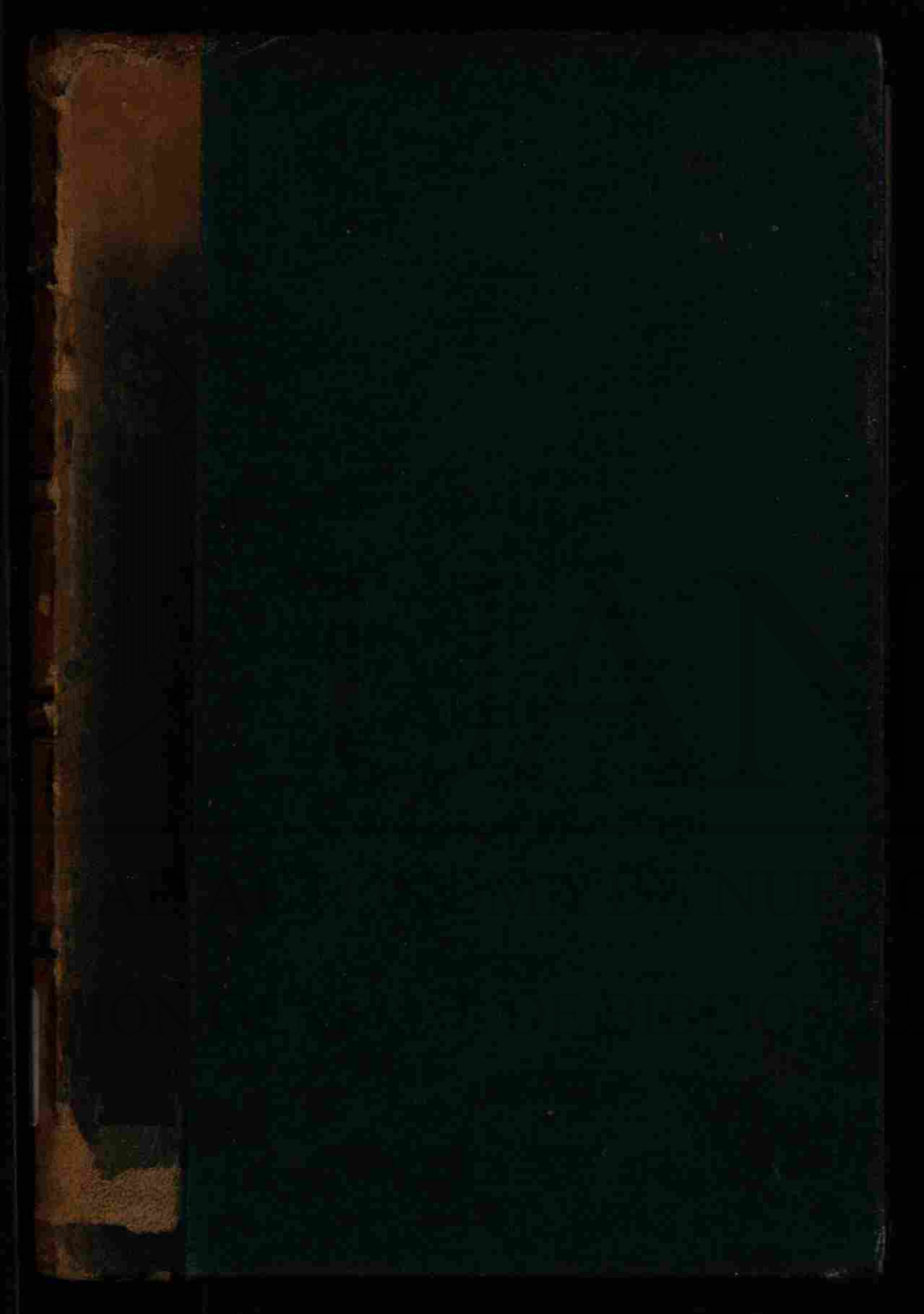




HAUENTIN

INTERRELACIONES
SOCIALES Y ETICAS
DEL
DESENO VISUAL
MENTAL

HM251

B34



1020025481



INTERPRETACIONES SOCIALES Y ÉTICAS

DEL

DESENVOLVIMIENTO MENTAL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



BIBLIOTECA CIENTÍFICO-FILOSÓFICA

INTERPRETACIONES SOCIALES Y ÉTICAS

DEL

DESENVOLVIMIENTO MENTAL

POR

JAMES MARK BALDWIN

Profesor en la Universidad de Johns Hopkins (Baltimore), Director
de *The Psychological Review*.

ESTUDIO DE PSICOLOGÍA SOCIAL

Traducción del inglés de la tercera edición con autorización del autor

DE

ADOLFO POSADA

Profesor en la Universidad de Oviedo

GONZALO J. DE LA ESPADA

Profesor en la Institución libre de Enseñanza



Obra premiada con la medalla de oro

por la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales

FONDO
RICARDO COVARRUBIAS

86343

37278

MADRID

DANIEL JORRO, EDITOR

23, CALLE DE LA PAZ, 23

1907

174
177
B
H. U. 251
B34



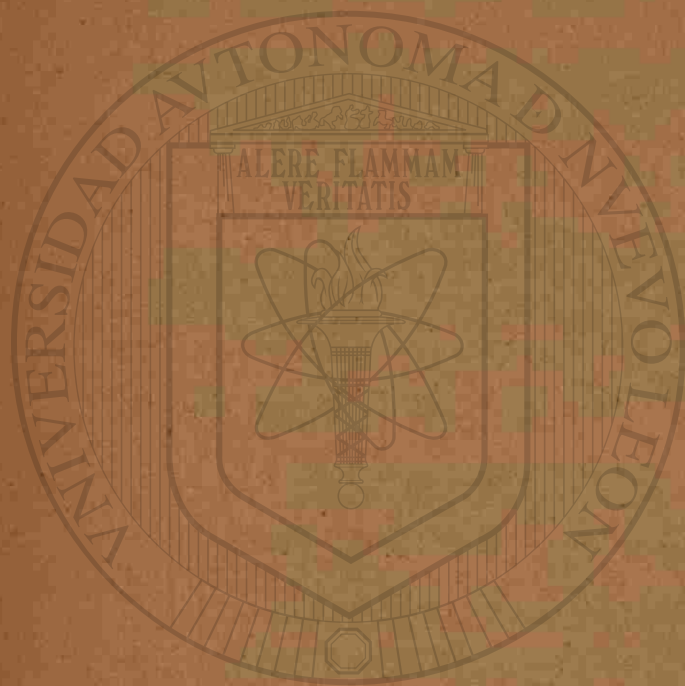
ES PROPIEDAD

Á LOS
MIEMBROS DEL SEMINARIO DE PSICOLOGÍA
DE PRINCETON
en el año 1896 a 1897

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
"ALFONSO REYES"
FONDO RICARDO COVARRUBIAS

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL DE

Prólogo de la primera edición (abreviado).

Este volumen es continuación de los estudios sobre psicología genética, comenzados en mi *Desenvolvimiento Mental en el Niño y en la Raza*. Como anunciaba en la primera obra, había pensado publicar el volumen de *Interpretación* bajo el mismo título general de *Desenvolvimiento mental*, é incluir, además, ciertas *Interpretaciones* educativas. Me pareció mejor, sin embargo, en atención á la unidad del contenido de este volumen,—y también á su tamaño—prescindir de la materia educativa por el momento, y formar con este libro una obra enteramente independiente de la anterior, sin perjuicio de hacer á ésta todas las referencias que la natural conexión exige. Esta modificación de mi primitivo plan, me ha permitido incluir en la segunda parte algunos capítulos escritos sobre la cuestión propuesta por la Real Academia de Dinamarca (1).

(1) ¿Es posible establecer, para el individuo aislado en la sociedad, reglas de conducta basadas en su naturaleza personal? y si semejantes reglas son posibles, ¿qué relación tienen con las reglas basadas en la consideración de la sociedad como un todo? Puede verse un breve análisis de mi ensayo hecho por el Prof. Höffding en el informe á la Academia Danesa, en

Teniendo presente que en inglés no existe un libro sobre Psicología Social que pueda servir para los cursos de psicología de las Universidades, me he esforzado a fin de que mi ensayo llenase esta necesidad. Esto explicará ciertos desenvolvimientos—que algunos estimarán repeticiones—de las ideas fundamentales de la obra, que parece eran necesarios para hacer una exposición completa del elemento social en relación con cada una de las grandes funciones psicológicas. El libro primero resulta, por esta razón, y hasta donde el asunto lo permite, un estudio más ó menos completo de psicología social y ética. Algunas de las secciones han sido ya publicadas, como lo demuestran las notas de referencias a publicaciones periódicas.

Los autores á quienes más debo van citados *in locis*. Mis opiniones acerca de la función social de la imitación, se aproximan mucho á las de M. G. Tarde (1). El acuerdo es, sin embargo, más el resultado de una coincidencia que de una relación directa, como los lectores de mi *Desenvolvimiento mental* pueden recordar. Tengo un gran placer en reconocer un acuerdo más fundamental de muchas de las conclusiones de mis dos volúmenes con las de mi amigo el Profesor Josiah Royce.

El tema del libro I, la cita de San Lucas, me la ha sugerido mi amigo y colega, el Presidente Patton, que predicó sobre él un notable sermón—su último discurso de bachillerato en Princeton. En este sermón hizo uso de la idea de la identidad del *ego* y del *alter* en nuestro pensamiento, sobre cuyas ideas creo yo que habrá de desenvolverse la filosofía social del porvenir.

Además del volumen sobre «Interpretaciones educativas», que espero preparar en un plazo no largo, tengo cierta intención de reunir en un libro las consideraciones sobre

los *Comptes Rendus de l'Académie du Danemark* (publicado, además, en la *Philosophical Review*, Julio 1897).

(1) V. las amplias explicaciones dadas en los Prólogos de la segunda y de la tercera edición que figuran más adelante.

la evolución, que pueden servir para una más adecuada exposición del principio de la Selección Orgánica (cons. Apéndice A en las primeras ediciones de esta obra) (1).

J. M. B.

Universidad de Princeton, Septiembre 1897.

