su cuerpo, que pesa, se mueve, crece y se desarrolla, ni que dentro de él se suceden mil cambios cuya existencia, lo mismo que la del mundo que le rodea y con el cual se halla en continua comunicación, se impone al espíritu con una fuerza y una convicción irresistibles. De igual modo llevamos en nuestro espíritu la convicción inquebrantable de que el pensamiento y las tendencias del alma, los placeres y dolores, el sentimiento y los recuerdos, el conjunto, en fin, de ese mundo interno en que todo es vida y actividad, no es una ilusión sin valor positivo; y si alguna vez el filósofo, en

el paroxismo de sus especulaciones y de sus análisis, ha podido dudar de todo esto y negar su realidad, al descender de sus abstracciones filosóficas á la vida ordinaria, necesariamente ha de renunciar á sus deducciones especulativas, para vivir y pensar como los demás hombres. «No hay más que conciencia», han dicho algunos, «el *yo* es todo»,—«la conciencia es una ilusión», han afirmado otros. Y es que la inteligencia humana tiene sus límites; muchas veces no puede por sí misma, sin peligro de destruir lo que se propone conocer, llegar á una visión clara del contenido misterioso de la naturaleza, y necesita descansar en la resolución dada por ella misma, en el asentimiento invencible con que admitimos ciertas verdades, y que se llama sentido común. La inteligencia, para evitar extravíos, debe cuidar mucho de no ponerse en contradicción con esas convicciones íntimas y espontáneas impuestas por la naturaleza; puede y debe someterlas al examen, pero desconfiando de la legitimidad de sus análisis, cuando éstos destruyen las convicciones naturales.

Dejando á un lado las extravagancias ó locuras de ciertos filósofos, descansaremos en esta convicción íntima, racional y demostrable del sentido común, el cual nos asegura de la existencia y valor real del alma y del cuerpo, de la conciencia y del organismo. Dada la existencia de estos dos hechos, el consciente y el fisiológico, nos proponemos examinar las condiciones y naturaleza de cada uno, y su relación mutua,

puesto que, al menos aparentemente, se hallan siempre unidos.

¿Cuál es la naturaleza de la conciencia? ¿No dándose ésta en la experiencia sino es encerrada en un organismo, será acaso una función del cuerpo, ó habremos de buscar la verdadera causa suficiente en un ser distinto del cuerpo, dado que las funciones de éste parecen no tener con aquélla «comunidad alguna de naturaleza visible ni concebible»? Esto en el caso de que hubiera razón para proponer semejantes cuestiones; porque, ¿quién nos asegura de que las causas de los fenómenos han de estar fuera de ellos mismos? ¿No sería posible que esta tendencia del espíritu á fundamentar los hechos en algo permanente fuera pura ilusión? ¿Y entonces quizá no hubiera nada permanente por debajo del flujo de fenómenos que constituyen la conciencia? He aquí los problemas que palpitarán en todas las páginas que han de seguir. Tratamos, pues, de una cuestión de hechos, y por eso el punto de partida para resolver el problema serán los datos de la experiencia, en los cuales la razón se ha de apoyar para hacer sus inducciones.

Un ligero examen sobre lo que pasa dentro de nosotros, nos descubre multitud de fenómenos distintos y complejos; por una parte, modificaciones mecánicas y físicas, acciones y reacciones químicas, y por otra, actos de la vida más elemental, inconscientes todavía, cuya finalidad

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEON
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
"ALFONSO REYES"
Apdo. 1625 MONTERREY, MEXICO

está en el desarrollo y conservación del organismo. Los primeros se realizan según las leyes de la materia inerte; en los segundos aparecen condiciones y caracteres que no pueden ser comprendidos dentro de las leyes que la física y la química señalan á lo inorgánico. Sobre estos hechos encontramos la sensibilidad, primera forma de la vida consciente, en la cual nuestro organismo representa un elemento necesario, indispensable; y sobre la sensibilidad, la vida superior del espíritu. Dentro de dichos grados debemos admitir además grupos de fenómenos, entre los que no es fácil trazar una línea que los separe con absoluta precisión; como no es fácil distinguir claramente los caracteres del mundo inorgánico y los de la vida vegetal menos perfecta, ni pasar de las manifestaciones más complicadas de ésta á las más sencillas de la vida animal.

