

Problemática del Yo en Maine de Biran

MAINE DE BIRAN Y SU NO LUGAR

La revalorización del cuerpo resulta ser uno de los aportes más llamativos del pensamiento de Maine de Biran. En su obra confluyen diversas corrientes de ideas, encontrándose múltiples influencias o presencias, pero éstas son absorbidas, elaboradas y transformadas hasta fusionarlas en un producto nuevo. El punto central de esa novedad, la instancia en la que todo revierte y se expande, es el yo, un yo configurador de la totalidad humana en el que el protagonismo del cuerpo encuentra su lugar destacado, «un cuerpo que es subjetivo y que es yo él mismo», según frase de Michel Henry¹.

El mérito de Maine de Biran reside en que no opera con reduccionismos, sino que pretende en todo momento articular e integrar las distintas manifestaciones de la existencia humana. Afronta, por tanto, la problemática desde el ángulo más complejo. Entre yo y cuerpo no van a existir prioridades de base, se da una simultaneidad, una conexión con evidentes características distintivas. El cuerpo es el campo de la posibilidad sin el cual el yo no tendría existencia; el yo, por su parte, es el campo de la acción —en concreto del acto voluntario—, que tipifica la condi-

¹ «Ce n'est pas par hasard que Maine de Biran a fait cette «découverte» du corps subjectif. Celle-ci s'inscrit chez lui dans un contexte qui la rend nécessaire et qui n'est rien d'autre qu'une ontologie phénoménologique. Maine de Biran a pris comme thème de sa recherche le problème de l'ego, problème dont il s'aperçoit vite qu'il ne peut être résolu que par une analyse ontologique du concept de subjectivité; cette analyse à son tour, dans ses résultats, l'oblige à poser sur des bases entièrement nouvelles le problème du corps, et celui-ci, correctement interprété et situé, ramène au problème de l'ego avec lequel il s'identifie». Michel Henry: *Philosophie et phénoménologie du corps*. Paris, P.U.F., 1987, 2.^a ed., pág. 15.

ción del cuerpo humano en cuanto tal. Todo esto, en contraste con las soluciones tradicionales, es estudiado desde lo que podría designarse como cotidianidad, como un ámbito de concreción y experiencia personal y social. El envolvente en el que el individuo se desarrolla, el mundo de sus vivencias, el propio modelo del yo para sí mismo, configura los fundamentos de la investigación biraniana. Es de notar, en este sentido, que la exposición de sus memorias y tratados se complementan adecuadamente con la riqueza experiencial de su extenso diario, lo que permite un provechoso doble juego de conceptualización teórica y práctica personal, donde ésta última es sustrato básico de aquella. «La meditación de Biran —afirma Lacroze— no es ni «el orden de las razones» de Descartes, ni una propedeútica de la intuición como en Bergson; es una perpetua interrogación sobre sí mismo, una exploración de las tierras ignotas de la interioridad, una aventura en la cual el autor se compromete enteramente»².

En su juventud se dejó influir por Rousseau, en especial por sus obras *Confessions*, *Revêries du promeneur solitaire* y *Profession du foi du vicaire savoyard*, en donde encuentra en torno a la idea de la «moral sensitive» un campo interesante para sus propias reflexiones. Ese punto, además, conectaba con las inquietudes sensualistas del momento histórico. No en vano la más notable influencia de Maine de Biran se encuentra en Condillac y en los ideólogos. Sin embargo, pronto se rebeló contra una teoría que pretendía explicar el entendimiento a base de una simple elaboración de los datos sensibles, aun teniendo en cuenta, como Cabanis, el papel de las impresiones internas, y, como Destutt de Tracy, el de la facultad motora. En términos generales, sensualismo y materialismo son conceptuados por Maine de Biran como formas reduccionistas de la realidad humana que, fácilmente se sitúan en la tendencia ya existente de convertir la psicología en mero apéndice de la ciencia fisiológica. Las tesis de Maine de Biran pretenderán poner de manifiesto que, en esencia, el hombre es una fuerza activa, al menos en la medida en que es propia y formalmente hombre.

El peculiar enfoque de Maine de Biran, el ser su filosofía él mismo, su mundo de vivencias, permite la apertura progresiva³ a un transfenomenismo que, sin anular su «empirismo» de base, determina que este autor, rebelde a las definiciones, sea inscrito dentro de la corriente espi-

² René Lacroze: *Maine de Biran*. París, P.U.F., 1970, pág. 25.