(1) Lo referente á la educación contenido en el libro *Story of the Mind* realiza parcialmente mi intención en aquel respecto: se halla en prensa, en casa de Macmillans, una colección de trabajos sobre la Selección orgánica, con otras discusiones biológicas, bajo el título de *Development and Evolution* (constituye el tercer volumen de esta serie); está, además, para publicarse, un volumen sobre asuntos biológicos, sobre *Theories of Evolution*, en la «Serie científica» (Putnam y Manay). El principio de la Selección orgánica, es aquél en virtud del cual la dirección de la evolución se deba á la selección continuada de los individuos merced á la adaptación —J. M. B.— 1901.

Prólogo de la segunda edición.

Los cambios realizados en esta edición—fuera de correcciones de palabras y de modificaciones suplementarias sin importancia—están comprendidos en el Apéndice H. (II-V.) Se relacionan con puntos esenciales.

Quiero aprovechar esta ocasión para tratar de un asunto de interés personal, aunque de escasa importancia, del cual algunos de los críticos de esta obra han considerado oportuno hablar. Me refiero a la relación de ciertas opiniones expuestas en esta obra con las del distinguido escritor francés M. G. Tarde. Un crítico inglés decía, a propósito de la alusión que yo había hecho a M. Tarde en el prefacio de mi primera edición, que era aquella «una obligación más grande quizás de lo que el autor piensa». Ahora bien; no necesito decir que yo siento una muy grande admiración por M. Tarde—lo demuestran numerosas referencias de mis libros—y que con gusto aludo a él como a un hombre de alto valer, que ha llegado desde un punto de vista diferente a conclusiones con las cuales algunas de las mías están de acuerdo: y esto lo afirmo aún más después de una correspondencia con M. Tarde, en la cual ha tenido la bondad de hablar del asunto con ocasión de la traducción francesa de mi libro sobre el *Desarrollo Mental en el Niño y en la Raza*. Allí reconoce la completa independencia de nuestras dos direcciones en términos que me permito trasladar aquí: son en substancia lo mismo que he dicho en otro lugar (comp. su reciente obra *Les lois sociales*, págs. 37-38).

«Nous, escribes, nous complétons encore plus que nous nous accordons. Votre manière d'utiliser l'idée d'imitation n'a rien de commun avec la mienne, et j'ajoute, très sincèrement, qu'il est regrettable que votre ouvrage ne soit pas venu avant le mien. En effet, votre *point d'arrivée*, au terme de votre longue et pénétrant analyse du processus imitatif est en quelque sorte mon *point de départ*. Je prend cette notion, toute faite et je l'applique dans un domaine où il ne peut être question de cette imitation principalement inconsciente et *intra-cérébrale* que vous étudiez... Les qualités d'esprit et les connaissances que réclamait mon analyse à moi, *toute psycho-sociologique*, sont très différents des aptitudes et des expériences exigées par votre analyse à vous, *physio-psycho-logique*» (cursivas de M. Tarde).

Acepto por completo la explicación de M. Tarde. Ha llegado a ver en la imitación el hecho *social* fundamental, largo tiempo antes de que yo emprendiese el estudio de la organización social, siendo su prioridad en este punto incuestionable. Sin embargo, si nos referimos al punto de vista social, puedo añadir, que aunque M. Tarde nada deba a Walter Bagehot (1), esto no obstante, Bagehot publicó conclusiones análogas antes que M. Tarde, pues su capítulo sobre la imitación vio la luz en su notable libro *Physics and Politics* en inglés en Diciembre de 1872 y en francés en 1877. Considerada, por tanto, desde el punto de vista sociológico la intuición de que el modo de propagación social es la imitación, indudablemente pertenece, ante todo, al gran publicista inglés, prescindiendo de suscitar aún otras imitaciones anteriores.

Por lo que a mi posición se refiere, mi conclusión sobre la importancia de la imitación en la vida social ha sido el resultado directo de una serie de estudios sobre la psicología de la imitación, los cuales me han llevado a opiniones más genera-

(1) M. Tarde lo ha dicho en una de las cartas que me ha dirigido.

les sobre la psicología genética y social, que ahora se comprenden en mis dos volúmenes. Muchos de ellos han sido publicados antes en una serie de artículos en la *Science*—Nueva York, 1890-92, y en el *Mind*—Londres, Enero 1894. El manuscrito de mi primer volumen estaba terminado antes de que mi atención se fijase en las *Lois de l'Imitation* de M. Tarde, y las alusiones a éste se hicieron cuando se imprimió. Que mi obra haya procurado, según las palabras de M. Tarde, «una confirmation des plus frappante» á su idea (y á la de Bagehot) es un suceso feliz para ambos, tan evidentemente debido á un inesperado *rapprochement* de dos campos separados, que es imposible discutir la cuestión de prioridad, y de relaciones personales, fuera de lo que supone una cooperación cordial. Tal resulta, me complace en decirlo, de la correspondencia á que más arriba me refiero. Además, por mi parte habría mencionado en mi primera edición, la posición tomada por Bagehot si yo la hubiera conocido. Solo de oídas conocía su libro, y hasta Diciembre no llegué á saber que trataba de la imitación, merced á una indicación que se me hizo. Gustoso lo citaré para apoyar el papel de la selección natural en la competencia de grupos que yo he llamado selección de grupo—(V. Sec. 313 a).

Después de haber indicado largamente la coincidencia de opinión entre la idea de M. Tarde y la de esta obra, añadiré unas palabras sobre las diferencias. No estoy completamente conforme con este escritor cuando dice: «ainsi le caractère constant d'un fait social, quel qu'il soit, est bien d'être imitatif. Et ce caractère est exclusivement propre aux faits sociaux» (*Revue de Metaph.* Enero, 1898, pág. 28 (1)). Que la imitación es el modo de propagación social, el modo esencial, y aquel al cual pueden reducirse los otros medios de propagación social—es el elemento de verdad que hay en la intuición de Bagehot y de Tarde, que considero establecido plenamente por la psicología genética. Lo ha demostrado el

(1) Reimpreso en las *Lois sociales*.

Doctor G. Tosti en recientes artículos. Pero la afirmación de que «ce caractère, est exclusivement propre des faits sociaux» es precisamente lo que tiende á refutar la «dialéctica del desenvolvimiento personal» expuesta en este volumen y formulada en el anterior. La crítica de M. Tarde en la sección 316 de esta obra, es explícita. La distinción entre materia social y proceso social, entre la propagación y lo que es propagado, entre mera imitación y progreso social, está aquí en cuestión: y yo mantengo la solución á la cual tiende mi «dialéctica».

Una palabra más respecto de las alusiones hechas en el texto á las opiniones del Profesor F. H. Giddings, expuestas en su libro *Principios de Sociología* (1), y más especialmente, á su doctrina de la *Conciencia de la especie* (*Consciousness of Kind*). Mi crítica de la conciencia de la especie se refiere á su extrema generalidad, en cuanto se aplica á todos los estados y géneros de la vida gregaria y social, y por tal modo, viene á oscurecer la diferencia psicológica entre algunos de esos estados: especialmente, la que existe entre la vida colectiva instintiva de los animales y la vida social de carácter reflexivo de los hombres. Esta distinción la considero muy importante. En un pasaje de una obra anterior (*Handbook of Psychology, Feeling and Will*, 1891, pág. 193) he hecho una exposición bajo el epígrafe de *Sentimiento social*, que parece corresponder á la *Conciencia de la especie*—definida psicológicamente—y que puedo estimar como el germen de la teoría de esta obra (á saber, que el sentimiento social y ético se desenvuelve por la «generalización de la idea de personalidad»), y añadiré: «La ulterior generalización de la idea de personalidad, á la cual se refiere la simpatía desenvuelta, da á la emoción un campo más amplio. El sentimiento social es la emoción simpática, referida al hombre en general. Sólo puede producirse luego que se ha encontrado la concepción del hombre como una multiplicación de hombres particulares semejantes

(1) Hay trad. esp. (N. del T.)

á mí mismo. Mientras los hombres no han sido considerados como «semejantes á mí mismo», sino como esclavos, como bárbaros, como gentiles—y solo unos cuantos como griegos ó como hebreos,—el sentimiento social no pasaba de la raza ó de la clase en medio de la cual nacieran.»

Para cortar la confusión de las citas, debo manifestar que, refiriéndome á mi primer volumen en varias ocasiones simplemente, por el título *Desarrollo mental*, he recordado el título del presente volumen con las palabras *Interpretación social y ética*. De propósito, he prescindido de llamarlos volumen I y II, porque han sido compuestos como obras independientes.

La indicación del primer prefacio de este volumen, de que «algunos capítulos han sido escritos sobre la cuestión» propuesta por la Academia Danesa, ha sido mal comprendida. El resto del libro (excepto el capítulo XII y algunas lecciones cortas) aunque no escritos expresamente al efecto, figuraban en el tratado premiado. Presumo que la indicación de la portada aclarará este detalle poco importante.

J. M. B.

Princeton, Enero, 1892.

Prólogo de la tercera edición

Los cambios efectuados en esta edición de mi libro son principalmente adiciones: y estas adiciones se han hecho en atención á la crítica, que ha demostrado en qué direcciones el estudio original no estaba suficientemente desenvuelto. El libro ha tenido críticas detalladas y generales, las cuales, á causa de mis trabajos en el *Dictionary of Philosophy and Psychology* (aún no completamente publicado) no he podido examinar con igual detalle. Me satisface ver, sin embargo, que tales críticas, luminosas como son, afectan principalmente al objeto y propósito del libro, y no á su teoría esencial: y esto creo yo que habrá de aparecer claro al lector en las secciones adicionadas á esta edición. Más abajo va una lista de los más largos estudios críticos de la obra, á que se hace referencia, añadiendo entre paréntesis á algunos de ellos, la indicación de los pasajes en los cuales la materia respectiva se encuentra. Contestadas ó no cumplidamente, tengo gusto en referir al lector á esas críticas: que la vida del saber es después de todo discusión, y las materias de la investigación no son secretos.

