

Luisa Johnson entrega un libro en el que el canto está libre de falsas tonalidades, en el que se respira autenticidad. Ella ha elegido un camino poético que corresponde a su sensibilidad, hay una integración entre creadora y obra, que seguramente se traducirá más adelante en una dicción más personal, si se decide por una mayor apertura a la zona de "lo ilimitado y el porvenir". A la aventura, en suma.

JORGE TEILLIER.

MAINE DE BIRAN. DE L'APERCEPTION IMMÉDIATE. (Mémoire de Berlin 1807). Texte critique avec introduction, notes et index par José Echeverría. Paris. Librairie Philosophique. J. Vrin. 1963. 299 págs.

Se trata de la memoria que Maine de Biran presentó al concurso abierto por la Academia Prusiana de Ciencias en 1807, que ganó el *accessit* en ese concurso y que, devuelta al autor a fin de que preparara una versión definitiva para la imprenta, había permanecido inédita hasta ahora. En una introducción clara, concisa e instructiva, el Profesor José Echeverría nos pone al tanto de la historia de la obra y los motivos que han retardado su publicación, a pesar de su importancia; se trata, al fin y al cabo, de la exposición más cuidada del pensamiento maduro del autor, de la filosofía "biraniana" en sentido propio, que Echeverría, siguiendo a Gouhier, contrasta con la filosofía de su primer período, muy cercana todavía a los "ideólogos", pero también con la del último, de marcado tinte religioso.

La Academia de Berlín había preguntado acerca de la apercepción inmediata interna, si ella existe, y en qué difiere de la intuición; había preguntado además qué diferencia hay entre intuición, sensación y sentimiento y cuáles son las relaciones de estos actos o estados del alma con las nociones y las ideas. Por esta vía, buscaba reparar la negligencia con que según ella, "en la investigación del origen y la realidad de los conocimientos humanos", se había tratado a "los hechos primitivos del sentido íntimo, sobre los cuales descansa la ciencia de los principios". Esta idea de que la metafísica o filosofía primera ha de apoyarse sobre "los hechos primitivos del sentido interno", característica de cierta tradición del pensamiento francés que, con Bergson, llega hasta nuestros propios días, mereció por cierto toda la aprobación de Maine de Biran. En la evidencia del sentido interno hay que buscar —dice— la base de toda creencia y la fuente de toda verdad. "¿Con qué derecho —pregunta— pretendería una hipótesis desmentir este testimonio interior...? Los físicos ensayan hipótesis, que tienen el cuidado de comparar con los fenómenos, y que rechazan cuando se oponen a éstos... ¿No deberían los metafísicos comparecer ante el sentido íntimo como los físicos ante la naturaleza?" (pág. 120). Es curioso anotar que Kant, en un escrito temprano, presentado también a un concurso de la Academia Prusiana, había sostenido una tesis parecida: "El auténtico método de la metafísica es en el fondo el mismo que Newton introdujo en la ciencia natural... Se debe, según

él, buscar a través de experiencias seguras, con ayuda, claro está, de la geometría, las reglas conforme a las cuales acontecen ciertos fenómenos de la naturaleza... Lo mismo en la metafísica: buscad a través de una segura experiencia interna, esto es, una conciencia inmediata y evidente, aquellos caracteres que con certeza pertenecen al concepto de alguna determinación universal, y aunque no conozcáis en seguida la esencia completa de la cosa, podréis servirlos de ellos para obtener muchas deducciones" (*Über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*, 1764, pág. 82 de la edic. orig.). Pero ya la misma manera como Kant presenta aquí esta idea anuncia una orientación filosófica muy diferente de la biraniana y, como es sabido, todo el desarrollo ulterior de la filosofía alemana, iniciado con la aparición de la primera *Crítica* de Kant en 1781, seguirá un rumbo del todo ajeno a la investigación introspectiva de los orígenes del conocimiento, que Kant reconocerá como incierta y resbaladiza, y que bautizará, no sin intención burlesca, con el nombre de "noogonía" (Krv A 271/B 327). En 1807, el año de la publicación de la *Fenomenología del Espíritu*, tiene que haber desentonado en Alemania este concurso en que se pedía fundar la metafísica en los hechos, aunque estos hechos fueran *primitivos* y los revelara el sentido *interno*.