³ El Pensamiento de Maine de Biran presenta, a lo largo de su vida, una serie de cambios importantes que permiten configurarlo en una serie de etapas o períodos. En general, casi todos los estudios realizados sobre este autor ensayan su estructuración en secuencias, siendo la obra de Henri Gouhier, *Les conversions de Maine de Biran*, París, Vrin, 1948, la considerada como clásica por excelencia. Al respecto, sea cual sea el criterio que se diga, parece claro que el momento más controvertido es aquel en el que el autor, al final de su vida, asume directamente la tarea de conjugar sus concepciones filosóficas con el ámbito de los valores religiosos y morales.

ritualista francesa. Ese es uno de los elementos justificativos de su marginación, puesto que el movimiento poderoso de los años siguientes a su muerte será el positivismo. Ciertamente, la difusión de sus concepciones cayeron en el desprestigio con el auge positivista, y en especial por las críticas llevadas a cabo por Taine. Junto a esto, el espiritualismo de autores como Cousin, Jouffroy, Renouvier, Ravaisson, Lachelier y Bergson le reconoce como guía y apoyo. Pero, este reconocimiento no fue suficiente, siendo en ocasiones un claro obstáculo que dificultaba su estudio, pues si un autor como Cousin desarrollaba con más claridad lo que estaba en Maine de Biran no hacía falta leer a este autor de forma directa, a menos que se tuviera un interés histórico por ciertos precedentes.

En esta marginación, cuyas consecuencias siguen activas, quizá uno de los aspectos decisivos sea la falta de publicaciones de Maine de Biran. Apenas tres son los escritos editados en vida del pensador: una memoria académica de 1802, *Influence de l'habitude sur la faculté de penser*; 1817, *Examen des leçons de philosophie de M. Laromiguière*, opúsculo de ciento veinte páginas sin nombre del autor; y un artículo en 1819, «L'exposition de la doctrine philosophique de Leibniz», en la *Biographie Universelle* de Michaud. A su muerte comenzó a publicarse sus numerosos manuscritos, pero las ediciones, incluida la de Pierre Tisserand, considerada la más completa, son parciales y críticamente insuficientes. Actualmente, con el concurso del Centre National de la Recherche Scientifique y bajo la dirección de François Azouvi, la Librairie Philosophique J. Vrin ha configurado en XIII tomos la edición de gran parte de los escritos del autor, con el título de *Oeuvres*, algunos de ellos hasta ahora inéditos.

Por todo ello, su influencia y su actualidad resultan difíciles de cualquier concreción, en especial por cuanto Maine de Biran es más un estímulo lo que ha ejercido en diversos órdenes que una escuela u orientación determinada. En muchas ocasiones, y ahí radicaría la renovada importancia que conviene destacar, se nos manifiesta como obligado precedente⁴. Así, en la principal cuestión de las relaciones yo-cuerpo y de la valoración otorgada a éste último, el autor se coloca decididamente en uno de los centros de preocupación de la filosofía presente, conectando con autores como Freud, Husserl, Marcel, Merleau-Ponty y Sartre mereciendo al respecto un lugar equivalente al de Kierkegaard o Schopenhauer. Para Lacroze, y dentro del campo del pensamiento francés, Maine de Biran sería equiparable a Descartes o a Malebranche⁵.

⁴ «La philosophie de Maine de Biran n'est ni constructive sur le mode cartésianisme ni explicative à la manière du spinozisme; son caractère distinctif est d'être une expérience vécue comme le bergsonisme ou une description comme la phénoménologie de Husserl». Lacroze: O.c., pág. 209.

⁵ «Replacé dans la perspective de l'histoire, Maine de Biran se présente, en définitive, comme un novateur, comme l'inventeur d'une nouvelle manière de penser dont nous re-

SUJETO Y CORPOREIDAD

Lo esencial humano se define por sus contradicciones. La razón se autolimita en ellas. Existen fuerzas distintas de lo racional, fuerzas que prueban sus «convicciones» con una lógica independiente, pero no por ello ineficaz. Se trata pues, a la base, de una revisión metodológica que permita un recorrido más en consonancia con la propia naturaleza del hombre. Se trata de avanzar en una línea más totalizadora, menos excluyente. La contraposición, o en el mejor de los casos la jerarquización, razón-sin razón debe superarse en favor de una visión más armónica, más integradora. Así, para Maine de Biran, la experiencia debe ser reconsiderada.

La noción de experiencia está presente en todo el recorrido filosófico de este autor, poniendo de manifiesto, al ser aplicada al estudio del hombre, tanto su importancia como su limitación. O lo que es lo mismo, el término experiencia dentro de los moldes de las ciencias posee unas características no suficientemente adecuadas para su aplicación en el campo antropológico. La reconsideración de la experiencia es, por tanto, doble: en primer lugar se trata de diferenciarla del empirismo⁶, de Condillac y de los ideólogos; en segundo lugar, enriquecerla de contenido, completarla con una realidad humana ampliada; en suma, con una realidad transida de cotidianidad y no de espaldas a ella. Lo individual, lo concreto, el yo actuante y contradictorio, es campo experiencial que exige desde todos los puntos de vista urgente atención y estudio. La conquista filosófica —y existencial— que Maine de Biran reclama en toda su extensa obra es precisamente la posibilidad de otorgar un estatuto científico —comprobable y asequible— a la experiencia del hombre.