Es una ley biológica que toda actividad superior exige como condición el concurso de las actividades inferiores; y así en el hombre los actos más elevados del espíritu van siempre condicionados por el ejercicio de las actividades puramente orgánicas y físicas, resultando de aquí una relación armónica entre los varios elementos que le integran. En el hombre, la conciencia y el organismo se unen para producir los fenómenos de la vida consciente; y puede admitirse como verdadero que, en las actuales condiciones de la vida humana, «no hay conciencia sin cerebro, ni cerebro sin conciencia», expresión en que

P. Janet sintetiza las relaciones de correspondencia entre las funciones conscientes y las orgánicas; aunque su aplicación á los distintos hechos de conciencia no sea la misma, como adelante veremos. Tiene cabida ese principio en la psicología espiritualista tanto como en la materialista, porque sólo es la consignación de un hecho, la síntesis de la experiencia que se presta á múltiples y encontradas interpretaciones. Puede, por consiguiente, establecerse en términos generales la coexistencia y correlación de los hechos conscientes y los físicos.

Dada la coexistencia de estas dos clases de fenómenos, al parecer distintos é irreductibles, ¿será real y verdadera esta irreductibilidad, y por tanto será preciso, para explicarlos científicamente, acudir á causas distintas, ó, por el contrario, deberán considerarse como de igual naturaleza y susceptibles de transformaciones recíprocas, como los de la luz, el calor y el movimiento? ¿La unidad del hombre tiene su fundamento en la identidad substancial de todos sus actos, ó bien son éstos inconfundibles? Y si lo son, ¿hay entre ellos incomunicación completa, ó enlace íntimo y real que suponga unión análoga en sus causas, es decir, unión substancial, pero sin confusión de elementos?

Como en el hombre existen dos órdenes de hechos, internos y externos, psíquicos y físicos, ó éstos son idénticos en naturaleza y producto de una causa común, ó deben considerarse, por el contrario, como irreductibles en sí mismos y

en sus causas. Dos soluciones fundamentales admite, pues, el problema: *monismo* y *dualismo;* y sólo desde este punto de vista cabe apreciarlo en toda su extensión, á fin de orientarse en el dédalo de teorías é hipótesis más ó menos próximas á uno de los dos extremos.

En el monismo se comprenden sistemas tan opuestos en sus principios y en sus consecuencias, como el *idealismo* y el *materialismo;* ambos convienen en asignar á cuantos fenómenos se verifican en el hombre una misma causa; pero el idealismo toma como tipo de reducción el espíritu, lo subjetivo, la conciencia; y el materialismo, por el contrario, lo objetivo, el organismo. De donde se sigue que, según el idealismo, no hay más hechos que los de conciencia, lo objetivo es ilusorio; mientras que para el materialismo lo ilusorio es la conciencia, y la materia la única realidad.

No reconociendo el *idealismo* otra realidad y otros hechos que los conscientes, cuanto se presenta á nuestro espíritu con carácter objetivo debe considerarse de la misma manera que todo hecho de conciencia, como modos del espíritu. Representa el idealismo un esfuerzo fracasado para aclarar el eterno enigma de la relación entre la conciencia y la realidad objetiva, negando arbitrariamente uno de los términos. El idealismo no ha acertado á armonizar los datos de la experiencia interna y externa, sino que se ha desentendido de ésta, para fundar exclusivamente sobre aquélla una teoría puramente subjetiva y escéptica, en pugna con el sentir de la humanidad y con las afirmaciones espontáneas y necesarias de la misma conciencia. Porque la distinción de lo subjetivo y lo objetivo, de la conciencia y la realidad externa, del *yo* y el *no yo*, es un axioma tan indiscutible para el filósofo como para el vulgo.

Decía Balmes hablando de ciertas verdades primordiales, que no podían ponerse en duda sin atentar contra la misma naturaleza; y una de ellas es la que afirma la objetividad de algunos de nuestros estados subjetivos, en la cual creemos por necesidad invencible, aunque por otra parte no nos sea dado explicar el enlace misterioso de la idea y la sensación con el objeto en ellas representado; más todavía, sería preciso asentir á ese impulso de nuestro espíritu, aunque no tuviéramos medios de hacer una demostración satisfactoria de la realidad del mundo externo.