Según nos indica el Profesor Echeverría, Maine de Biran no ha conocido esta nueva filosofía alemana por lectura directa de las fuentes, sino a través de exposiciones francesas, particularmente la *Histoire Comparée des systèmes de philosophie* de Degérando. Hay aquí y allá alguna referencia aislada a Schelling y Fichte, pero que no implican una toma de posición frente a su pensamiento. Y en el caso de Kant, que Maine de Biran pretende superar, es obvio que sus críticas no dan en el blanco. La posición histórica del libro es comparable más bien a la del propio Kant, en cuanto se trata en ambos casos de ir más allá del racionalismo de Descartes y de Leibniz y del empirismo de Locke y de Hume. Pero mientras Kant arraiga fuertemente en la tradición leibniziana y sólo incidentalmente refuta a Hume, la corriente histórica de que procede el pensamiento de Biran es el empirismo francés de Condillac y los ideólogos: su obra está dirigida especialmente contra ellos porque es de ellos que está más cerca. Mientras critica a los racionalistas porque parten de postulados no verificados, de modo que sus construcciones tienen a lo sumo un valor hipotético, su principal objeción contra los empiristas es que no lo son consecuentemente, que no atienden a las peculiaridades de la experiencia, en toda su heterogeneidad, sino cegados por el "espíritu de sistema" (pág. 116), agrupan todos los hechos primordiales de la vida mental bajo un rótulo único, "sensación", que resulta ser, por esto, una denominación abstracta, incapaz de hacer justicia a la real diversidad de las cosas. En el fondo, las dos escuelas tradicionales de filosofía son víctimas de un mismo vicio fundamental: toman demasiado a la letra la clásica separación entre la teoría y la práctica, y creen poder explicar los fenómenos del conocimiento como si resultaran del ejercicio

de una facultad puramente receptiva, como si pudieran darse y entenderse con prescindencia total del carácter práctico del ser que conoce, de su condición de hombre capaz de querer y actuar. La importancia histórica de Maine de Biran consiste en buena parte en que ha sido el primero en destacar, dentro de la tradición metodológica empirista, el papel que desempeñan en la génesis de las funciones cognoscitivas los hechos primarios de nuestra vida volitiva; contribuyó así de manera original y poderosa a ese vuelco de la filosofía tan característico del siglo XIX (piénsese en Marx, Nietzsche, Dilthey, Bergson, Dewey...), que en el terreno de la filosofía apriorista había iniciado Kant, con su insistencia en la vocación práctica inherente a la espontaneidad intelectual.

El primer cuidado de Maine de Biran es el de refutar el dogma empirista según el cual la sensación es el elemento primordial de la vida mental, de cuyas metamorfosis proceden todas las representaciones. Biran señala que la "sensación" de que habla Locke no es una realidad simple, sino compuesta, cuyos ingredientes son la afección puramente pasiva de nuestra sensibilidad y la "apercepción", o acto de percatarse de esa afección. Biran concede que es difícil establecer que la "apercepción" no es sino un ingrediente de la sensación, tal que se puede desglosarlo de ella: en efecto, las representaciones de que somos conscientes no pueden carecer de este ingrediente. "Sin embargo —escribe— a pesar de la dificultad que presenta de hecho esta especie de abstracción antirreflexiva... en que el yo, el sujeto de la percepción, intentaría conocer lo que queda de esta percepción o sensación completa, después que él se ha separado totalmente de ella, o que le ha sustraído sus formas constitutivas, tenemos razones para inducir de nuestra experiencia más íntima, y de ciertas observaciones constantes aunque muy delicadas y poco accesibles al común de los hombres, que el yo fenoménico considerado en la apercepción interna inmediata en la cual él consiste, no está asociado siempre de la misma manera a las diversas modificaciones de nuestra sensibilidad, no se combina de modo igualmente estrecho con todas, ni adhiere a ellas siempre, por así decir, con el mismo grado de intimidad" (págs. 98-99). Las afecciones inmediatas constitutivas del temperamento orgánico y ciertos signos de un estado puramente afectivo durante el sueño y en los casos de enajenación mental son los testimonios a que Biran apela para establecer su tesis, los casos límites de una afección desprovista o casi desprovista de apercepción, "sensación sin idea de sensación" (pág. 111). Conviene observar que "los caracteres o signos de un modo afectivo, elemento material de la percepción completa, ajeno en su aislamiento a la persona o al yo individual" ha habido que buscarlos "en aquella fuente primordial donde la sensibilidad física solitaria o predominante excluye enteramente el querer (*le vouloir*) propiamente dicho..." (pág. 110). Esta observación da la pista para el descubrimiento del hecho verdaderamente primitivo que marca el comienzo de la vida mental humana, la apercepción inmediata interna constitutiva de la conciencia de sí. "Entre todos los modos diversos de nuestra existencia en-