Maine de Biran es consciente de que la ciencia natural desde el Renacimiento —Bacon— ha orientado sus esfuerzos en otorgar una consistencia suficiente al estudio humano, pero también ve claramente que los resultados no son los apetecibles. A su juicio habría que comenzar con la revisión de la terminología que habitualmente se maneja. Así, «observación», «experiencia», «hecho», «causa», «reflexión»..., van a tomar una distinta precisión por el autor con el fin de amoldarlos de forma más adecuada a la complejidad del objeto de estudio. Las distintas facetas de lo humano: pasividad-actividad, contingencia-necesidad, exterioridad-interioridad..., deben ser tratados en estudios menos rígidos, de modo que los aspectos metodológicos elaborados respeten al máximo las áridas reglas del juego a que está sometido el conocer sobre el hombre.

cuillons, chaque jour, les fruits. Si sa renommée n'a guère passé nos frontières, elle n'a cessé de croître dans les milieux philosophiques de notre pays et de notre temps. Ainsi Maine de Biran est devenu représentatif du génie français à l'égal de Descartes ou de Malebranche»: Lacroze. O. c., pág. 233.

⁶ En relación a las conexiones de Maine de Biran con el empirismo conviene tener presente el estudio de Philip P. Hallie: *Maine de Biran. Reformer of Empiricism. 1766-1824*. Cambridge, Harvard University Press, 1959.

En el momento en que otorguemos al hombre su plena actividad como existente, esa acción —peculiarizadora de lo que se denomina el yo— desborda tanto la simplicidad del materialismo como la del racionalismo. En el primer caso, afirma Maine de Biran que habría que reducir lo humano al puro nivel sensitivo para que se pudiera construir una auténtica ciencia, del hombre, que no sería otra que la englobada dentro del campo exclusivo de las ciencias naturales. En el segundo caso, por contra, lo que no existe suficientemente es algo tan esencial como la paridad de lo humano con lo natural. En ambos planteamientos metodológicos falta un estudio directo de lo psicológico alejado de soluciones reduccionistas.

Para Maine de Biran la aceptación de la primacía de la experiencia, punto de arranque de su filosofía, debe hacerse extensiva desde el mundo exterior a las realidades íntimas, del ámbito del objeto al ámbito del sujeto. Pretende, por tanto, cambiar los procedimientos objetivos, que tratan al yo como una estructura cuyos niveles y proporciones pueden señalizarse y medirse, por el método reflexivo, auténtica observación interior, que coloca al sujeto frente a sí mismo como sujeto, encontrando allí sus datos al igual que pueden encontrarse en la naturaleza circundante⁷. Se trata, pues, de acceder al propio yo, a la propia dinámica del sujeto, a través de la constatación de aquellos datos que se me muestran en la experiencia que poseo de mí mismo. «Toda ciencia propiamente dicha de nosotros mismos versa exclusivamente sobre los fenómenos que se refieren a sí mismos, sobre los hechos de conciencia, sobre el yo, que es lo primitivo o el principio de toda ciencia»⁸. La captación de la propia actividad del sujeto, del hecho primitivo, se realiza mediante la reflexión, que es, ante todo, una observación de lo interno. «Afirmo —nos dice— que existe detrás de este hombre *exterior*, tal como lo considera y elabora la filosofía lógica, moral y fisiológica, un hombre interior que es un sujeto aparte, accesible a su propia percepción e intuición, portador de luz propia, que se oscurece, lejos de avivarse, con los rayos venidos del *exterior*»⁹. Describir la reflexión es, por tanto, situarnos en el puesto decisivo de la dimensión metodológica del autor.

La actividad reflexiva parte del propio sujeto, de un sentido íntimo, especie de observación interior, que opera como facultad distinta de la que compete a los sentidos externos. La reflexión es el acto personal en que nos sabemos a nosotros mismos con lo que no es yo, gracias a que en el acto en que se nos manifiestan los objetos nos hacemos presentes

⁷ «Exister, pour l'homme, à titre de sujet pensant, actif et libre, c'est avoir la conscience, la propriété de soi. Jaur de son bon sens ou de sa raison, de sa libre activité, pouvoir dire et se reconnaître *moi*, voilà le fond de l'existence humaine, et le point de départ, la donnée première, le fait primitif de toute science de nous-mêmes». *Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme*. Tomo XIII de la edición de P. Tisserand. Paris, P.U.F., 1949, pág. 7.

⁸ *Idem*, pág. 260.