Las principales adiciones son las siguientes: § 2 de la Introducción. Cap. XIII (sobre «La imitación»—casi enteramente nuevo); § 4 del cap. XII (sobre las «Uniones Anima-

les»); § 4 del cap. XI (sobre «Las Fuerzas Socionómicas» — materia examinada en el Apéndice H. V. de la segunda edición); § 4 del cap. I (sobre la «Génesis del Auto-pensamiento» — materia examinada en el Apéndice H. IV de la segunda edición), Apéndice K. I, II, III. Aparte estos puntos más importantes, hay otras cortas adiciones y revisiones, junto con citas de la bibliografía posterior.

Deseo llamar especialmente la atención hacia el tema de la «Imitación» del nuevo cap. XIII. Trato en él de aclarar en varios puntos la obscuridad que existe en el libro y, me atrevo a pensar, que aun más especialmente en lo dicho por ciertos críticos. En el Prólogo de la segunda edición, hablo de mis relaciones con M. Tarde; todavía se citan su nombre y el mío juntos como mantenedores de la teoría de la *Imitación* sin hacer distinciones. A pesar del amplio lugar que yo asigno a la *Imitación* en la vida social, preferiría que se designara mi teoría como la teoría del «Yo» ó del «Auto-pensamiento» de la organización social (1). Lo cual indica que preferiría la designación más comprensiva á lo menos, ya que esta última entraña confusión, á causa del más amplio papel asignado á ese factor por mi honorable amigo M. Tarde, y teniendo en cuenta nuestras definiciones un tanto diferentes de la *Imitación*. Estas dos consideraciones ponen de relieve que es casi imposible presentar las opiniones de M. Tarde y las mías conjuntamente sin falsear las de uno de los dos autores. Y me atrevo á añadir que mi ensayo estaba y está justificado en atención á cierta crítica posible de la teoría de la «Imitación» propiamente dicha, y á mi propósito de buscar una más amplia fundación psicológica á la ciencia lo social.

Me he referido antes al *Dictionary of Philosophy and*

(1) No podía resumir mi opinión de mejor manera que en mi réplica al Profesor Dewey, Apéndice K. II «La *Imitación* no es sólo social, sino el medio de organizar una especie de material, el cual material no es social si no está imitativamente organizado. Los auto-pensamientos imitativamente organizados, son, á mi juicio, la esencia de lo social».

Psychology, obra de cooperación, que ahora se está publicando (Macmillans). Puedo añadir que la terminología de este libro, sigue las definiciones y fórmulas de aquella obra, la cual pretende reflejar y reunir en las ciencias sociales generales, como en otras esferas, al estado actual de los conocimientos. Los más interesantes artículos del *Dictionary* — escritos por varias manos, sobre los más importantes asuntos de Sociología, Psicología social y Biología, etc., pueden ser referidos á su propio tema: y no he vacilado en aludir á ellos en las notas.

No puede sorprender que varios críticos hayan vislumbrado á través de mis opiniones una filosofía. Sin embargo, sus diferencias son quizás la mejor prueba de que mi libro es lo que debía ser — una discusión de la génesis y organización sobre la base de los hechos, no una teoría de la clase de realidad de la vida social, ni una crítica de su valor como realidad. En esta materia insisto sobre la independencia y auto-suficiencia del punto de vista científico, según lo expuesto también en el volumen sobre el *Desenvolvimiento mental*. Mis opiniones más detalladas sobre la relación de la «génesis» al «valor» pueden verse en mi artículo «El origen de una Cosa y su Naturaleza» en la *Psychological Review*, II, 1895, pág. 551 y sigs., incluido luego en el volumen *Desenvolvimiento y Evolución*, antes citado, como de próxima publicación.

CRÍTICAS DE LAS EDICIONES ANTERIORES DE ESTA OBRA

J. Dewey: *The Philosophical Review*, Julio, 1898; y *The New World*, Septiembre, 1898. (V. Intro., § 2.º, Ap. K, II.)

J. H. Tufts: *The Psychological Review*, Mayo, 1898. (V. Ap. K, I.)

H. Havard: *Revue de Metaph. et de Morale*, Enero, 1899 (1).

(1) Encuentro las exposiciones del Prof. Caldwell y de M. Havard tan aproximadas á mi modo de ver, que las cito como

S. Ball: *Mind*, Abril, 1901. (V. Intro., § 2.º, cap. XIII.)

W. Caldwell: *American Journal of Sociology*, Septiembre, 1899.

C. A. Ellwood: *American Journal of Sociology*, Mayo, 1901. (V. Intro., § 2.º, cap. XI; § 4.º, cap. XIII.)

B. Bosanquet: *Mind*, Mayo, 1902. (V. Intro., § 2.º, Sec. 313 a, 333 a); y en la *Philosophical Theory of the State*. (V. Intro., § 2.º, cap. XIII, Ap. K, IV.)

P. Barth: *Einleitung* a la traducción alemana de esta obra. Leipzig, Barth, 1900. (V. caps. XIII-XIV. El Profesor Barth señala los antecedentes de las diferentes conclusiones de mi libro, e indica su propia obra, *Philosophie der Geschichte als Sociologie*, como obra que trata «problemas análogos y busca análogas conclusiones».)

respuesta a ciertas críticas de otros. El Prof. Caldwell, especialmente, anticipa mi réplica al Prof. Dewey.

INTRODUCCIÓN

§ I.º—EL MÉTODO

Mi objeto, en el presente ensayo, es investigar hasta qué punto pueden aplicarse a la evolución de la sociedad los principios del desenvolvimiento del espíritu individual (1). Siendo esta la tesis principal, se presentan, naturalmente, dos investigaciones (2): cuáles son los principios a que obedece el individuo en su vida mental—principios de organización, desenvolvimiento y conducta—y cuáles son los principios adicionales, si los hay, que la sociedad presenta en sus formas de organización, progreso y actividad.

Tres métodos, más ó menos «científicos» (3) hay, mediante los cuales este problema general puede ser investigado, y que señalaré a continuación:

Primero, el método *Antropológico ó Histórico*, el cual trata de descubrir en la historia de la sociedad los mismos principios a que obedece el desarrollo mental del individuo. La cuestión es esta: ¿Resume el individuo en su progreso, en algún sentido, el progreso de la sociedad, tal como aparece en la historia desde las primitivas formas de organización hasta las más próximas?

(1) Compárense las indicaciones, sobre el contenido de la obra, en el prólogo de la primera edición.

(2) Libros I y II, respectivamente.

(3) Por oposición a las investigaciones deductivas, especulativas y filosóficas.

S. Ball: *Mind*, Abril, 1901. (V. Intro., § 2.º, cap. XIII.)

W. Caldwell: *American Journal of Sociology*, Septiembre, 1899.

C. A. Ellwood: *American Journal of Sociology*, Mayo, 1901. (V. Intro., § 2.º, cap. XI; § 4.º, cap. XIII.)

B. Bosanquet: *Mind*, Mayo, 1902. (V. Intro., § 2.º, Sec. 313 a, 333 a); y en la *Philosophical Theory of the State*. (V. Intro., § 2.º, cap. XIII, Ap. K, IV.)

P. Barth: *Einleitung* a la traducción alemana de esta obra. Leipzig, Barth, 1900. (V. caps. XIII-XIV. El Profesor Barth señala los antecedentes de las diferentes conclusiones de mi libro, e indica su propia obra, *Philosophie der Geschichte als Sociologie*, como obra que trata «problemas análogos y busca análogas conclusiones».)

respuesta a ciertas críticas de otros. El Prof. Caldwell, especialmente, anticipa mi réplica al Prof. Dewey.

INTRODUCCIÓN

§ I.º—EL MÉTODO

Mi objeto, en el presente ensayo, es investigar hasta qué punto pueden aplicarse a la evolución de la sociedad los principios del desenvolvimiento del espíritu individual (1). Siendo esta la tesis principal, se presentan, naturalmente, dos investigaciones (2): cuáles son los principios a que obedece el individuo en su vida mental—principios de organización, desenvolvimiento y conducta—y cuáles son los principios adicionales, si los hay, que la sociedad presenta en sus formas de organización, progreso y actividad.

Tres métodos, más ó menos «científicos» (3) hay, mediante los cuales este problema general puede ser investigado, y que señalaré a continuación:

Primero, el método *Antropológico ó Histórico*, el cual trata de descubrir en la historia de la sociedad los mismos principios a que obedece el desarrollo mental del individuo. La cuestión es esta: ¿Resume el individuo en su progreso, en algún sentido, el progreso de la sociedad, tal como aparece en la historia desde las primitivas formas de organización hasta las más próximas?

(1) Compárense las indicaciones, sobre el contenido de la obra, en el prólogo de la primera edición.

(2) Libros I y II, respectivamente.

(3) Por oposición a las investigaciones deductivas, especulativas y filosóficas.

Segundo, el método *Sociológico* ó *Estadístico*, el cual trata, mediante el examen analítico é inductivo de la sociedad, de encontrar los principios de su organización y el modo de su desenvolvimiento, comparando los resultados con los de la psicología descriptiva.

Tercero, el método *Genético*, que tiene aplicación en dos campos de investigación:

1. El desenvolvimiento *psicológico* del individuo, cuyo examen pone en claro los elementos sociales y los movimientos de su naturaleza, en virtud de los cuales se encuentra en organización social con sus semejantes. Este método puede llamarse *Psicogenético*.

2. Las fuerzas *biológicas* y sus resultados en la vida animal, junto con los fenómenos psicológicos de la vida animal, en cuanto hacen ver los antecedentes de las fuerzas sociales y de las instituciones humanas. Este método puede llamarse *Biogenético*.

Estos tres métodos no son estrictamente distintos en sus campos de aplicación, están enteramente separados: su descripción puede servir para indicar ciertos caminos convergentes por los cuales puede abordarse el problema general. Una investigación científica completa los supone todos.

El método del presente ensayo es el *Genético*: la forma de este método consiste en investigar el *desenvolvimiento del individuo humano en las primeras etapas de su desarrollo á fin de esclarecer su naturaleza social y la organización social de que forma parte*. El lado saliente de este método, es principalmente *Psicogenético*: se funda de una manera amplia en la observación directa de los niños. La idea capital sobre que gira, es la concepción del desenvolvimiento del sentido de la personalidad del niño. Esto explica el título del libro I. La justificación de este modo de tratar el problema, se encontrará, si la hay, en los resultados.