cuentro uno muy particular, individual, susceptible de ser alternativamente sentido o percibido como resultado objetivo, o bien producido y apercebido en su principio subjetivo. Me refiero al modo que acompaña el ejercicio de la motilidad o, más generalmente, de la contractilidad muscular; el cual puede aparecer alternativamente a la conciencia... ora simple, directo y pasivo como impresión recibida, ora activo y reduplicado como esfuerzo producido y apercebido al mismo tiempo en la libre determinación que lo efectúa y en la sensación muscular que es su resultado". (pág. 134). El sentimiento del esfuerzo muscular, de la resistencia que oponen nuestros propios músculos a nuestro propósito de moverlos es un "hecho primitivo", que nos permite entender, sin abandonar el principio empirista de que sabemos sólo lo que sentimos, como puede cada uno saber de sí, apercebirse como un "yo". No es raro, pues, que Hume, llevando a sus últimas consecuencias el empirismo tradicional, que, como vimos, ignoraba el carácter práctico del ente que conoce, el ingrediente volitivo de la vida intelectual, no es raro que Hume, decíamos, concluyera que la idea del "yo" y de la identidad personal era una idea fantasma, sin base empírica, o sea, mejor dicho, una palabra vacía. Maine de Biran no repudia el método seguido por Hume para establecer el origen de esta idea; obtiene del mismo método resultados opuestos porque lo aplica "a otro campo", o, mejor dicho, "a otra parte del campo de la experiencia" (pág. 179, nota a, *ad finem*, y pág. 180, nota 780). Hume buscaba el fundamento de la idea de la identidad personal en alguna "impresión" que afectase nuestra receptividad, y concluía que ella no existía pues ninguna impresión se mantenía invariable. Maine de Biran conviene en ello, pero atribuye al "hecho primitivo" de la "sensación" de esfuerzo muscular la constancia requerida para servir de base a la conciencia de la propia identidad. "Partamos... del hecho del sentido íntimo: considero pues que el movimiento o el efecto general de contracción que yo produzco o me siento siempre capaz de producir en las diferentes partes de mi cuerpo que están sometidas a la influencia directa de esa fuerza llamada voluntad, es el resultado de un mismo esfuerzo siempre presente y siempre disponible mientras dura el estado de vigilia o el sentimiento individual de mi existencia. Ahora bien, como todas las otras modificaciones que concurren en este sentimiento único de existencia, se suceden y varían de mil maneras sin renacer jamás absolutamente idénticas, mientras que este modo fundamental de esfuerzo permanece verdaderamente el mismo o no puede variar más que en sus grados, los cuales dependen de la energía del querer, encuentro en la identidad constante y la unidad de este modo el carácter real y propio que conviene exclusivamente al yo fenoménico, y los identifico completamente el uno con el otro en el hecho primitivo de mi existencia apercebida en forma inmediata" (págs. 136-137; traduzco según la redacción final, cf. nota 557). "Para concebir este yo fenoménico en el sentido único e individual de su apercepción inmediata, separado de todo lo que ella no es, supongamos todos los músculos volun-

tarios contraídos en la inmovilidad del cuerpo, los ojos abiertos en las tinieblas, el oído tenso en el silencio de la naturaleza, el aire en torno tranquilo y la temperatura exterior en equilibrio con la de la superficie del cuerpo; todas las impresiones internas reducidas al tono natural de la vida orgánica, insensibles en su uniformidad continua... Resta el esfuerzo solo, y con él, el *yo* fenoménico puro o reducido a su apercepción inmediata interna" (págs. 167-168). Maine de Biran agrega que mientras este modo invariable persiste, esto es, mientras dura la vigilia del *yo*, las impresiones sensibles, al coincidir con él, pueden participar según diversas leyes o condiciones en la luz de la conciencia que brota de esa fuente. Esta diversidad de las formas como los modos de la sensibilidad participan en la apercepción, es la base de la clasificación que Biran establece de los distintos sistemas de representaciones: el sistema sensitivo o pasivo, el sistema perceptivo o intuitivo y el sistema aperceptivo o activo. Este esquema a su vez es la base para un estudio más detallado de la vida intelectual y la génesis de los distintos tipos de ideas abstractas, que encuentran su origen según él en estos distintos sistemas de representaciones inmediatas. Aunque el último capítulo del libro, dedicado a este estudio, contiene varios análisis interesantes y sugestivos, no se resuelve en él el problema verdaderamente decisivo de génesis de los conceptos ontológicos fundamentales de sustancia, causa, etc. Maine de Biran sostiene que todos ellos encuentran su origen en el hecho primitivo de la conciencia del esfuerzo muscular (págs. 194, 145 y sigs.; cf. pág. 143, pág. 193, nota a), pero no explica cómo esos conceptos se diferencian a partir de esta conciencia; a menos que Biran suponga que ella es una conciencia articulada ya según estos conceptos, lo que involucraría la aprioridad de los mismos, rechazada expresamente por el autor. Se le ha objetado a Biran que su célebre "hecho primitivo" no basta para conferir al principio de causalidad la validez universal que reclama. Creo que debemos ir más lejos: el "hecho primitivo" de la conciencia del esfuerzo muscular puede ser el origen psicológico del concepto de causalidad, en su sentido preciso como tal concepto, sólo si dicha conciencia lo implica, es decir, si ella es la peculiar conciencia que es en cuanto incluye originariamente el acto de concebir ese concepto. Lo mismo habría que decir de los conceptos de sustancia, identidad, negación...