⁹ *Journal*, edición de H. Gouhier, Neuchâtel, Ed. de la Bâconnière, 1955, II, pág. 244.

con absoluta nitidez. Así, el conocimiento reflexivo es inmediato —al no recurrir a intermediario alguno— y evidente. El hecho psicológico medular que se descubre con la reflexión es que el yo se constituye a través del esfuerzo y como fuerza consciente. En tanto fuerza, y no cosa, el yo se identifica a persona. Ser sujeto consiste en ser «relativo» y no absoluto, causa activa y no resistencia. «Maine de Biran sustituye los conceptos 'objetivos' o de 'cosas' por conceptos *funcionales*: fuerza, resistencia. No se trata de un yo y de un objeto aislado e independiente, sino de realidades que se constituyen como tales en su *coexistencia*, que a su vez no es un simple estar juntos, sino una dinámica interacción»¹⁰. Mientras el concepto abstracto de hombre nos da una serie de características generales, aplicables con cierta facilidad, el concepto de yo nos individualiza, siendo el sentido íntimo esa posibilidad o capacidad de autocaptación y siendo la reflexión la actualización de dicha posibilidad a lo largo de la vida¹¹. Mediante la reflexión constato lo que ocurre en mí de modo análogo a como constato mediante la percepción el ámbito de la naturaleza exterior. Es más, la experiencia interna y experiencia de la naturaleza exterior son dos modos de un mismo análisis, de una idéntica lectura en donde el estudio del yo nos da la clave de cualquier otra realidad. A la postre, la experiencia interna, en apariencia la más frágil e inconsistente, se torna en el modelo de cualquier otra experiencia posible. Conocerse es conocer todo, lo cual implica una clara conexión con la arraigada tradición para la que «el alma es, de alguna manera, todas las cosas», pero en Maine de Biran hay un planteamiento renovador frente a lo que han sido las soluciones históricas ensayadas.

Así pues, junto a la percepción está la reflexión; junto a lo externo lo interno; junto al campo de la ciencia natural el campo de la ciencia psicológica —como ciencia del yo—; junto a un uso prioritario de estructuras espaciales, el yo se nuclea en torno al tiempo; junto a una conceptualización de la causa como sucesión, el valor de la misma como cuerpo, como acción; junto al sustancialismo la introducción de la categoría de relación...¹². La abstracción aparentemente más alejada tiene a la base el instinto. La verdad objetiva, los axiomas científicos, la lógica más depurada, tiene su resorte en ese mundo interior que nos peculiariza, nos individualiza, a la vez que nos pone en conjunción y unión con todos los otros yo¹³. El más solitario de los hombres lleva el universo en sí, lo invoca, lo reclama.

¹⁰ Julián Marías: «El hombre y Dios en la filosofía de Maine de Biran», en *San Anselmo y el insensato y otros estudios de filosofía*. Madrid, Rev. de Occidente, 1954, 2.ª ed., pág. 236.

¹¹ *Nouveaux essais d'anthropologie*. Tomo XIV de la ed. Tisserand, Paris, P.U.F., 1949. «Avant-Propos» y págs. 195-198.

¹² *Rapports des sciences naturelles avec la psychologie*. Tomo X de la ed. Tisserand, Paris, Alcan, 1937, págs. 43 y ss.

¹³ *Journal*, tomo I, 1954, págs. 70 y 71. En los *Nouveaux essais d'anthropologie* afirma la

La aspiración a entender como unidad al hombre supone la presencia del dualismo. Pero en Maine de Biran no hay una sistemática que analice los puntos en litigio, no hay un *a priori* de principios, su planteamiento es más «fenomenológico»: los datos mismos, la realidad experiencial se impone; de la experiencia propia del yo se asume la contradicción, las aspiraciones opuestas, la riqueza del «campo de la conciencia», en suma, las reglas del juego de la existencia. La problemática surge porque está en mí como existente. Soy yo el que recoge con su vivir bagajes de sentido y de sinsentido. Como ocurre en Merleau-Ponty, la ambigüedad no la pongo yo, está ahí, surge aunque yo no lo quisiera. ¿Unidad?, ¿dualidad?... Los interrogantes se disuelven en el hacerse, en la acción misma de un yo expansivo, o sea, viviente. Uno de los precedentes claros del planteamiento que preside el filosofar de Merleau-Ponty —la relación naturaleza y cultura— es Maine de Biran. El abismo entre ambos autores reside en la confrontación de los términos de interioridad-exterioridad. En Maine de Biran no se alcanza la apertura del yo al mundo que disuelve el dualismo, puesto que todo —y los aspectos en contradicción especialmente— están ahí presentes, de forma dramática, en la propia e íntima biografía, en el hacerse cotidiano, en lo que se ha sido y en el proyecto. La subjetividad como verdad de Kierkegaard se encuentra próxima a Maine de Biran, al igual que ocurre con la dialéctica como dialéctica de la vida y no de la abstracción o del método.

