

A.03  
M564e

F. Ps.

MAURICE MERLEAU-PONTY.

# LA ESTRUCTURA DEL COMPORTAMIENTO

*Precedido de*  
UNA FILOSOFÍA DE LA AMBIGÜEDAD  
DE  
ALPHONSE DE WAELEHENS



00001461

A.03 M564e Dp

Merleau-Ponty. Maurice

La estructura del comportamiento

LIBRERÍA HACHETTE S. A.  
BUENOS AIRES

CA

FOTOCOPIADORA  
C.E.Psi  
38A Oriento Act.  
Folio 102 S/F -  
D/F 14



[LA CONCIENCIA PURAMENTE HUMANA]

Pero esta conciencia vivida no agota la dialéctica humana. Lo que define al hombre no es la capacidad de crear una segunda naturaleza —económica, social, cultural— más allá de la naturaleza biológica; es más bien la de superar las estructuras creadas para crear otras. Y ese movimiento es ya visible en cada uno de los productos particulares del trabajo humano. Un nido es un objeto que sólo tiene sentido respecto a un comportamiento posible del individuo orgánico, y si el ñono toma una rama para alcanzar un objetivo, es que es capaz de conferir a un objeto de la naturaleza un valor funcional. Pero

<sup>90</sup> Expuesto por R. CAILLOIS, *Procès intellectuel de l'art*, citado por J. WAHL, *Nouvelle Revue française*, enero de 1936, pág. 123.

el mono no llega casi a construir instrumentos que sirvan sólo para preparar otros, y hemos visto que, convertida para él en bastón, la rama de árbol queda suprimida como tal, lo que equivale a decir que nunca es poseída como un instrumento en el pleno sentido de la palabra. En ambos casos, la actividad animal revela sus límites: se pierde en las transformaciones reales que opera y no puede reiterarlas. Por el contrario, para el hombre, la rama de árbol convertida en bastón seguirá siendo justamente una rama-de-árbol-convertida-en-bastón, una misma "cosa" en dos funciones diferentes; visibles "para él" bajo una pluralidad de aspectos. Ese poder de elegir y de variar los puntos de vista le permite crear instrumentos, no bajo la presión de una situación de hecho, sino para un uso virtual y, en particular, para fabricar otros con ellos. El sentido del trabajo humano es pues el reconocimiento, más allá del medio actual, de un mundo de cosas visibles para cada Yo bajo una pluralidad de aspectos, la toma de posesión de un espacio y de un tiempo indefinidos, y podría fácilmente demostrarse que la significación de la palabra o la del suicidio y la del acto revolucionario es la misma<sup>97</sup>. Estos actos de la dialéctica humana revelan todos la misma esencia: la capacidad de orientarse con relación a lo posible, a lo mediato, y no con relación a un medio limitado, lo que llamábamos más arriba con Goldstein la actitud categorial. Así la dialéctica humana es ambigua: se manifiesta primero por las estructuras sociales o culturales que hace aparecer y en las que se aprisiona. Pero sus objetos de uso

<sup>97</sup> Se ha observado frecuentemente que el fenómeno revolucionario o el acto del suicidio sólo se encuentran en la humanidad. Es que uno y otro presuponen la capacidad de rehusar el medio dado y de buscar el equilibrio más allá de todo medio. Se ha abusado del célebre instante de conservación, que probablemente sólo aparece en el hombre en caso de enfermedad o de fatiga. El hombre sano se propone vivir, alcanzar ciertos objetos en el mundo o más allá del mundo y no conservarse. Hemos tenido ocasión de ver cómo ciertos heridos del cerebro, al disminuir, por así decirlo, la superficie sensible que ofrecen al mundo, se crean un medio reducido donde la vida les sigue siendo posible. El asilo es justamente un medio de ese tipo. Pero las tentativas de suicidio en enfermos reintegrados demasiado pronto a su antiguo medio significan que el hombre es capaz de situar su ser propio no en la existencia biológica, sino al nivel de las relaciones propiamente humanas.