El *materialismo* bajo las distintas denominaciones de organicismo, fisiologismo, mecanicismo humano, etc., rechaza toda idea de substancia que no sea la material, y todo hecho que no sea el físico ó fisiológico, ó reductible al menos á estos. Conserva, sí, ordinariamente, los nombres de alma, espíritu, conciencia y sus derivados, propios de la psicología espiritualista, sin duda por no romper del todo con la tradición; pero en realidad nada queda del significado propio de esos términos, puesto que por alma, espíritu y conciencia no se entiende aquí ninguna

cosa superior al orden de los movimientos mecánicos. La psicología moderna ha gravitado hasta aquí con todo su peso hacia esta concepción monística del mundo.

Debe añadirse á los anteriores sistemas, por ser, al menos en apariencia, distinto de ellos, el monismo de Spinoza, muy generalizado entre los psicólogos de nuestros días, aunque con grandes variaciones. Según él, existen dos hechos realmente distintos é irreductibles en sí mismos, pero que tienen un fondo común y son efecto de un solo principio. Lo psíquico de cada individuo es una determinación del espíritu ó alma universal del mundo, y lo físico una determinación de la materia del mismo mundo; y este espíritu y esta materia se identifican en una unidad superior á ambos. Pero el citado monismo armónico, si no hemos de contentarnos con palabras vacías de sentido, puede y debe reducirse á cualquiera de los dos anteriores; porque ó el ser en donde lo psíquico y lo físico se identifican, pertenece al mundo de la conciencia, ó al objetivo; y en el primer caso tenemos el idealismo, y en el segundo el materialismo. De donde se sigue, que, según la naturaleza que se presta á esa substancia única, y de la cual todos los fenómenos son modificaciones, así se resolverá la teoría de Spinoza en una de las dos extremas que aparentemente sintetiza.

Como oposición á estas tres manifestaciones del monismo psicológico, debe considerarse el *dualismo radical*, que constituye el fundamento

de la psicología cartesiana, cuya doctrina puede resumirse en estas palabras: independencia absoluta é incomunicabilidad del espíritu y de la materia. Hay, finalmente, un *dualismo moderado*, que defendió primero Aristóteles y después la tradición escolástica bajo la expresión de «unidad substancial del compuesto humano»; representa un medio entre las exageraciones extremosas del monismo antropológico y del dualismo radical, y sintetiza el doble aspecto conque la vida humana se ofrece en la experiencia, de unidad indivisible por un lado, y de oposición irreductible por otro.

No nos proponemos hacer aquí una enumeración de la inmensa variedad de hipótesis que se han formulado para explicar los hechos humanos; basta con haber indicado las cuatro que juzgamos principales: el idealismo ó subjetivismo, el materialismo, el dualismo radical, y el moderado ó aristotélico-escolástico. El subjetivismo no nos interesa por ahora. Nuestro fin principal es hacer ver, que la tesis de la psicología materialista es incompatible con cualquiera explicación racional de los hechos atestiguados por la experiencia interna y por la externa.

En cuanto al dualismo cartesiano también le tendremos presente, porque es casi el único conocido y á que se hace referencia en los escritos de los psicólogos modernos, é importa repetir muy alto que tiene muchos puntos vulnerables y que no puede hacer causa común con él la verdadera y tradicional escuela espiritualista.

El dualismo cartesiano considera los fenómenos psicológicos como efecto exclusivo del alma, y niega la intervención del elemento orgánico hasta en las manifestaciones inferiores de la conciencia, como son las sensaciones, no concediéndole otra importancia en los hechos conscientes que el de un simple instrumento incapaz de formar con el alma un todo específico y substancial: el *yo*, el hombre, se reduce para Descartes y su escuela al espíritu solo y á sus manifestaciones. Según el materialismo, por el contrario, existe, no sólo unidad, sino identidad entre lo psíquico y lo orgánico; mientras que la teoría aristotélica, de acuerdo con la experiencia interna y la externa y con las leyes de la razón, es la única que, si no aclara en toda su extensión el problema, le explica al menos sin suprimir ninguno de los dos términos.