La inmediatez del cuerpo y del yo se conjuga con la distinción entre cuerpo y yo. Sin embargo esta distinción, y es quizá uno de los aportes principales del autor, no implica un dualismo en el sentido tradicional del término, en el que la esencia de uno y del otro es lo que se baraja, sino que —como manifiesta Marías¹⁴—, se trata de una conceptualización «existencialista»: cuerpo y yo son una realidad íntegra, o lo que es lo mismo, el yo configura la totalidad del individuo, engloba el cuerpo. En contra de Descartes, va a defender como primer paso hacia la ciencia, la coexistencia entre un yo-voluntad y un cuerpo sentiente y móvil¹⁵. Decir yo es decir corpóreo, o encarnado, como afirmaría Marcel. La diferencia no estaría, para Maine de Biran, tanto en la realidad como en la reflexión sobre dicha realidad. Reflexivamente captamos las diferencias de

existencia de distintos puntos de vista y facetas «sous lesquelles s'est représenté ou manifesté à lui-même cet homme *interieur* qui ne peut être différent de tous les autres *moi*, en rapport de nature, de condition et de destinée avec lui» pág. 221.

¹⁴ Marías: O.c., págs. 239-240. Un poco más adelante precisa: «Maine de Biran interpreta el ser del hombre desde su vida, y ésta aparece como la dinámica tensión activa entre el yo y un "mundo" resistente y —en esa medida— real». pág. 244.

¹⁵ «J'agis, je commence le mouvement du corps, donc je suis non pas un pur abstrait, mais une personne; à ce titre, je coexiste, *moi* voulant, avec un corps sentant et mobile. Tel est le premier pas de la science, le terrain ferme où je puis jeter l'ancre sans crainte d'être encore rejeté dans l'océan du doute ou de tourner sans cesse dans le labyrinthe du scepticisme ou de l'idéalisme». *Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme*. pág. 168.

un yo activo y de un yo activado, de un interior que quiere y produce el esfuerzo y de un exterior que resiste¹⁶. En este sentido, el cuerpo se nos presenta como una resistencia, una resistencia relativa que está implicando, por contra, la posibilidad de la acción o de la volición. El cuerpo, pues, posibilita al yo, pero también le resiste. Lo mismo ocurre en relación al mundo exterior: el mundo es la posibilidad para un yo-cuerpo, a la vez que implica el mayor grado de resistencia.

La inmediatez máxima que revela la reflexión es la vida misma que se expresa como yo y como cuerpo. El yo se manifiesta como sujeto cuyo sentido es estar referido a un objeto. Es en esta referencia, en esta «intencionalidad», en la que se revela, de forma primaria, el cuerpo. Este, frente a cualquier otro objeto, viene a ser el elemento constante que subyace, un objeto habitual y, por eso mismo, desapercibido o no suficientemente consciente. «Objeto primero e inmediato del alma» —lo llama—, cuya función reside en que sus «impresiones o movimientos orgánicos otorgan al alma sus primeras sensaciones o sus afecciones inmediatas»¹⁷. En la conjunción, pues, entre el yo y el cuerpo se nos manifiesta el hecho primitivo¹⁸. El yo entra en consciencia de sí mismo merced al cuerpo, merced al sentimiento de esfuerzo, de actividad, por eso no es una cosa, una sustancia, como defiende el racionalismo¹⁹. El dato básico de la consciencia es el esfuerzo transformado en fuerza nerviosa y muscular, en que el yo se capta inmediatamente como una fuerza de alguna manera hiperorgánica que produce el movimiento corporal. Al yo no se le conoce más que como principio que actúa sobre una materia que se le opone. Si se suprime la resistencia la consciencia quedaría suprimida. Entre yo y cuerpo se da una relación permanente e indisoluble. Maine de Biran vive la dificultad de una conceptualización del cuerpo, que es lo otro que yo por resistencia, pero en cierto modo es también yo por inmediatez.

«Orgánico-hiperorgánico», «instinto-voluntad», «falta de consciencia-

¹⁶ «Lorsque je me meus mon être s'étend au dehors; mais toujours présent à lui-même, il se retrouve, se saisit successivement ou à la fois dans plusieurs points; chaque mouvement, chaque pas fait est une modification très distincte qui m'affecte doublement, et par elle-même, et par l'acte qui la détermine; c'est moi qui meus, ou qui *veux* mouvoir, et c'est encore moi qui suis mu. Voilà bien les deux termes du rapport nécessaires pour fonder ce premier jugement simple de personnalité *je suis*». *Influence de l'habitude sur la faculté de penser*. Tomo II de la ed. Tisserand París, P.U.F., 1954, pág. 15.

¹⁷ *Journal*, tomo II, 1955, pág. 215.

¹⁸ *Essais sur les fondements de la psychologie et sur ses rapports avec l'étude de la nature*. Tomo VIII y IX de la edición de P. Tisserand, París, Alcan, 1932, pág. 24.