EL HOMBRE CREA SU MEDIO NOTANDO EL  
MEDIO NATURAL, SUPLENDOLO

y sus objetos culturales no serían lo que son si la actividad que los hace aparecer no tuviera también por sentido negarlos y superarlos. Correlativamente, la percepción que se nos ha aparecido hasta aquí como la inserción de la conciencia en una cuna de instituciones y en el círculo estrecho de los "medios" humanos, puede volverse, particularmente por el arte, percepción de un "universo". A la prueba de una realidad inmediata se sustituye el conocimiento de una verdad. "El hombre es un ser que puede elevar a la dignidad de objetos los centros de resistencia y reacción de su mundo ambiente (...) en que el animal vive en estado de éxtasis"<sup>98</sup>. Pero el conocimiento de un universo estará ya prefigurado en la percepción vivida, así como la negación de todos los medios lo está en el trabajo que los crea. Más generalmente, no podrá yuxtaponerse pura y simplemente, por una parte, la vida de la conciencia fuera de sí que hemos descrito más arriba; por otra parte, la conciencia de sí y de un universo a que ahora llegamos; en términos hegelianos: la conciencia en sí y la conciencia en y para sí. El problema de la percepción está por entero en esta dualidad.

[CONTRA EL PENSAMIENTO CAUSAL EN PSICOLOGÍA.  
INTERPRETACIÓN DEL FREUDISMO EN TÉRMINOS DE ESTRUCTURA]

Hemos tratado de describir en las páginas que preceden el advenimiento de la acción y de la percepción humanas y de mostrar que son irreductibles a la dialéctica vital del organismo y de su medio, incluso modificada por los aportes de una causalidad sociológica. Pero no basta oponer una descripción a las explicaciones reductoras, pues ellas podrían siempre recusar como aparentes esos caracteres descriptivos de la acción humana. Habría que poner en evidencia el abuso del pensamiento causal en las teorías explicativas y, al mismo tiempo, mostrar positivamente cómo deben ser concebidas las dependencias fisiológicas y sociológicas que justamente éstas se pro-

<sup>98</sup> SCHLEIER, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, págs. 47-50. [Hay trad. cast. por José Gaos: *El puesto del hombre en el cosmos*, Buenos Aires, Losada; págs. 64 y sigs.]

ponen. No podemos tratar aquí completamente este punto, ni dejarlo enteramente de lado. Como la percepción incipiente es, mucho más que una operación cognoscitiva y desinteresada, un contacto emocional del niño con los centros de interés de su medio, quisiéramos, a ejemplo del freudismo, precisar las relaciones entre la dialéctica propiamente humana y la dialéctica vital.

Hubiera podido creerse que Freud se proponía distinguirlas, pues había protestado contra las teorías fisiológicas del sueño, que sólo proporcionan, según él, las condiciones más generales, y buscaba la explicación en la vida individual del que sueña, y en su lógica immanente. Pero el sentido propio del sueño nunca es su sentido manifiesto. Se ha mostrado cómo, ante el contraste entre el primer relato hecho por el sujeto y el segundo relato que el análisis revela, Freud creía que debía realizar este último bajo la forma de contenido latente en un conjunto de fuerzas y de entes psíquicos inconscientes que entran en conflicto con contra-fuerzas de censura, resultando el contenido manifiesto del sueño de esta suerte de acción energética.<sup>99</sup> Lo que quisiéramos preguntarnos, sin cuestionar el papel asignado por Freud a la infraestructura erótica y a las regulaciones sociales, es si los conflictos mismos de que habla, los mecanismos psicológicos que ha descrito, la formación de los complejos, la represión, la regresión, la resistencia, la transferencia, la compensación, la sublimación exigen verdaderamente el sistema de nociones causales por el cual los interpreta, y que transforma en una teoría metafísica de la existencia humana los descubrimientos del psicoanálisis. Ahora bien, es fácil advertir que el pensamiento causal no es aquí indispensable y que puede hablarse otro lenguaje. Habría que considerar el desarrollo, no como la fijación de una fuerza dada sobre objetos dados también fuera de ella, sino como una estructura (Gestaltung, Neugestaltung)<sup>100</sup> progresiva y discontinua del comportamiento. La estructuración normal es la que reorganiza la conducta en profundidad, de tal manera que