Por lo demás, los otros métodos no dejan de tener una conexión evidente con el aquí adoptado. Los fundamentos antropológicos de los datos genéticos empleados, se indican fre-

cuentemente en el texto. El método analítico se considera, y en cierta medida se emplea, en la Parte VI.

El método *Biogenético* sirve, sobre todo, en la investigación de las fuerzas *sociológicas* (que son la condición ó el límite del cambio social; pero sin ser asimismo sociales por su carácter (V. Cap. XI, § 4, Sec. 313 a). Esto nos ayuda en el estudio de lo social, así como el estudio del medio—condiciones físicas, clima, etc., que en sí mismas no tienen un carácter vital—ayuda al biólogo. Esta distinción es tan importante y su observancia tan necesaria para la buena inteligencia de esta obra, que se debe insistir sobre ella aquí: se expone y se cita en atención á ciertas críticas (véase arriba y en la Introducción, § 2). El método se emplea, sin embargo, en relación con los problemas de carácter *sociológico*.

La ventaja del método genético psicológico, consiste en que constantemente se funda en hechos observados y que puede ser comprobado por ellos. Las observaciones psicológicas del niño pertenecen á la esfera de la ciencia positiva, y su valor estriba en la posibilidad de su corroboración repetida. Las referencias teóricas de la obra, resultan de ese modo más seguras; y pueden ser apoyadas más y más, mediante una referencia correlativa á los hechos de la vida social.

§ 2.—LA PSICOLOGÍA SOCIAL Y OTRAS COSAS (1)

Las críticas de este libro—como de ordinario ocurre cuando un gran problema se considera desde un punto de vista limitado—han hecho necesarias ulteriores aplicaciones con relación á lo expuesto en el texto. El Dr. Bosanquet lo critica desde el punto de vista de la Filosofía del Estado (ó de la Sociedad). Pero la Filosofía de la sociedad es una de las «otras cosas»—no es la psicología social. La indicación del Dr. Bosanquet, se refiere á que la invención y la imitación no son dos cosas, factores ó «momentos» filosóficamente considera-

(1) Adición á la tercera edición.

das, sino que tan solo son aspectos de un principio, la identidad en el cambio: y M. Ball sigue al Dr. Bosanquet. Filosóficamente esto puede ser verdad. En rigor, encuentro en lo principal aceptable las ideas propias del Dr. Bosanquet en la obra *Philosophical Theory of the State*. Yo, por mi parte, había indicado que mis opiniones deberían armonizarse muy bien con un idealismo en filosofía social del tipo mantenido por los hegelianos; pero como trabajador científico, en ciencia genética, donde los hechos, las oposiciones, los dualismos y los pluralismos de todas especies, son los materiales, su fórmula es la más pura tautología. ¿Qué aprovecha al sociólogo, al estadista, al reformador, al observador de esta invención—v. gr., la máquina de tejer que transforma una gran rama de la industria—ó de aquella imitación, v. gr., de un grupo de linchadores que siguen a un jefe—«conquistar el mundo entero»—la «voluntad general» de que ambas pueden ser ejemplos de una identidad en la diferencia—y perder el alma—el algo social concreto, que distinguen ambas cosas! Acudid al teólogo en un caso análogo y decidle: «si cesan las variaciones correlativas y comensuradas, cesan las semejanzas hereditarias; el principio de la vida es un principio de identidad en el cambio, y os responderá: en efecto, es muy posible». Pero su obra continuará, y puede decir más tarde: «No fué con vuestra fórmula como la teoría moderna de la evolución se ha establecido, ni mediante ella fué el descubrimiento de la selección natural de Darwin, sino por la observación de las variaciones, y de los casos de su principio opuesto; la semejanza hereditaria». Ya lo he dicho en la sección sobre las ideas de Hegel (Sec. 331) (1): lo que falta para dar á la cien-

(1) Debo notar que yo había llegado hasta ahí (Sec. 339; v. también Sec. 333) al decir que el supuesto filosófico de un yo general ó real—que es la mejor manera de hablar de una «voluntad general» mejor para los hechos que yo supongo implícitos en el total proceso de la organización social, no resulta, por lo menos, rechazado por mí en la teoría del «auto-pensamiento», como filósofo podría decir más—pero solo en un sentido filosófico.

cia el apoyo de la filosofía, es una fórmula de las uniformidades y oposiciones actuales, y el descubrimiento del proceso mediante el cual se realizan. Esto es un asunto propio de la psicología social, de un lado, y de otro, de las ciencias sociales. La filosofía social es «otra cosa» (1).

Además, tenemos la biología, y con ella la psicología individual, propiamente dicha. También son «otras cosas». Interesa encontrar la distinción hecha en la Sec. 313 a (V., además, § 1.º de esta Introd.) y presentada bajo los términos «socioeconómico» y «social», reconocida por Comte (cons. Barth, *Philosophie der Geschichte als Sociologie*, I, págs. 33 y siguientes). El abandono de la misma, desde Comte, es notable. Mi crítico, el Profesor Ellwood, no lo advierte, y así pone á mi cargo el abandono de esas «otras cosas». No cedo á nadie en el reconocimiento de las fuerzas biológicas—de la selección natural, artificial y sexual; de la lucha por la existencia, de la concurrencia de tipos y selección del grupo—como condición y dirección de la evolución social. Pero mi obra se refiere á la investigación de lo social, no de lo socioeconómico; las fuerzas *implicit in* el movimiento social—la uniformidad, las oposiciones y pericia del cambio social. Estas se dan siempre dentro del grupo social, no entre los grupos sociales; si se dan entre grupos, éstos entonces, por este hecho, se convierten en partes de un grupo más amplio, dentro del cual son immanentes las fuerzas sociales del movimiento. Esas «otras cosas» corresponden al sociólogo, cuyo objeto es descubrir, tanto las condiciones todas, como todas las fuerzas propiamente sociales de la historia social; pero no al psicólogo social. Y aun entonces á él compete conocer plenamente—lo cual él jamás hizo—y, en el espíritu de la distinción de Comte, estas fuerzas socioeconómicas como extrañas á las verdaderamente sociales. El biólogo muchas veces incurre en la misma confusión cuando llama al medio geográfi-

(1) Una crítica más detallada de M. Bosanquet, en el Apéndice K, III.

co y á la selección natural fuerzas biológicas; pero advertimos su error en cuanto sustituimos *vitales* por biológicas.

La crítica del Profesor Ellwood sobre este punto, pues, no sólo no consigue su objeto, sino que aclara lo que para mí es una común y evidente confusión de ideas (á menos que no escriba en interés de la sociología en general; en este caso, aparte de ciertos pormenores, acepto en cuanto sociólogo la mayor parte de lo que dice). Precisamente esta confusión de cosas y de «otras cosas» es la que convierte toda esta rama del conocimiento en la pseudo-ciencia que muchos tienen metida en la cabeza (1).

Lo mismo—para acercarnos más á nuestro objeto—se puede decir en cuanto á la relación de la psicología individual con la psicología social. Solo los estados de procesos mentales, que son «sociales», según nuestra anterior definición, pertenecen á la psicología social: sólo aquellos que son, *que son* realmente, elementos—no meramente condición, límite, progreso, retroceso, los estados *que son* elementos—en un todo que implica más que la vida estrictamente privada de la persona sola que los posee. ¡Solo esos! Una distinción marca los términos «autonómico» ó privado y «sacionómico» (público social) (2). Groos separa los «impulsos por medio de los cuales el individuo logra la superioridad sobre su propio organismo, sin tener en consideración los demás individuos...» de «aquellos otros impulsos que tocan directamente á sus relaciones con los demás». Sin entrar á investigar si existe de hecho lo estrictamente privado ó autonómico, podemos decir que una gran parte de la vida mental individual es *por lo menos sacionómica* (exactamente como antes hemos dicho que lo es la biológica); pero ahora preguntamos enseguida: ¿Qué parte de aquélla es verdaderamente social en el

(1) El Profesor Small, en el *Am. Jour. of Sociology*, Enero de 1899, págs. 544 y siguientes, señala algunas de las faltas de método capitales en términos con los cuales yo estoy completamente de acuerdo.

(2) Véase mi nota acerca de *Play of Man*, de Groos, traducción ingl., p. 4.

estrecho sentido de ser intrínseca y esencial á todas y á cada una de las situaciones sociales? Solo esto nos concierne al tratar nuestro problema presente, aun cuando pudiera definirse la psicología social más ampliamente, incluyendo la sacionómica en general. Mis razones para decir todo lo que he dicho, son éstas: el Profesor Ellwood y otros me hacen cargo de que yo no admita varios de estos procesos mentales sacionómicos, por los cuales esta condicionada la vida social y que determinan su dirección (como por ejemplo los impulsos de rivalidad, adquisitividad, el sexo, la emoción de terror, etcétera.) De éstos tengo que decir que son cosas reales y poderosas, y á ellos puede deber la vida social su dirección, las variaciones de su carácter, sus modos de operar y muchas otras cosas. El que escriba sobre sociología debe pedir á la psicología todas estas cosas, y gran parte de mi libro, como el Profesor Ellwood dice con razón, está dedicado á ellas (Parte III). ¿Por qué entonces—pregunta—el factor psicológico de la organización social se ha de limitar á un solo impulso, «la imitación», y á una sola forma del contenido mental, «el pensamiento»? La respuesta es que esta doctrina no olvida las otras—las «otras cosas» de la psicología—pero las encuentra solo sacionómicas, no intrínsecamente sociales. A veces existen pocas ó muchas en un cambio social; á veces no existen, lo que siempre *hay*, la cosa psicológica esencial suficiente es la especie de pensamiento que yo llamo «pensamiento de sí mismo», y el modo de su desarrollo y propagación, la imitación. Dadas estas dos cosas la vida social es posible. Queda todavía la determinación de ésta por las demás cosas: el sociólogo será el encargado de estudiarla. Este es mi punto de vista, y tal es la razón por la cual los reales y poderosos factores de que trata el Profesor Ellwood no ocupen más lugar en un libro de psicología social (1).