En vista de la gran dificultad de dar con el misterioso enlace, que conserva íntimamente unidos fenómenos y substancias tan distintas en su modo de ofrecerse á nuestro conocimiento, ha parecido más cómodo á muchos desentenderse de la experiencia, declarándola ilusoria en alguna de sus partes. Según ciertos espiritualistas, cuando damos crédito á la experiencia que parece mostrarnos la unión íntima entre los hechos de nuestra alma y de nuestro cuerpo, somos víctimas de una ilusión; la razón del paralelismo y de la mutua correspondencia que en ellos observamos está únicamente en la Providencia, que va disponiendo las manifestaciones

del alma en relación con las del cuerpo, ó en una armonía, también providencial, establecida anteriormente á la existencia de los seres. Explicación es esta que debe juzgarse como arbitraria, infundada y contraria á los hechos. El considerar el organismo humano como un mecanismo que funciona independientemente, sin que el alma pueda servirse de él, ni á modo de instrumento, es contradecir á la realidad que nos muestra en el cuerpo un sér viviente, y en las modificaciones del organismo algo más que el puro movimiento mecánico. La experiencia externa é interna combinadas, nos atestiguan que hay una influencia mutua y una constante comunicación entre las dos partes integrantes del compuesto humano. ¿Que es difícil concebir cómo un ser simple y espiritual, como el alma, puede unirse tan estrechamente con la materia? No negaremos que existe esa dificultad; pero nuestra impotencia para explicar un hecho no nos autoriza para negarlo.

Quizá en ninguna otra cuestión anduvo Descartes tan desacertado como en la manera de resolver el problema psicológico. La doctrina que patrocinó, en medio de no pocas ambigüedades é incertidumbres, es hoy insostenible enfrente de los nuevos datos de la fisiología, y sus más fieles partidarios se han visto en la precisión de ir modificando el sistema, principalmente en el modo de explicar las relaciones del alma con el organismo conforme á los adelantos de la ciencia experimental.

¿Cómo había de pensar Descartes que su concepción del hombre, por la cual separaba en dos mundos casi incomunicables el espíritu y la materia, daría ocasión al materialismo para mantener la tesis opuesta, partiendo de lo que él había juzgado único espiritualismo inexpugnable? Y, sin embargo, así sucedió. Las teorías que excluyen del hombre todo elemento inmaterial, aceptan y amplían lo que dijo Descartes de los fenómenos orgánicos en todas las manifestaciones vitales. Bastó suprimir la conciencia, ó extender á ella la explicación mecánica aplicada por Descartes á la vida inconsciente, para que resultase un mecanismo aplicable á todo el hombre. En Descartes, por consiguiente, debe buscarse el origen, no sólo de la tendencia idealista que en nuestros días ha llegado hasta la extravagancia y el delirio, sino también del error contrario, ó sea del materialismo franco ó encubierto que hemos visto dominar en todo el campo de la psicología, y al que involuntariamente prestaron armas los espiritualistas exagerados, por aquella ley de que los extremos se tocan.

El espíritu mecanicista no murió con Descartes; sin el talento necesario algunos de sus sucesores para salvar los escollos que él había evitado, tentaron generalizar la concepción mecánica del universo; ¿por qué el organismo humano no había de ser un sistema de mecánica como la planta-máquina y el animal-máquina?; y avan-

zando un poco más, ¿no podría establecerse la unidad en el universo, y hacer de la conciencia un sistema parcial del mecanismo universal?

Condillac, para quien «el juicio, la reflexión, las pasiones y todas las operaciones del alma, en una palabra, no eran otra cosa que las sensaciones transformadas de diversas maneras» (1); y Locke, á quien no dejaba de halagar la hipótesis de que la materia pudiera tener conciencia y la facultad de pensar, crearon en Francia y en Inglaterra una atmósfera de acentuado sabor sensualista, cuya consecuencia fué el materialismo de los enciclopedistas. En efecto: del sensualismo de Condillac al materialismo franco y despreocupado de La Mettrie y Holbach, y del *Ensayo sobre el entendimiento humano* de Locke al psicologismo materialista y escéptico de Hume, las distancias no eran largas, y sobre todo el camino era recto, llano y lógico.

Después de algunos ensayos que no hicieron fortuna, La Mettrie fué el primero que de un modo sistemático y con despreocupación ruda y brutal, reprodujo en la Europa del siglo XVIII el materialismo de la antigua Grecia. Era el ideal justificativo del vicio encarnado en aquella alta y cínica sociedad de los reinados de Luis XIV y Luis XV; como el poema de Lucrecio significaba la glorificación de la podredumbre social de Roma. Los dos libros de La Mettrie *L'homme machine* y el *Traité de l'âme* son una compilación

(1) CONDILLAC; *Traité des sensations*, pág. 11.