¹⁹ «Par le sens de l'effort ou de l'acte nous avons l'individualité personnelle; le moi s'aperçoit en effet immédiatement comme il existe, et dans l'exercice de la force qui se détermine elle-même à l'action et dans la perception de l'acte nous avons l'individualité personnelle; le moi s'aperçoit en effet immédiatement comme il existe, et dans l'exercice de la force qui se détermine elle-même à l'action et dans la perception de l'acte ou de l'effort produit qui se rapporte à sa conscience. *Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme*, pág. 171.

conciencia»..., son términos que hay que tener presentes en relación a la aparición del yo, a la génesis del mismo a partir de la vida animal. Siempre que hay yo hay cuerpo, pero la inversión de la frase no resulta tan fácil. En los ámbitos de la vida animal, constatamos lo corpóreo pero carecemos de evidencia sobre la existencia del yo. Lo animal, como pura afectación, puede que subsista sin conocimiento o conciencia del yo como tal²⁰, lo único de lo que tenemos constancia es que el yo resulta, desde su propia perspectiva, inseparable del cuerpo. Siempre que hay hombre hay, pues, yo y cuerpo. El animal está sometido al entorno y su acción es una reacción, mientras el peculiar actuar del hombre le permite establecerse fuera de ese círculo. El animal se identifica con la naturaleza, es, por esencia, exterioridad, en tanto que el hombre posee comparativamente un ámbito de inflexión, es capaz de objetualizar y de hacerse cuestión de sí mismo, de distanciarse de la «exterioridad», de lo estrictamente natural.

Junto a la función posibilitante de la conciencia por parte del cuerpo, hay que tener en cuenta además una función determinante de la conciencia, es decir, hay que tomar en cuenta el campo de las causas físicas que puedan suspender el ejercicio plenario de la voluntad, como es, por ejemplo, el caso del sueño o de una parálisis. Por su parte, el cuerpo es un auténtico orientador de la vida humana en tanto se manifiestan en él inclinaciones afectivas e instintivas con las que el yo impregna, sin saberlo siquiera, el mundo circundante, e incluso nos hace sentirnos, sin motivo alguno, alegres, tristes o irritados.

En fin, estas breves referencias a los distintos aspectos o líneas de tratamiento presentes en la obra de Maine de Biran nos llevan conclusivamente hacia el hecho de la decisiva actuación del cuerpo en el ámbito de la propia identidad, en el ámbito de la individualidad personal, en la siempre problemática relación configuradora del yo y de su entorno vital.

TRANSFENOMENISMO DEL YO

Con ser eficaz, el camino recorrido no es suficiente. Para Maine de Biran se trata, ahora, de replantear los logros con el fin de conjugarlos en una visión más completa del existente humano. Al aproximarse a aquellos ámbitos que, siendo exigidos por el propio sentir del individuo, son rebeldes a las metodologías científicas la dinámica de su pensamiento precisa de nuevas consideraciones. La cuestión central que nos ocupa, la problemática del yo, ha quedado clarificada pero no agotada, por ello se precisa abordar los aspectos científicamente más arduos. En con-

²⁰ *Rapports des sciences naturelles avec la psychologie*, pág. 12.

creto, se trata de asumir el hecho de que la singularidad del individuo se especifica por un cúmulo de valores que lo configuran y lo confirman como persona. Esos valores tienen que ver con la constancia de la propia identidad, con la perdurabilidad del yo, con el campo de las creencias y de los deseos, con la política, la moral y la religión.

Todo ello le reconduce a los conceptos más polémicos. De este modo, vuelve a salir al paso el concepto de sustancia, el cual seguirá siendo criticado en su uso más tradicional pero, con los matices y puntualizaciones convenientes, será incorporado a su filosofía. La interpretación que defiende, siempre en contraste con Descartes, se aproxima a Leibniz, a una noción de sustancia como causalidad eficiente. Descartes conecta de forma equivocada el yo fenoménico con el yo cosa o yo sustancia; por contra —dirá Maine de Biran— lo que descubro al encontrarme a mí mismo, merced al hecho del esfuerzo, es una acción que desencadena unos efectos²¹. Frente al pensamiento, al *cogito* cartesiano, se encuentra en actuación la voluntad, y frente a una sustancia inerte surge una permanencia necesaria del yo, una sustancia como fuerza activa o causalidad. «Si Descartes creyó colocar el primer principio de toda ciencia, la primera verdad evidente por sí misma, diciendo: *Pienso, luego soy cosa o sustancia pensante*— nosotros diremos mejor, y de manera más precisa, con la evidencia irrecusable del sentido íntimo: Actúo, quiero o pienso en mí la acción, luego me sé causa, soy o existo realmente a título de causa o de fuerza»²².