(1) La crítica (de Ellwood y Giddings) de que yo he hecho aquí una cortadura en el proceso de la evolución, pienso que carece por completo de fuerza, como lo demuestro en ocasión ulterior (Véase la sección nueva, 333 a y también las secciones 159-161).

Decir, como el profesor Ellwood lo hace, que un proceso semejante conduciría al vacío, es—con el debido respeto—una cosa sin sentido. Las orillas no son el río. ¿Pero dónde hay un río sin orillas? Los procesos químicos no son en sí vitales; pero, ¿dónde hay vida sin H²O? de un modo semejante ¿dónde hay evolución orgánica sin evolución biológica? Y esto completamente aparte de la teoría de la imitación que el Profesor Ellwood critica principalmente (y que, debo decirlo, no es mía) (1).

Aquí, pues, como siempre hay una gradación, una jerarquía en la ciencia: la química necesaria para la vida, pero no siendo la vida misma; las fuerzas del medio necesarias para la evolución, pero no vitales; los procesos vitales necesarios para la conciencia, pero no mentales en sí; la conciencia necesaria para la sociedad, pero no toda conciencia es social; ésta necesaria para la organización social, pero no toda conciencia social se realiza en una organización social. En cada departamento de la ciencia hay mucho que es «nómico» (lo que condiciona, determina y dirige), pero no intrínseco para ella. Acéptese ó no esta distinción como aplicable a nuestro caso, servirá siempre para mostrar lo que significan en este libro los capítulos «Fuerzas sociales», «Materia y proceso sociales» y «Progreso social», y para rechazar la objeción de que no reconoce esas «otras cosas» que están realmente fuera de su plan y objeto.

Una palabra más en esta introducción acerca de la clase general de asuntos comprendidos en el término de «sociología» no será impertinente al asunto general. En mi opinión, las ciencias sociales especiales aportan las materias fundamentales para una ciencia social general, que es la Sociología. Trata ésta: 1) de la naturaleza de lo social como tal; lo que es común a las ciencias sociales especiales—parte analítica—y 2) de la historia natural de las sociedades; el pro-

(1) Comp. los nuevos datos sobre la Imitación, añadidos al capítulo XIII (de esta edición).

blema de la evolución social—parte genética.—En mi *Diccionario de Filosofía y Psicología*, artículo «Ciencias sociales», se encontrará un cuadro detallado demostrativo de las divisiones lógicas y metodológicas de esta ciencia general. Próximamente el mismo estado de cosas se encuentra en la *Biología* (en la misma obra, artículo «Ciencias biológicas», se contiene un cuadro semejante aumentado con la autoridad del Profesor E. B. Poulton), y la misma distinción entre general y especial es de uso corriente en esta rama de la ciencia. Esa sociología general deberá escribirse de nuevo una y otra vez, naturalmente, á medida de los progresos de las ciencias sociales «especiales».



LIBRO PRIMERO

La persona pública y privada

UANE

• Amaras a tu prójimo como a ti mismo.
—¿Y quién es mi prójimo?
(EVANGELIO, según San Lucas).

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN



DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
DIRECCIÓN GENERAL DE

PRIMERA PARTE

LA PERSONA QUE IMITA

CAPÍTULO PRIMERO

La persona consciente de sí misma.

§ 1.—LA DIALÉCTICA DEL DESENVOLVIMIENTO PERSONAL.

1. «Una de las más interesantes tendencias de todo niño en sus reacciones respecto del medio, es la que se encamina á reconocer las diferencias de la personalidad. Responde dicha tendencia á lo que ha llamado «sugestiones de personalidad.» Ya en el segundo mes distingue á su madre, á su nodriza, en la obscuridad. Aprende los modos característicos de tenerle, de cogerle, de moverle, y se adapta á esas variaciones personales. Su conducta es muy diferente respecto de las cosas y de los seres que no son personas. Tal es, á mi juicio, el primer paso que da el niño para adquirir un sentido de las etalidades que distinguen á las personas. El sentido de la incertidumbre se desarrolla más y más en sus relaciones con las personas. Determina una persona por un grupo de experiencias completamente inestable, tanto en su significación venidera, como en la histórica. Para mayor brevedad en la expresión, podemos llamar á este primer estado de desenvolvimiento en la conciencia personal del niño, el estado *proyectivo*.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL DE

PRIMERA PARTE

LA PERSONA QUE IMITA

CAPÍTULO PRIMERO

La persona consciente de sí misma.

§ 1.—LA DIALÉCTICA DEL DESARROLLO PERSONAL.

1. «Una de las más interesantes tendencias de todo niño en sus reacciones respecto del medio, es la que se encamina a reconocer las diferencias de la personalidad. Responde dicha tendencia a lo que ha llamado «sugestiones de personalidad.» Ya en el segundo mes distingue a su madre, a su nodriza, en la obscuridad. Aprende los modos característicos de tenerle, de cogerle, de moverle, y se adapta a esas variaciones personales. Su conducta es muy diferente respecto de las cosas y de los seres que no son personas. Tal es, a mi juicio, el primer paso que da el niño para adquirir un sentido de las etimologías que distinguen a las personas. El sentido de la incertidumbre se desarrolla más y más en sus relaciones con las personas. Determina una persona por un grupo de experiencias completamente inestable, tanto en su significación venidera, como en la histórica. Para mayor brevedad en la expresión, podemos llamar a este primer estado de desenvolvimiento en la conciencia personal del niño, el estado *proyectivo*.

«La observación ulterior de los niños revela que el agente de transición del sentido proyectivo al subjetivo de la personalidad es el niño mismo activo, y el método estriba en la *función de imitación*. Cuando el organismo está suficientemente desenvuelto para ampliar el campo de su actividad con nuevas adaptaciones, comienza a no darse por contento con «proyectos» de contemplación y se compromete en el camino de la imitación. Y, naturalmente, imita a las personas.

»Además, las personas son cuerpos que se mueven. Y entre esos cuerpos en movimiento, que tienen para él ciertos atributos proyectivos, hay uno muy peculiar é interesante, que es su propio cuerpo. Hay ciertos rasgos íntimos, que otros no tienen (sentimientos de fuerza, tensión, resistencia, dolor, etc.), una serie de hechos interiores que se unen a las nuevas series imitativas. Pero sólo cuando se ha hecho una experiencia peculiar, la del esfuerzo, es cuando aparece ese plan de ajustamiento en su experiencia, el cual indica el origen de la volición, y que distingue las primeras series realmente *subjetivas*. Lo que primeramente ha sido *proyectivo*, se convierte ahora en «subjetivo». Este estado podemos llamarle el estado *subjetivo*, en el desarrollo de la noción de sí mismo. Rápidamente se asimilan todos los elementos, que a los ojos del niño distinguen su cuerpo de todos los demás agentes corporales—toda la serie pasiva interna de penas, placeres, esfuerzos, etc. Fácil es ver lo que ocurrirá ahora. El sentimiento subjetivo del niño, por una especie de vuelta dialéctica, ilumina las demás personas. Lo «proyectivo» del primer período se ilumina y adquiere relieve, y pone el vestido de la personalidad por analogía con lo subjetivo. Lo subjetivo se convierte en *eyectivo*; y así el niño se dice a sí propio que otros cuerpos tienen experiencias *suas* semejantes a las mías. Tienen también su *yo*; yo las asimilo a mí mismo. Este es el tercer estado; lo *eyectivo*, ó yo social, nace.

»El «ego» y el «alter» nacen de este modo juntos. Ambos son imperfectos é irreflexivos, ampliamente orgánicos. Y los dos se aclaran y purifican merced a la doble reacción entre lo

proyectivo y subjetivo, y entre lo subjetivo y eyectivo. Mi sentimiento de mí mismo se forma por imitación de vosotros, y mi sentimiento de vosotros, se forma merced a mi sentimiento de mí mismo. El *yo* y el *alter* son así esencialmente sociales; cada uno es *socius*, y además una creación imitativa (1).»

Este recíproco influjo entre el individuo y sus semejantes, considerado en general, podemos llamarlo *La dialéctica del desenvolvimiento personal*. Sirve de punto de partida para las principales indicaciones desenvueltas en las siguientes páginas.

§ 2.—LA PERSONA COMO UN YO

2. Lo expuesto nos proporciona el punto de partida de nuestras opiniones sobre la persona, tal como se aparece a sí misma en sociedad. Si es cierto—como numerosas pruebas lo demuestran—que lo que la persona piensa de sí misma es un polo ó término de una oposición en el sentido de la personalidad en general, y que el otro polo ó término es la idea que tiene de otra persona, el *alter*, es imposible aislar en ningún momento el pensamiento de sí mismo y decir que, pensando en sí mismo, no piensa, esencialmente, en otro al propio tiempo (2). Lo que llama ahora él mismo es en una gran

(1) Cita de *Mental Development in the Child and the Race*, prim. edic., pág. 335 (publicado también en *Mind*, Enero, 1894, págs. 40 y siguientes). El Prof. Royce ha tomado en este punto una posición análoga. (*Good and Evil*, prólogo y caps. VII y VIII; y lo siguen ahora (1901) Stout, *Man. of Psychol.*; Mezes, *Ethics*; Ormond, *Foundations of Knowledge*, etc. Cons. Avenarius, *Der menschl. Weltbegriff*. He indicado en mi obra anterior (*Ment. Dev.*, pág. 339) la relación de mi posición con la teoría de Avenarius sobre la *Intrajección*. Respecto de ciertos paralelos antropológicos sugeridos por Höfding y Avenarius, véase Apénd. F.

(2) Aislado los «elementos concebidos» en el yo, no niego la existencia de la sensación orgánica y del sentimiento; pero creo poder prescindir ahora de ellos. En el Apénd. E hago breves indicaciones acerca de las posiciones de Bradley y Royce, que podrían servir de introducción a una idea más completa de la psicología de la conciencia personal.

«La observación ulterior de los niños revela que el agente de transición del sentido proyectivo al subjetivo de la personalidad es el niño mismo activo, y el método estriba en la *función de imitación*. Cuando el organismo está suficientemente desenvuelto para ampliar el campo de su actividad con nuevas adaptaciones, comienza a no darse por contento con «proyectos» de contemplación y se compromete en el camino de la imitación. Y, naturalmente, imita a las personas.