<sup>99</sup> POLITZER, *Critique des fondements de la psychologie.*

<sup>100</sup> GOLDSTEIN, *Der Aufbau des Organismus*, págs. 213 y sigs.

las actitudes infantiles no tengan ya lugar ni sentido en la actitud nueva; concluiría en un comportamiento perfectamente integrado, del cual cada momento estaría interiormente ligado al conjunto. Se dirá que hay represión cuando la integración sólo ha sido realizada en apariencia y deja subsistir en el comportamiento ciertos sistemas relativamente aislados que el sujeto rehúsa a la vez transformar y asumir. Un complejo es un segmento de conducta de este tipo, una actitud estereotipada, una estructura de conciencia adquirida y durable respecto a una categoría de estímulos. Una situación que, tras una experiencia inicial, no había podido ser dominada y había dado lugar a la angustia y a la desorganización que acompañan al fracaso, no se experimenta más directamente: el sujeto la percibe sólo a través de la fisonomía que tomó en ocasión de la experiencia traumática. En esas condiciones, cada nueva experiencia, al no ser en realidad una nueva experiencia, viene a repetir el resultado de las precedentes y a hacer aun más probable su retorno en el futuro. El complejo no es pues como una cosa que subsistiera en el fondo de nosotros para producir de tanto en tanto sus efectos en la superficie. Sólo está presente, fuera de los momentos en que se manifiesta, como el conocimiento de una lengua está presente cuando no la hablamos<sup>101</sup>. Ciertos estímulos objetivos han revestido un sentido del que no los desprendemos, han dado lugar a un montaje rígido y estable. Sin duda esta adherencia, esta inercia de ciertas estructuras de conducta (como por otra parte los actos que les ponen fin) plantean a su vez, un problema. Se trataría de comprender cómo ciertas dialécticas separadas, y, apartando la expresión de su sentido habitual, ciertos autómatas espirituales dotados de una lógica interior pueden constituirse en el flujo de conciencia y dar una justificación aparente al pensamiento causal, a las "explicaciones en tercera persona"<sup>102</sup> de Freud. Pero no se resuelve el problema asignando a los complejos una realidad y una eficacia propias, como si la existencia de ese fragmento de conducta aislada no estuviera condicio-

<sup>101</sup> *Ibid.*, pág. 213.

<sup>102</sup> POLITZER, *Critique des fondements de la psychologie.*

UNO. NO LLORA PORQUE ESTÁ TRISTE  
EL LLANTO FORMA PARTE DE LA TRISTEZA

LO INC E OTROS MODOS DE SER DE LA CCA  
CCA INFANTIL, en el mismo caso, en el caso falso

nada por la actitud del conjunto de la conciencia que evita pensarla para no tener que integrarla y ser responsable de ella<sup>103</sup>. El recuerdo de infancia que da la clave de un sueño, el hecho traumático que da la de una actitud y que el análisis consigue poner al desnudo no son por consiguiente las causas del sueño o del comportamiento<sup>104</sup>. Son para el analista el medio de comprender un montaje o una actitud presentes<sup>105</sup>.