Lo que subyace en el yo, como fuerza indeterminada, confiriéndole unidad y coherencia posee valor nouménico, mientras que lo que se concreta en la acción, en los distintos actos del individuo, sigue teniendo un sentido específicamente fenoménico. El yo se manifiesta como sujeto que percibe dentro de una actualidad, pero ese yo no está percibiendo siempre, y es el concepto de alma lo que nos otorga la continuidad de sí mismo cuando no hay percepción²³. Si se prescinde de todo lo fenoménico del medio primitivo, lo que se pone de manifiesto es la realidad del sujeto como identidad personal en su condición de permanencia, capacidad de acción libre ante algunos fenómenos y pasividad ante otros. No son, por tanto, dos planos distintos, sino el mismo con dos vertientes funcionales. Incluso cuando, siguiendo en el plano del conocimiento estricto, hablamos de «alma» no nos movemos en el ámbito de lo absoluto, sino de lo relativo, ya que el alma se dice en relación al yo, el cual se halla siempre referido a una resistencia²⁴. En este último sentido, el con-

²¹ «Nous l'avons déjà dit; en partant du fait de sens intime pour ramener le principe de Descartes de l'abstrait au concret, du possible à l'actuel, du passif à l'actif, de la substance à la force, il pourrait être exprimé ainsi: Je veux, j'agis, donc j'existe». *Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme*, pág. 168.

²² *Nouveaux essais d'anthropologie*, pág. 271.

²³ *Rapports des sciences naturelles avec la psychologie*, págs. 302 y ss.

²⁴ «On ne peut chercher et trouver ce qui est dans l'âme ou ce qu'est l'âme elle-même

cepto de alma como sustancia, que existe aparte de la conciencia del yo, sería una abstracción. Al tomar el término en sí mismo, fuera de toda relación, se entra en el campo de la creencia, no siendo —insiste el autor— «mediante la abstracción como, partiendo del yo, nos elevamos a la noción de alma *sustancia*, sino desde nuestra *creencia* que es un punto de vista completamente diferente al de la conciencia»²⁵. Así pues, mientras lo fenoménico es objeto de intuiciones, lo nouménico lo es de creencias. Esta nueva duplicidad de ámbitos o accesos a lo real tampoco configura mundos irreconciliables, puesto que son vertientes de la condición propia del hombre, cuya aspiración a planteamientos que le exceden —como diría Kant—, forma parte de su naturaleza. Para Maine de Biran, «el espíritu del hombre, que no puede conocer, ni concebir nada más que sus variadas relaciones, aspira en todo momento a lo absoluto y a lo incondicional»²⁶. En sus conclusiones sobre este punto, Valcourt afirma que «esencialmente, la creencia nos surge como una necesidad de afirmar el yo absoluto, tanto corporal como espiritual, de considerar como aspectos de la realidad absoluta la causalidad, la sustantividad, la fuerza, etc., y de afirmar la existencia de Dios. Ella representa pues una necesidad de afirmar un más allá de la experiencia...»²⁷.

Es la creencia, por tanto, la que posibilita a la razón el preguntarse sobre un orden trascendente, permitiendo, acordes con el sentido de la causalidad, el acceso a la cuestión de una primera causa. Acceso que no pretende desarrollar ningún tipo de razonamiento justificativo de la existencia de Dios, siendo una constante de su filosofía desde sus inicios el evitar abrirse a tratado alguno de teodicea, ni tampoco —en contra de la opinión de algunos comentaristas—, de apologética. Racionalmente, para Maine de Biran, la idea de la divinidad enlaza con la idea de actualizador de la acción del alma: «Dios es al alma —nos dice— lo que el alma es al cuerpo en el orden absoluto»²⁸. Sin embargo, en el ámbito de las creencias religiosas no se trata —como acabamos de decir— de argumentar, de probar o de llevar a cabo algún tipo de cálculo probabilístico, lo único que importa es la vivencia de la divinidad. La característica de esta vivencia es la dimensión personal que adquiere, la cual le permite de un modo analógico ser identificable con el ideal de la figura paterna. Familia, sociedad, convivencia y, más concretamente, amor al prójimo,

autrement que par la conscience ou l'aperception interne de ce qui est dans le *moi* ou le *moi* lui-même. En apercevant ce qui est dans le *moi*, on trouve ce qui est dans l'âme, on conçoit son être et la manière dont les autres choses ou les idées de ces choses y sont présentes». *Nouveaux essais d'anthropologie*, pág. 422.

²⁵ *Journal*, II, pág. 7.

²⁶ *Rapports des sciences naturelles avec la psychologie*, pág. 95.

²⁷ Vancourt, Raymond: *La théorie de la connaissance chez Maine de Biran*. París, Aubier, 2.^a ed. 1944, pág. 321.

²⁸ *Defense de la philosophie*. Tomo XII de la edición de P. Tisserand. París, Alcan, 1939, pág. 31.

son los medios para aproximarnos a la divinidad. Estamos, pues, ante un encuentro religioso y no filosófico, es «la presencia de Dios»²⁹ la clave y no el saber sobre Dios.