»Además, las personas son cuerpos que se mueven. Y entre esos cuerpos en movimiento, que tienen para él ciertos atributos proyectivos, hay uno muy peculiar é interesante, que es su propio cuerpo. Hay ciertos rasgos íntimos, que otros no tienen (sentimientos de fuerza, tensión, resistencia, dolor, etc.), una serie de hechos interiores que se unen a las nuevas series imitativas. Pero sólo cuando se ha hecho una experiencia peculiar, la del esfuerzo, es cuando aparece ese plan de ajustamiento en su experiencia, el cual indica el origen de la volición, y que distingue las primeras series realmente *subjetivas*. Lo que primeramente ha sido *proyectivo*, se convierte ahora en «subjetivo». Este estado podemos llamarle el estado *subjetivo*, en el desarrollo de la noción de sí mismo. Rápidamente se asimilan todos los elementos, que a los ojos del niño distinguen su cuerpo de todos los demás agentes corporales—toda la serie pasiva interna de penas, placeres, esfuerzos, etc. Fácil es ver lo que ocurrirá ahora. El sentimiento subjetivo del niño, por una especie de vuelta dialéctica, ilumina las demás personas. Lo «proyectivo» del primer período se ilumina y adquiere relieve, y pone el vestido de la personalidad por analogía con lo subjetivo. Lo subjetivo se convierte en *eyectivo*; y así el niño se dice a sí propio que otros cuerpos tienen experiencias *suas* semejantes a las mías. Tienen también su *yo*; yo las asimilo a mí mismo. Este es el tercer estado; lo *eyectivo*, ó yo social, nace.

»El «ego» y el «alter» nacen de este modo juntos. Ambos son imperfectos é irreflexivos, ampliamente orgánicos. Y los dos se aclaran y purifican merced a la doble reacción entre lo

proyectivo y subjetivo, y entre lo subjetivo y eyectivo. Mi sentimiento de mí mismo se forma por imitación de vosotros, y mi sentimiento de vosotros, se forma merced a mi sentimiento de mí mismo. El *yo* y el *alter* son así esencialmente sociales; cada uno es *socius*, y además una creación imitativa (1).»

Este recíproco influjo entre el individuo y sus semejantes, considerado en general, podemos llamarlo *La dialéctica del desenvolvimiento personal*. Sirve de punto de partida para las principales indicaciones desenvueltas en las siguientes páginas.

§ 2.—LA PERSONA COMO UN YO

2. Lo expuesto nos proporciona el punto de partida de nuestras opiniones sobre la persona, tal como se aparece a sí misma en sociedad. Si es cierto—como numerosas pruebas lo demuestran—que lo que la persona piensa de sí misma es un polo ó término de una oposición en el sentido de la personalidad en general, y que el otro polo ó término es la idea que tiene de otra persona, el *alter*, es imposible aislar en ningún momento el pensamiento de sí mismo y decir que, pensando en sí mismo, no piensa, esencialmente, en otro al propio tiempo (2). Lo que llama ahora él mismo es en una gran

(1) Cita de *Mental Development in the Child and the Race*, prim. edic., pág. 335 (publicado también en *Mind*, Enero, 1894, págs. 40 y siguientes). El Prof. Royce ha tomado en este punto una posición análoga. (*Good and Evil*, prólogo y caps. VII y VIII; y lo siguen ahora (1901) Stout, *Man. of Psychol.*; Mezes, *Ethics*; Ormond, *Foundations of Knowledge*, etc. Cons. Avenarius, *Der menschl. Weltbegriff*. He indicado en mi obra anterior (*Ment. Dev.*, pág. 339) la relación de mi posición con la teoría de Avenarius sobre la *Intrajección*. Respecto de ciertos paralelos antropológicos sugeridos por Höfding y Avenarius, véase Apénd. F.

(2) Aislado los «elementos concebidos» en el yo, no niego la existencia de la sensación orgánica y del sentimiento; pero creo poder prescindir ahora de ellos. En el Apénd. E hago breves indicaciones acerca de las posiciones de Bradley y Royce, que podrían servir de introducción a una idea más completa de la psicología de la conciencia personal.

medida, una incorporación de elementos que, en un período primero de su concepción de la personalidad, consideraba como extraños. Los actos de que ahora es capaz, y en virtud de los cuales se considera a sí mismo como tal, sólo eran posibles antes a otro; pero por imitación de éste los ha llevado al polo opuesto y ha podido considerarlos con una significación más rica y un valor distinto. Si piensa en sí mismo en un momento dado anterior, puede oponer el estado anterior al presente; y la parte de sí, que encuentra añadida a la que era en otro tiempo, la concebirá como un atributo de la personalidad—de alguno con quien tuvo conocimiento. Por ejemplo, el año último concebía a mi amigo W. como un hombre muy hábil ciclista y que escribía con rapidez a máquina; mi noción de su personalidad implicaba esas dos cualidades en el sentido que he llamado «proyectivo». Mi sentido de mí mismo no podía abrazar estos elementos, sino mi idea de mi capacidad normal para adquirir movimientos tan delicados. Pero este año he aprendido ambas cosas. He tomado el elemento formalmente reconocido en la personalidad de W. y por imitación me lo he apropiado. Y ahora pienso como uno que monta en «bicicleta» y escribe a «máquina». Pero soy incapaz de concebirme así, sino en tanto que mi pensamiento de mí mismo encierra, en un sentido que ahora llamo «subjetivo», los méritos personales de W., y con él, del otro más o menos generalizado que W. representa en el ejemplo. Y así la verdad que por tal modo asentamos es ésta: que la mayoría de las señas especiales que llamo mías, cuando pienso en mí, han tenido, precisamente, este origen. Primero las he encontrado en mi medio social, y en virtud de mi aptitud social e imitativa, las he transferido a mí mismo, y ensayando obrar como si fueran mías, he llegado a poseerlas como si verdaderamente lo fuesen. Y además, todas las cosas que yo espero aprender, adquirir, todo lo que llegue a ser, todo—si yo al pensar en ello tengo una idea clara del porvenir posible—constituye ahora, antes de adquirirlo, los elementos posibles de mi idea de los demás, del «alter» social, ó de lo que,

generalmente considerado, podemos llamar el «socius».

Pero también debemos notar que lo que se ha dicho de uno de los límites de esta relación dialéctica, el término de sí mismo, es igualmente cierto del otro—el término representado por la otra persona, el «alter». ¿Qué tengo yo en mi espíritu cuando pienso a otro como persona? Evidentemente debo construirlo, en cuanto persona, según lo que yo pienso de mí mismo, la única persona que conozco en el sentido íntimo que llamo «subjetivo». No puedo decir que la concepción de mi amigo W. se agote en los movimientos de ciclista y de mecanógrafo: ni es una colección de actos semejantes considerados en sí mismos. Tras de todo eso está la atribución del hecho de la subjetividad que yo tengo de mí mismo. Y la del otro, es precisamente como la mía. Constantemente enriquezco las acciones que primero eran suyas sólo, que luego han llegado a ser mías por imitación, con la significación, el rico valor subjetivo, la interpretación en términos de propiedad privada, que por mi apropiación de los mismos he sido capaz de darles. Así, mi concepto de todo hombre—ó de todos los demás hombres—es en el más alto grado, la de mí mismo, más una interpretación incierta que me permitirá un conocimiento de sus actos más profundo. Yo le pienso racional, emocional, volitivo, como yo soy (1); y los detalles que más especialmente le caracterizan, por lo mismo que los concibo, lo comprendo según mis acciones propias posibles, cuando las circunstancias me llevan por camino semejante. Pero siempre tengo sentimiento de que me queda mucho por aprender de él; porque como hemos visto a causa de las diferencias que existen entre nosotros y que no he podido comprender aún, me propone nuevas acciones que imitar ó evitar en mi propio desenvolvimiento.

La dialéctica puede, pues, determinarse así: mi concepción

(1) Hasta la experiencia temporalmente afectiva tiende a ser «efectiva». Cuando me duele la cabeza, no puedo ver a una persona ir a caballo ó saltar, etc., sin atribuirle la trepidación que sus movimientos me producirían en mi cabeza.

de mí mismo en su esencia, en tanto que su carácter es una persona consciente, está constituida por mi concepción de los demás distribuida en los diversos individuos. Y mi concepción de los demás como personas está esencialmente constituida sobre mí mismo. En otras palabras, y salvo ciertas distinciones impuestas entre lo que es inmediato y lo que es objetivo, *el ego y el alter son en nuestro pensamiento una misma cosa*.

3. No trato de establecer ahora la diferencia entre lo subjetivo ó inmediato y lo objetivo, ni de investigar cuál es de hecho el fundamento de la persona. Lo que nos importa es independiente de estas investigaciones, refiriéndose sólo a la cuestión de lo que hay en la conciencia, cuando se piensa en sí mismo ó en otra persona. Esta cuestión evidentemente basta para introducir otra porción de cuestiones de alta importancia social. En efecto, podemos preguntar: cuando un hombre se afirma a sí mismo ¿qué es lo que realmente afirma? Cuando simpatiza con otro ¿qué es exactamente ese «otro»? Y ¿cómo todas las emociones y deseos y los movimientos mentales de toda clase que pasan por su conciencia, entrañan otras que están en conexión social con él? A mi juicio, precisamente esta clase de investigaciones son las que más interesan al sociólogo, y con él al pensador político; la vaguedad é hinchazón que se advierte en algunas de las discusiones de estas gentes, se debe en gran parte al análisis inadecuado de los conceptos psicológicos que emplean.