La conciencia deviene conciencia infantil en quien sueña, o conciencia disociada en los casos en que se habla de complejo. Lo requerido por los hechos que Freud describe bajo el nombre de represión, de complejo, de regresión o de resistencia, es solamente la posibilidad de una vida de conciencia fragmentada que no posee en todos sus momentos una significación única. Este desfallecimiento que deja a una conducta parcial una apariencia de autonomía, trae las actitudes estereotipadas y condiciona así la pretendida eficacia del complejo, le permite al mismo tiempo permanecer equívoco. La actitud catastrófica o la del que sueña no está ligada a los antecedentes históricos que aclararían su verdadero sentido. El sujeto vive entonces a la manera de los niños, que se guían por el sentimiento inmediato de lo permitido y de lo prohibido, sin buscar el sentido de las prohibiciones. La pretendida inconsciencia del complejo se reduce, pues, a la ambivalencia de la conciencia inmediata<sup>106</sup>. La regresión del sueño, la eficacia de un complejo adquirido en el pasado; en fin, la inconsciencia de lo reprimido, sólo manifiestan el retorno a una manera primitiva de organizar la conducta, un doblegamiento de las estructuras más complejas y un retroceso hacia las más fáciles. Pero entonces el funcionamiento psíquico tal como Freud lo ha descrito, los conflictos de fuerza y los mecanismos energéticos que ha imaginado, sólo representarían, de una manera muy aproximada, por otra parte, un comportamiento fragmentario, es decir patológico. La posibilidad de construir una explicación causal de la conducta es exactamente proporcional a la insufi-

103 *Ibid.*, pág. 130.

104 *Ibid.*, pág. 145.

105 *Ibid.*, pág. 193.

106 GOLDSTEIN, *Der Aufbau des Organismus*, pág. 213.

ciencia de las estructuraciones cumplidas por el sujeto. La obra de Freud no es un cuadro de la existencia humana, sino un cuadro de anomalías, por más frecuentes que sean. Junto a los mecanismos de compensación, de sublimación y de transferencia que presuponen las mismas metáforas energéticas y que son, por tanto, soluciones de enfermo, sería posible un verdadero desarrollo, una transformación de la existencia humana. En la medida en que la sublimación es sólo una derivación de fuerzas biológicas inempleadas, la actividad nueva debe conservar el aspecto agitado, la labilidad, característicos de las conductas no integradas; en los casos en que la sublimación y la transferencia, por el contrario, han triunfado, es que las energías vitales no son ya las fuerzas motoras del comportamiento, que han sido realmente integradas a un conjunto nuevo y suprimidas como fuerzas biológicas. Sería posible y necesario, pues, distinguir los casos en que los mecanismos freudianos actúan y los otros casos en que son trascendidos. Existirían hombres en los que toda la conducta es explicable por la historia de la libido, en los que todos los actos sólo tienen relación con el universo de la biología. A través del mundo humano, que no ven, se dirigen a los objetos vitales, así como otros, prisioneros de un complejo familiar, creen "casarse" y buscan en realidad una protección materna. Es que la reorganización, el nuevo nacimiento del adulto o del hombre, se cumplen en ellos de palabra y no en realidad. Otros, por los mecanismos de sublimación propiamente dichos, crearían trascender la dialéctica vital y social y sólo lograrían divergir de ella. Hay un amor vago que se fija sobre el primer objeto que encuentra accidentalmente; un arte y una religión en los que todo el sentido verdadero es compensar, en un mundo virtual, los fracasos a los apremios reales; hay, en fin, como decía Nietzsche, una adhesión a los valores de sacrificio que no es más que una forma de la impotencia vital y de la "vida empobrecida". Esas pseudo-soluciones se reconocen en que el ser del hombre jamás coincide en ellas con lo que dice, con lo que piensa, e incluso con lo que hace. El falso arte, la santidad falsa, el amor falso, que buscan, como los compañeros de

seminario de Julián Sorel, "cumplir actos significativos"<sup>107</sup>, sólo dan a la vida una significación prestada, sólo operan una transformación ideal, una fuga en las ideas trascendentales. Otros, por fin, capaces de hacer pasar a su existencia, unificándola, lo que en los precedentes era sólo pretexto ideológico, serían verdaderamente hombres. Respecto a ellos las explicaciones causales de Freud serían siempre anecdóticas, sólo darían cuenta de los aspectos más exteriores de un amor verdadero, así como, según el mismo Freud, las explicaciones fisiológicas no agotan el contenido de un sueño. Los actos espirituales tendrían su sentido propio y sus leyes interiores.