De este modo, el yo queda completado en su apertura a lo trascendente, en una nueva perspectiva de tratamiento que, sin incompatibilizar con la anterior, lo reconceptúa. Se pasa de un girar prioritario sobre el yo a una visión ampliada de la realidad humana, en la que el yo asume una determinada actitud moral que le descentra positivamente. Se trata de un «olvido» del yo que le abre a los demás sin los atributos orgullosos con lo que el yo tiende con frecuencia a engalanarse. En la evolución de su pensamiento y de su misma persona, Maine de Biran opone a la moral sensitiva del interés, la moral estoica de su filosofía, que culminará, por conexión con el cristianismo, en una moral del amor y de la simpatía. El propio yo en su soledad —nos dirá—, es la manifestación más clara de su vacío, de su descentramiento, y de la búsqueda o necesidad de un nuevo punto de apoyo. La religión quedará determinada como la fuente eficaz «de consuelo y de fuerza moral»³⁰. Estamos ante la llamada «tercera vida», la vida del espíritu, complemento de lo animal y de la humana, que nos plenifica mediante la fuerza del amor en la acción moral y religiosa³¹, y a la cual se accede mediante una especial preparación emotiva o ascesis.

La creencia, pues, pertenece a la misma estructuración de la conciencia, no debiendo ser reducida al puro ámbito del sentimiento o al campo de lo incontrolable subjetivo. Su función y, sobre todo, la intención de su alcance desborda los «controles científicos», pero —como venimos diciendo— no tiene necesariamente que antagonizar con la ciencia, por cuanto se trata de dos niveles del mismo enclave humano. La potenciación del uno en detrimento del otro va en detrimento directo del propio hombre, es un obstáculo en la decisiva carrera por el autoconocimiento o autodesvelamiento. La conjunción de los distintos planos, puntuales o meramente posibles, tiene su testimonio más adecuado en la vida cotidiana, en la propia biografía, en la dramática construcción —al decir de Ortega— de nuestro argumento existencial. Las contradicciones o conflictos del individuo no justifican los dualismos tradicionales, tan sólo

²⁹ «La présence de Dieu s'annonce par cette lucidité d'idées, cette force de convictions, ces intuitions vives, pures et spontanées auxquelles s'attache non pas seulement la vue, mais le sentiment intime de la vérité; ce n'est pas seulement une conception, une entente de paroles, c'est de plus une suggestion intérieure de leur sens le plus profond et le seul vrai, sans aucun mélange de sensible ou d'imaginaire.» *Journal*, II, pág. 269.

³⁰ *Journal*, II, pág. 160.

³¹ «Le pur amour s'identifie ainsi avec une sorte de connaissance intuitive où l'on voit la vérité sans la chercher, où l'on sait tout, sans avoir rien étudié, ou plutôt où l'on méprise toute la connaissance humaine, en se trouvant plus haut qu'elle. C'est à ce dernier degré d'élevation que l'amour et la connaissance s'identifient; mais c'est plus qu'une connaissance humaine.» *Nouveaux essais d'anthropologie*, pág. 399.

constatan la suficiente amplitud de la conciencia humana. Ya sea limitación, ya sea riqueza, lo cierto es que el hombre en su unidad como tal hombre combina esa diversidad de energías interactuantes y, por ello mismo, en frecuente pugna.

Con todo, se nos muestra incuestionable que el terreno más firme elaborado por Maine de Biran es el que configura la indagación de lo humano dentro de lo fenoménico. Cuando salimos de ese marco se puede constatar la necesidad de lo que se afronta, pero la solución afrontada por el autor no supera el simple esbozo de cuestiones. El mismo es consciente de tal hecho al designar como «ensayos» los ámbitos de su obra más significativa al respecto. Esto no le invalida en absoluto, sólo pone de manifiesto que habiendo llegado a un punto se aventura, en su calidad de persona individual, a perfilar sus vivencias, sus puntos de enganche con la realidad particular y social que le rodea. Metafóricamente cabría decir sobre su filosofía que el camino construido termina en el campo abrupto, y que ahora es el sendero imperceptible, la estrella indicadora, el azar o la pura convicción subjetiva quienes marcan las pautas. Negar el transfenomenismo del yo en favor de lo fenoménico hubiera significado para Maine de Biran incurrir en el reduccionismo por él criticado, y, a la inversa, designarse espiritualista por abrirse al mundo de los valores creenciales hubiera ido en contra de su pensamiento filosófico, cuya complejidad no permite el fácil encuadre global que el mimetismo académico impone con frecuencia. Por todo ello, hay que reivindicar su actualidad en base precisamente a ese esfuerzo integrador, ambiguo, inacabado y abierto a futuras revisiones o lecturas.

Como afirma Lacroze, «Biran es hombre de ensayos, de proyectos, de planes, de versiones sucesivas sus manuscritos llevan la traza de las correcciones, de las adiciones, de las variantes que introduce sin cesar»³². Es la cotidianidad la que impera en su obra, una cotidianidad en absoluto pasiva o aburrida sino inquietante e inquieta. En él se dan, pues, las cualidades del maestro de pensadores que fue, y que sigue siendo, aunque su obra permanezca en gran medida postergada u olvidada.

Juan Ignacio MORERA DE GUIJARRO

³² Lacroze: O.c. pág. 16.