Para dar á tales investigaciones una base psicológica, la primera indagación que debe hacerse, es la del concepto de la persona. No la persona que consideramos en acción aislada exclusivamente, sino tal como se concibe á sí propia. Nos permitimos constantemente decirle cuál es su fin principal, lo que como individuo él más desea, las necesidades de su naturaleza egoísta y los sacrificios que tal cual circunstancia le proponen. Nos esforzamos por investigar una teoría del «valor», fundada en un cálculo de los deseos del individuo para satisfacer sus necesidades propias multiplicadas por el núme-

ro de individuos semejantes. O bien tomamos un grupo de individuos tal como los encontramos en sociedad y nos preguntamos cómo han podido reunirse así. ¡Todo ello sin consultar psicológicamente la persona individual, para saber la idea que tiene de su propia vida social, de su bienestar, de sus obligaciones! La generalidad de los individuos se asustarían si por un momento se les obligase á seguir el género de asistencia que ciertos teóricos les atribuyen, y permanecerían quietos en la inercia si hubieran de hacer con esfuerzos conscientes lo que nos muestran como realizado en su obra. Aun los más recientes sociólogos psicólogos, como M. Tarde, tratan la «creencia» y los «deseos» como cosas últimas, existentes por sí, aparte del contenido de pensamiento al cual se hallan unidas por sus funciones mismas.

4. Mas para llevar nuestro desenvolvimiento del sentido de la personalidad hasta donde lo exigen estas cuestiones, debemos investigar brevemente uno de los principales puntos de la teoría de la sociedad, que ha puesto de relieve recientes discusiones. Este punto es el de los «intereses» individuales. ¿Cuáles son los intereses del individuo, y cómo se relacionan con los de la comunidad, del Estado, del grupo social, en el cual el individuo vive? (1).

Vulgarmente, los intereses de un hombre son aquellas cosas que parecen asegurarle una suerte mejor. Lo que en tal respecto le parece mejor para él, es lo que principalmente desea; pero no siempre son idénticas ambas cosas. Para que resulte más claro lo que sigue, supongamos que empezamos por definir el interés de un hombre como aquello que desea, lo que quiere obtener por sus esfuerzos. Veamos ahora cómo esto entraña su yo, y el yo de los que están con él asociados.

Si nuestro análisis anterior es exacto, lo que un hombre piensa como su yo, es, en una amplia medida, idéntico á lo

(1) Esta disensión de los «intereses» publicada ya (*Monist*, Abril 1877) se incluye aquí para aclarar la aplicación general del asunto á la teoría social. Se podrá volver á ella después de haber leído los capítulos sobre «La Sanción» (IX, X).

que piensa como otro, ó como los demás en general. Así «eyectivando» en «otro» el concepto de «persona» que, considerada subjetivamente, llamo «yo mismo», las cualidades de que aquel otro debe estar revestido, son los atributos encontrados en sí. Lo que se llama el amor de sí mismo, evidentemente, es uno de esos atributos; es una descripción de la aptitud que el hombre tiene consigo mismo: una especie de reacción de parte de su naturaleza sobre otra. Cuando es orgulloso, es porque las cualidades, con las cuales se representa á sí propio, son de aquellas que suscitan su aprobación. Cuando concibe á otro, según los términos de las mismas cualidades, reobra, en algún grado, en el mismo sentido de la aprobación.

De igual modo, cuando voy más allá con el pensamiento y digo: «siendo tal ó cual persona, está en mi interés seguir tal ó cual suerte», forzosamente—es decir, por el mismo movimiento mental, en virtud del cual determino mi propio caso—debo atribuir á otro los mismos méritos y la misma suerte. Considerado psicológicamente, debemos decir que el predicado es una función del contenido que llamamos yo, y que, mientras el contenido es el mismo, el predicado debe ser el mismo. Pero este sentido de interés y de mérito iguales, por consecuencia de la idéntica posición en la evolución de los yo, ¿qué es, sino, desde el punto de vista abstracto, el sentido de la justicia, y, concretamente, el sentimiento de simpatía hacia otro? El concepto mismo del interés, en cuanto se lo considera con relación á sí mismo, necesariamente entraña otros, colocados en la misma situación que uno mismo. Los intereses propios, las cosas que uno desea en la vida, son las que, por el mismo razonamiento, se concede á los demás el derecho de desear; y si se insiste sobre la satisfacción de los propios deseos á expensas de los legítimos de los demás, se hará eso con violencia de sus simpatías y de su sentimiento de la justicia. Y esto, en cambio, tiene que disminuir su satisfacción. Porque la verdadera satisfacción de sí mismo, asegurada, debe, si va acompañada de alguna reflexión, entra-

ñar el sentimiento de la satisfacción de los demás; y cuando de hecho hay conflicto, nace, de cierto, ordinariamente en el espíritu, un malestar variable, según el grado de desenvolvimiento alcanzado por el yo en el proceso antes descrito.

5. Supongamos ahora el caso un poco distinto. Afirmitos que el sentido del yo entraña siempre el de otro. Este sentido del otro no es más que el de otro «yo»—palabra ésta, yo, que equivale á *mí mismo*—y la de *otro* entraña un significado que impide la confusión conmigo mismo. Ahora sostengo, que lo que yo imagino, espero, temo, deseo para el yo en general, sin distinción determinada especial, es lo mismo que añada actualmente la calificación de la palabra «mío», que la de «vuestro». Psicológicamente hay una gran masa de aptitudes motrices y de expresiones reactivas, sentidas en la conciencia bajo la forma de emociones y de deseos comunes á todo auto-pensamiento, sea el que fuere.

6. Esto sólo es verdad en la medida en que exista verdaderamente otro yo, típico, determinado, cuyas relaciones conmigo han sido la de un influjo recíproco, mediante el cual se ha hecho posible el desenvolvimiento de un sentido del yo. Entre los diferentes estados de esta evolución encontramos ciertas diferencias, que permiten producir una luz más clara sobre la idea general de las relaciones sociales.

Examinemos la vida del niño, especialmente en su aptitud respecto de aquellos que le rodean: tomemos el caso más común, el del niño en una familia con niños. Advertiremos que ese niño revela una naturaleza muy imitativa, en los primeros estados del desenvolvimiento de la noción de sí mismo, en cuanto sér de derechos, deberes, etc. Está principalmente ocupado en aprender lo que se refiere á sí mismo, á los demás y á la naturaleza. Imita todo, siendo una verdadera máquina copista. El tiempo que no destina á imitar á los demás, lo gasta con largueza en poner en práctica, en sus juegos, lo que ha adquirido por imitación, y poner por obra sus nuevas adquisiciones. Sus dos rasgos característicos son, de un lado, cierto servilismo, que revela siguiendo todos los

ejemplos que se le ofrecen, y de otro, cierta audacia agresiva, inventiva, demostrativa, en el uso que hace de las cosas que acaba de aprender.

Pero no son precisas amplias observaciones para convencernos de que esta diferencia en sus aptitudes no es una contradicción: que las aptitudes mismas determinan fases diferentes del yo. El niño imita a sus mayores, no reflexivamente, sino por la necesidad que tiene de adaptarse al medio social; porque sus mayores conocen más que él y actúan de más complejos modos. Respecto de ellos rara vez es agresivo, porque son los que tienen respecto de él el carácter de mando, dirección y autoridad. Sus agresiones se dirigen principalmente hacia sus hermanos y hermanas; y aun con ellos revela una aptitud notable para distinguir a la que puede agredir con seguridad. En suma, es evidente, que las diferencias de aptitud indican realmente diferencia en su pensamiento, en consonancia con las diferencias en los elementos del medio social del niño. Podemos admitir que divide las personas que le rodean en dos clases: aquellas de quienes aprende algo, y aquellas sobre las cuales obra; y sus acciones han de verse como adaptaciones a esas personas en su desenvolvimiento personal.

Los hechos sobre los cuales descansa esta distinción—probablemente la primera distinción social general en la carrera del niño—son muy interesantes. El padre en la familia, es el límite extremo de la clase de gentes a quien reverencian con cierta mezcla de temor. El hermano y la hermana menores son el otro extremo: son el instrumento natural de su agresión, donde produce su fuerza y afirma su acción y su importancia. La madre, de ordinario, parece estar a mitad del camino, sirviendo para unir los dos aspectos de la personalidad en el espíritu del muchacho. Y, resulta bien claro, cuando el caso se estudia con cuidado, que el niño tiene, por decirlo así, dos modos de pensar a su madre, según que ésta se halle por el momento colocada en una ó en otra de esas dos clases. El niño aprende a conocer cuándo y en qué circunstancias le

permitirá afirmarse, y cuándo le exigirá que sea dócil y atento. Y aunque la mayor parte del tiempo sea para él una enseñanza y ejemplo, se tomará a veces ciertas libertades con el maestro.

Y ahora ¿qué significa esta elección, digámoslo así, de las personas de la familia? Reviste una gran importancia, considerada a la luz del «movimiento dialéctico» en el desenvolvimiento de la personalidad. Y puedo dar desde luego su interpretación.

7. El sentimiento que el niño tiene de sí mismo es, como hemos visto, uno de los polos de una relación: y el polo que debe ser, depende de la particular relación con el otro polo, sobre el cual el niño no ejerce intervención alguna. Si la otra persona, implicada, entraña caracteres inciertos, amenazadores, dominadores, instructivos, ó rasgos nuevos que imitar, entonces el yo es «sujeto» en oposición y contraste a lo que es «proyectivo»—*projective*.—Reconoce elementos nuevos de carácter personal, a los cuales aún no se ha acomodado. Su conciencia está en la actitud de aprender; imita, sirve, tiembla, es esclavo. Pero de otro lado hay ciertas personas respecto de las cuales su actitud tiene derecho a ser diferente. En ese caso la dialéctica va más allá. Dominados todos sus rasgos, puede hacer de sí lo que ellas hacen; no espera para sí ningún nuevo desenvolvimiento de su relación con ellas; en su virtud aquéllas son para él «eyectivas», según nuestra expresión psicológica, porque una persona es «eyectiva» cuando su conciencia se concibe como teniendo tan sólo los elementos que el individuo que lo concibe es capaz de percibir gracias a su experiencia, y lo es para este último, porque lo constituye en un sentido como él quiere. Así son los hermanos y hermanas, especialmente los más pequeños, para nuestro héroe. Son sus «eyectos»; los conoce con el corazón, no los piensa, nada hacen que no pueda él anticipar. Y las desprecia si practica sobre ellos sus actividades superiores, pisoteándolos llegado el caso.