[Lo "psíquico" y el espíritu no son sustancias sino dialécticas o formas de unidad. Cómo superar la alternativa del "mentalismo" y del "materialismo". Lo psíquico como estructura del comportamiento]

Pero ni lo psíquico respecto a lo vital, ni lo espiritual respecto a lo psíquico pueden ser tratados como sustancias o mundos nuevos. La relación de cada orden con el orden superior es la de lo parcial con lo total. Un hombre normal no es un cuerpo portador de ciertos instintos autónomos, unido a una "vida psicológica" definida por ciertos procesos característicos —placer y dolor, emoción, asociación de ideas— y dominado por un espíritu que desplegaría sus actos propios sobre esa infraestructura. El advenimiento de los órdenes superiores en la medida en que se cumple, suprime a los órdenes inferiores como autónomos y da a las actividades que los constituyen una significación nueva. Es por eso que hemos hablado de un orden humano, más bien que de un orden psíquico o espiritual. La distinción tan frecuente entre lo psíquico y lo somático tiene su lugar en patología, pero no puede servir al conocimiento del hombre normal, es decir integrado, pues en él los procesos somáticos no se desarrollan aisladamente y están insertos en un ciclo de acción más extendido. No se trata de dos órdenes de hechos exteriores el uno al otro, sino de dos

<sup>107</sup> STENDHAL, *Le Rouge et le Noir*. [Hay varias versiones castellanas.]

tipos de relaciones en que el segundo integra al primero. Entre la llamada vida psíquica y los llamados fenómenos corporales, el contraste es evidente cuando se considera al cuerpo parte por parte y momento por momento. Pero ya la biología, lo hemos visto, se refiere al cuerpo fenoménico, es decir a un centro de acciones vitales que se extienden sobre un segmento de tiempo, responden a ciertos conjuntos concretos de estímulos y hacen colaborar a todo el organismo. Estos modos de comportamiento no subsisten ni siquiera como tales en el hombre. Reorganizados a su vez en conjuntos nuevos, los comportamientos vitales desaparecen como tales. Eso es lo que significan por ejemplo la periodicidad y la monotonía de la vida sexual en los animales, y su constancia y sus variaciones en el hombre. No puede hablarse, pues, del cuerpo y de la vida en general, sino solamente del cuerpo animal y de la vida animal, del cuerpo humano y de la vida humana; y el cuerpo en el sujeto normal, a condición de que no se lo desprenda de los ciclos espacio-temporales de conducta de que es portador, no es distinto del psiquismo. Observaciones del mismo tipo serían posibles respecto a la noción de espíritu. No defendemos un espiritualismo que distinga el espíritu y la vida o el espíritu y lo psíquico como dos "potencias de ser"<sup>108</sup>. Se trata de una "oposición funcional" que no puede ser transformada en "oposición substancial"<sup>109</sup>. El espíritu no es una diferencia específica que viniera a agregarse al ser vital o psíquico para hacer de él un hombre. El hombre no es un animal razonable. La aparición de la razón y del espíritu no deja intacta en él una esfera de instintos cerrada sobre sí. Los trastornos agnósticos que afectan la actitud categorial se traducen por la pérdida de las iniciativas sexuales<sup>110</sup>. La alteración de las funciones superiores alcanza hasta los montajes llamados instintivos, y la ablación de los centros superiores ocasiona la muerte, mientras que los animales descerebrados pueden, bien que mal, subsistir. "Si el hombre tuviera los sentidos de un animal no

<sup>108</sup> GOLDSTEIN, *Der Aufbau des Organismus*, pág. 300.

<sup>109</sup> CASSIRER, "Geist und Leben in der Philosophie der Gegenwart", en *Die neue Rundschau*, t. XLI, págs. 244 y sigs.

<sup>110</sup> GOLDSTEIN, *ob. cit.*, pág. 301.

tendría razón"<sup>111</sup>. El hombre no puede nunca ser un animal: su vida está siempre más o menos integrada como la de un animal. Pero si los pretendidos instintos del hombre no existen *aparte* de la dialéctica espiritual, correlativamente esa dialéctica no se concibe fuera de las situaciones concretas en que se encarna. No se actúa con el solo espíritu. El espíritu no es nada o es una transformación real y no ideal del hombre. Porque no es una nueva especie de ser, sino una nueva forma de unidad, no puede descansar en sí mismo.