La edición crítica del texto de Biran, preparada por el profesor Echeverría, es un ejemplo admirable de rigor y de paciencia. Se reproduce fielmente —con un mínimo de correcciones, expresamente indicadas— el manuscrito N° 2130 del Institut de France, que es probablemente el ejemplar mismo que el autor presentó a la Academia de Berlín. Luego, al pie de página, se dan las correcciones y adiciones, extensas y numerosas, que el autor de su puño y letra incorporó a este manuscrito. El editor ha agregado al final casi sesenta páginas de notas, a que remiten los números distribuidos en el texto, y que nos informan sobre los pasajes paralelos de las otras obras de Maine de Biran, y sobre las fuentes de sus

citas y los autores a que alude. Para realizar este trabajo, el profesor Echeverría ha debido recorrer varias bibliotecas de Europa y Estados Unidos, inclusive la biblioteca privada del propio Maine de Biran, que conservan sus herederos en el Château de Grateloup. En esta forma, el editor ha logrado reunir un verdadero tesoro de referencias bibliográficas sobre autores poco conocidos de la época, que hacen de esta edición un instrumento valiosísimo para el estudio de los antecedentes de la filosofía de Maine de Biran y en general del pensamiento francés de este tiempo. Un índice de los nombres citados en el texto y en las notas facilita su manejo.

ROBERTO TORRETTI

HEER, FRIEDRICH. EL MUNDO MEDIEVAL - EUROPA 1100-1350. Traducción de Manuel Sacristán Luzón, Editorial Guadarrama. Madrid, 1963, 505 págs. y 117 ilustraciones.

La obra del distinguido profesor vienés es el tercer volumen que aparece de la Historia de la Cultura que está siendo editada en español por la Editorial Guadarrama. En muchos aspectos éste nos parece el mejor de los tomos hasta ahora publicados. Tiene a su favor el hecho de tratar un tema bastante más acotado que los tomos anteriores que se ocupan del mundo griego y romano en toda su amplitud y complejidad. Además, el libro de Heer, no obstante que goza del encanto y de la liviandad de estilo de las obras de divulgación, está sólidamente estructurado por la tesis del autor, sobre la que convergen todos los capítulos, y que da gran consistencia al trabajo.

En términos generales el historiador austríaco se ocupa de la contraposición entre Alta y Baja Edad Media. Él advierte profundas transformaciones en el paso de un período a otro, lo que lo lleva a contrastarlos como dos mundos o dos Europas distintas: la Europa abierta del siglo XII y comienzos del XIII y la Europa cerrada de los siglos XIV y XV. Uno tras otro van desfilando los capítulos de su obra, diecisiete unidades temáticas, en las que el autor procura verificar su tesis estudiando las diversas manifestaciones de la vida y del espíritu en el mundo medieval. Todas ellas le parecen demostrar la apertura de Europa en el siglo XII y su ulterior cerramiento en los siglos posteriores.

El mundo de contrastes entre ambas épocas Heer lo percibe desde la simplicidad en las formas de vida del castellano, hasta en las más altas especulaciones filosóficas. En el siglo XII la nobleza comparte una sola estancia en el castillo sin que pueda desarrollarse dentro de él una esfera de vida privada. La religión es universal, al igual que la lengua: el latín. La Europa cerrada de los siglos siguientes, por el contrario, es la Europa de las fastuosas mansiones italianas, de los pueblos que buscan su salvación en las lenguas nacionales y de los precursores como Hus y Wiclef que inician la ruptura religiosa.