Desde el punto de vista en que nos hemos colocado, se advierte lo que hay de artificial en las alternativas de la psicología. Después de la psicología como ciencia de los hechos de conciencia, vino la psicología sin conciencia de Watson. Pero se advierte que un análisis parcelario, que descompone al comportamiento en reflejos y en reflejos condicionados, no llega a proporcionar las leyes del comportamiento natural. Hay que introducir, entonces, se dice, como condiciones del comportamiento, además de los "estímulos", "determinantes" o "variables funcionales"<sup>112</sup> que confieren a los estímulos un valor y un sentido. Pero, tanto en Tolman como en sus críticos, el estatuto filosófico de los determinantes nunca es correctamente pensado; se los compara a los componentes ideales de los fenómenos que la física separa y se añade que, siendo abstracciones, como la velocidad, el rendimiento y la energía, tampoco deben ser realizados. Pero mientras que las variables ideales de la ciencia son para ella la realidad misma, los psicólogos conservan la distinción realista de las causas y de las condiciones: "Sólo los estímulos y las respuestas son realidades. Los determinantes del comportamiento, es decir los fenómenos psíquicos, no son más que rasgos o relaciones entre rasgos y fases del comportamiento"<sup>113</sup>. El "conductismo intencional"<sup>114</sup> sigue siendo, pues, "materialista", y sólo quiere hacer admitir los derechos de una descripción del comportamiento que no lo divida en átomos,

<sup>111</sup> HEBDÉN, citado por GOLDSTEIN, *ob. cit.*, pág. 305.

<sup>112</sup> TILQUIN, "Un behaviorisme téléologique", en *Journal de Psychologie*, noviembre-diciembre 1935, pág. 742.

<sup>113</sup> *Ibid.*, pág. 742. El subrayado de las palabras es nuestro.

<sup>114</sup> "Purposive behavior" de Tolman.

que no lo reduzca a términos fisiológicos y lo considere en su unidad y en su originalidad"<sup>115</sup>. Pero, o bien los determinantes que esta descripción introduce admiten los equivalentes somáticos, y entonces la descripción de que se habla tiene sólo un valor provisional y nada de esencial hay que cambiar en el conductismo fisiológico cuya insuficiencia sin embargo se reconoce; o bien esos determinantes son irreducibles, y entonces reintroducen, se dice, el finalismo<sup>116</sup>. Así, no salimos del debate clásico entre "mentalistas" y "materialistas". La negación del realismo materialista sólo parece posible en provecho del realismo mentalista e inversamente. No se advierte que a partir del momento en que se toma el comportamiento "en su unidad" y en su sentido humano, ya no se trata de una realidad material ni tampoco por otra parte de una realidad psíquica, sino de un conjunto significativo o de una estructura que no pertenece como propia ni al mundo exterior ni a la vida interior. Lo que habría que cuestionar es el realismo en general.

La oscuridad viene de la antigua antítesis entre percepción exterior y percepción interior, y del privilegio generalmente acordado a ésta. Pero es un hecho que ha podido constituirse una psicología que nada debe a la introspección. Un método puramente objetivo puede dibujar la estructura del universo de los "colores" en la mariposa, comparando las reacciones que en ella provocan diferentes estímulos coloreados, a condición, justamente, de interesarse sólo en la identidad o la diferencia de las respuestas en presencia de tales estímulos dados, y de no proyectar en una conciencia de la mariposa nuestra experiencia vivida de los colores. Hay un análisis y una definición objetivos de la percepción, de la inteligencia, de la emoción como estructuras de conducta<sup>117</sup>, y en el capítulo precedente hemos ensayado una descripción de ese tipo. Lo psíquico así entendido es aprehensible desde afuera. Más aún, la introspección misma es un procedimiento de conocimiento homogéneo a la observación exterior. Porque, lo que nos da, en cuanto se comu-

<sup>115</sup> *Ibid.*, pág. 768.

<sup>116</sup> *Ibid.*, págs. 768 y sigts.

<sup>117</sup> Cf. GUILLAUME, "L'Objectivité en psychologie", en *Journal de Psychologie*, noviembre-diciembre 1932, págs. 700 y sigts.



nica, no es la misma experiencia vivida, sino un informe donde el lenguaje desempeña el papel de un aprendizaje general, adquirido de una vez por todas, y que no difiere esencialmente de los adiestramientos de circunstancia empleados por el método objetivo. El niño que debe *decir* qué colores le parecen semejantes, y el mono al que se ha enseñado a poner en un platillo todas las fichas de igual color, están en la misma situación. Nada ha cambiado cuando el sujeto está encargado de interpretar él mismo sus reacciones, lo que es propio de la introspección. Cuando se le pregunte si puede leer las letras inscriptas en un pizarrón o distinguir los detalles de una figura, no se fiará de una vaga "impresión de legibilidad". Tratará de leer o de describir lo que se le presenta. "La introspección, en cuanto se traduce en el lenguaje, afirma algo muy distinto de la existencia de ciertas cualidades internas. El estado de conciencia es la conciencia de un estado. La conciencia es siempre la conciencia de alguna cosa (conciencia de..., conciencia que...) es decir de una función (...) esas funciones forman parte de lo real; la conciencia que de ellas tenemos puede ser correcta o incorrecta"<sup>118</sup>. El objeto que consideran juntas la observación exterior y la introspección es pues una estructura o una significación que se alcanza aquí y allá a través de materiales diferentes. No cabe negar la introspección ni hacer de ella el medio de acceso privilegiado a un mundo de hechos psíquicos. Es una de las perspectivas posibles sobre la estructura y el sentido inmanente de la conducta, que son la única "realidad" psíquica.

#### [CONCLUSIÓN]

Hemos considerado, en los capítulos precedentes, el nacimiento de un comportamiento en el mundo físico y en un organismo, es decir que hemos fingido no saber nada del hombre por reflexión y nos hemos limitado a desarrollar lo que estaba implícito en la representación científica de su comportamiento. Ayudados por la noción de estructura o de forma,

<sup>118</sup> *Ibid.*, pág. 739.

hemos advertido así que el mecanicismo y el finalismo debían ser rechazados conjuntamente, y que lo "físico", lo "vital" y lo "psíquico" no representaban tres potencias de ser sino tres dialécticas. La naturaleza física en el hombre no se subordina a un principio vital; el organismo no conspira en realizar una idea; el psiquismo no es "en" el cuerpo un principio motor; pero lo que llamamos naturaleza es ya conciencia de la naturaleza; lo que llamamos vida es ya conciencia de la vida; lo que llamamos psiquismo es aún un objeto ante la conciencia. Sin embargo, al establecer la idealidad de la forma física, la del organismo y la de lo "psíquico", y justamente porque lo hacíamos, no podíamos superponer simplemente estos tres órdenes; y cada uno de ellos, al no ser una nueva sustancia, debía ser concebido como una continuación y una "nueva estructuración" del precedente. De ahí el doble aspecto del análisis que, al mismo tiempo, liberaba lo superior de lo inferior y lo "fundaba" en él. Esa doble relación es la que permanece oscura y nos compromete ahora a situar nuestros resultados con respecto a las soluciones clásicas y en particular con respecto al idealismo crítico. Considerábamos al comienzo a la conciencia como una región del ser y como un tipo particular de comportamiento. Por el análisis, se la encuentra supuesta en todos lados como lugar de las ideas, y en todos lados ligada como integración de la existencia. ¿Cuál es entonces la relación entre la conciencia como medio universal y la conciencia arraigada en las dialécticas subordinadas? ¿Debe abandonarse el punto de vista del "espectador extraño" como ilegítimo, en provecho de una reflexión incondicionada?