8. En este primer estado de su clasificación inconsciente

de los elementos de su mundo personal, es claro que no sería oportuna ninguna tentativa encaminada a definir los intereses del niño (las cosas que él desea, según nuestra definición de los intereses) como egoístas ó generosos, ó como comprendidos en cualquier categoría de gran importancia social. Si decimos que ser egoísta es buscar todas las satisfacciones personales posibles, nos encontramos con que el niño no obra así más que en una parte de su tiempo, y aun entonces, no porque él prefiera conscientemente este modo de conducta, sino porque tiene conciencia de ciertas particulares formas de relación personal (la presencia de su pequeño hermano, etc.) que de ordinario lleva a esas acciones que en nuestra terminología social llamamos «agresivas». Su acción no es más que el lado motor de una cierta colección de elementos. Sigue tal camino sencillamente porque es natural para él realizar las funciones que ha encontrado útiles. Nosotros vemos que eso es natural, y sobre esa base nos inclinamos a llamar egoísta al niño por su naturaleza (1).

Pero eso equivaldría a razonar prescindiendo de nuestros hechos—en realidad, sería abusar de la ignorancia psicológica de nuestros lectores y de la nuestra propia—, resultando esto claro cuando, volviendo al niño, lo ponemos ante esta otra clase de personas, frente a las cuales toma otra actitud característica. Nos basta observarle de ordinario ante su padre ó de cualquier otra persona que habitualmente imite ó de quien reciba lecciones para la vida, y le encontraremos tan eminentemente social, dócil, acomodaticio, orientado hacia fuera, como antisocial, egoísta, agresivo, antes. Si sólo le viésemos en esta última actitud, acaso diríamos que es por su naturaleza altruista, completamente accesible a las sugerencias generosas, y educable hasta el extremo. Pero se impone aquí la misma limitación que en el otro caso. No es altruista

(1) Un buen ejemplo de esta insuficiencia de apreciación de un punto de vista psicológico, lo ofrece el Prof. J. Sully en la importante discusión por él suscitada sobre si los niños son ó no naturalmente inmorales. (*Studies of Childhood*, cap. VII.)

en el alto sentido social, ni responde conscientemente a las sugerencias que le impulsan a reprimir su egoísmo. De hecho, es sencillamente llevado hacia fuera, del propio modo que cuando se trata de su aparente egoísmo. Pero ahora es un aspecto distinto del yo el que va hacia fuera: es el yo colocado en el polo receptivo, hecho de elementos que son insuficientes para transferir el *alter* al otro polo de la relación actualmente establecida. El sentido del yo en el niño no es, pues, el de un yo relativamente completo con relación al *alter* que está ante él; lo era en el caso anterior, lo que mostraba de un modo amplio los actos agresivos de que se hacía culpable. Ahora siente que no tiene medios apropiados para responder a la personalidad que está ante él. No puede anticipar lo que su padre hará más tarde, cuando le sonríe aprobándole, ni qué razones determinarán un cambio en la personalidad de otro. Es simplemente una vulgaridad psicológica afirmar que su conducta será diferente en ese caso. Sin embargo, partiendo del hecho de que el yo de este estado social es también, en una cierta medida, un polo normal de la dialéctica del desenvolvimiento personal, el observador se siente inclinado con frecuencia a clasificar, equivocadamente, a todo niño, en virtud de esta única aptitud, en algunas de las categorías sociales y políticas.

9. En resumen, no veo cómo la personalidad del niño puede ser expresada, sino es en términos sociales: ni por otra parte, cómo los términos sociales pueden alcanzar en valor sino del conocimiento del desenvolvimiento individual. Es este un círculo en el proceso del desenvolvimiento: y tal es precisamente mi idea (1). De un lado, no podemos formular una doctrina de la sociedad, sino mediante la psicología del «socius» con toda su historia natural: y de otro lado, no podemos tener una idea verdadera del «socius» en ese momento dado, sin descubrir las condiciones sociales en que normalmente vive, con la historia de su acción y reacción sobre él.

(1) No un círculo lógico naturalmente: v. Ap. K. II.

Ahora bien; para formular en los términos restringidos que nos hemos impuesto nuestra conclusión, diremos que el único camino adecuado para dar una base sólida a la teoría social fundada sobre la necesidad ó deseo humano, es el de la psicología descriptiva y genética del deseo en sus aspectos sociales: y, por otra parte, el único camino adecuado para tener una idea psicológica suficiente del crecimiento y del desenvolvimiento del deseo en sus aspectos sociales es el de delinear con cuidado las condiciones del medio social en el cual el niño y la raza han vivido y viven la vida personal.

10. Pero la observación del niño nos muestra que podemos continuar nuestro análisis de sus aptitudes personales más allá siguiendo la misma dirección. Le hemos visto clasificar sus compañeros y asociados, según los matices de la conducta que su aceptación espontánea le dicta: estudiar á los unos y seguirles principalmente por imitación, abusar de los otros y afirmarse á sí propio agresivamente. Esta distinción se ha acentuado á medida que la experiencia se ha ido acumulando. Según hemos advertido al tratar de su madre, una persona puede tener para él la fuerza de varias, ó de dos clases principales de personas. A veces tiraniza á su madre porque la siente débil: otras se encuentra poco dispuesto á someterse á su tiranía y entonces desempeña el papel de un escolar obediente. El progreso que ulteriormente realizará, en la concepción general de su situación social en conjunto, habrá de consistir en adaptar sus aptitudes á las diversas categorías de personas que conoce. Como es ya una persona, ya otra, unas veces el escolar, el altruista, el discípulo desinteresado, otras el egoísta, el agresivo, continúa el proceso dialéctico mediante la concepción *eyectiva* de los demás. Percibe en los demás la misma posibilidad de variaciones personales. Y llega en efecto á decirse: mi padre tiene la misma manera de conducirse que yo. Al igual que á mí, no puedo considerarlo como activo ó como pasivo siempre, ó como siempre sometido y dominando. A veces está en uno de los polos de la autodialéctica, otras en el otro. A mi madre, á mi

hermano y á mi hermana, á medida que se desarrollan, las pasa lo mismo, y sin duda ocurrirá lo propio á los demás hombres.

A partir de ahí, se dedica á clasificar, no personas, sino acciones. Ve que toda persona puede, con muy pocas excepciones, actuar de la misma manera; toda persona puede ser su maestro ó su esclavo, según las circunstancias. Su próximo paso en la adaptación social es su adaptación á las *circunstancias*: á los diversos grupos de condiciones sociales en los cuales se preve que en general han de producirse las acciones de una ú otra clase. Y concibe groseramente grandes clases de seres «eyectivos»—las personas estudiadas que le rodean—de conformidad con el tratamiento que de las mismas espera. Aprende, además, cuáles son los signos de cólera, de buen humor, de pena; cuáles los de gozo, de esperanza, de amor, de celo; añádelos su interpretación, siempre que habiéndolos reproducido por imitación, ha podido comprenderlos en virtud de su propia experiencia. Por tal manera se hace capaz de realizar las fáciles transformaciones de su actitud, frente á cuantos le rodean, que advierten cuantos están familiarizados con los niños.

11. Sin embargo, todos esos cambios no tienen significación, sino en cuanto nos representamos el hecho de la dialéctica social que persiste á través de todos ellos. Hay cambios de actitud simplemente y tan solo porque, como diría el psicólogo, hay cambios en el contenido de la concepción del propio yo. En términos más vulgares, el niño cambia de actitud en cada caso, porque la cosa que se llama otro, el *alter*, cambia. Su padre es un objeto; y el objeto es el «padre» como el niño lo concibe; en esta ocasión y en tales circunstancias, es su propia conciencia. La idea del padre es una parte de la situación social presente del niño, y esta situación determina en el espíritu del niño una situación adecuada. Si se halla ante su padre en cólera, su situación engendra en él la idea de su padre, que no responde á la concepción de los seres sociales agradables; y la presencia de esta concepción

en el espíritu del niño, provoca una actitud social y temerosa. Pero si se encuentra ante su padre bien dispuesto, el niño toma la actitud inversa. Mas no, sin embargo, por un acto de voluntad, porque la concepción del padre es ahora diferente y provoca en el niño la actitud agresiva, de rebelión o de desobediencia. Creciendo el niño es capaz de concebir el yo en términos que varían, á medida que varían las situaciones sociales que le impresionan; y así, esas diferentes concepciones del yo, cuando se realizan en las demás personas, suscitan, en virtud del proceso regular de las descargas motrices, la respectiva actitud apropiada.

En este cambio más sutil de elementos constitutivos del sentido social, se ve cuán estrechamente unidos están, en realidad, el «ego» y el «alter». El desenvolvimiento de la personalidad del niño no puede proseguirse sin una continua modificación de la noción de sí propio por las sugerencias de otros. Así, en cada estado, es realmente algo de otro, aun en la concepción de sí mismo. Dado esto, toda tentativa hecha para despojar á otro de los elementos directamente tributarios de la concepción presente de sí mismo, es igualmente vana. Concibe el otro, el *alter*, como el *socius*, precisamente porque se concibe á sí mismo como el *socius* de otro; y lo único que permanece más ó menos estable á través de todo el proceso del desenvolvimiento personal, es el hecho de que existe un sentido creciente del yo, que entraña los dos términos: el *ego* y el *alter*.

En suma, el *yo real*, es el *yo bipolar*; el *yo social*, el *socius*.

12. Si consideramos que vale la pena investigar lo que busca un yo, cuando, como hemos dicho, identifica sus intereses con sus deseos, la respuesta es la de antes. La sutileza creciente del proceso dialéctico no ha cambiado los valores de los diversos elementos que el niño se representa. Lo que él desea en cada circunstancia, se expresa por su actitud en ésta. Cambia con las circunstancias. Ahora es una criatura que quiere afirmarse con calor impaciente por matar y des-

truir; é inmediatamente cambia y se convierte en león acosado junto al cordero. Sus deseos no tienen consistencia. Son en cada caso la consecuencia de su situación social, y es absurdo querer expresarlos en su conjunto como una cantidad definida con términos descriptivos, como «egoístas» ó «generosos», ú otros que sólo hagan referencia alguna de las variadas situaciones de su vida.

Así, pues, al definir los intereses del individuo en sus relaciones con el medio social, llegamos á una cierta conclusión. Sus deseos son una función de la situación social como un todo. Los influjos sociales que obran sobre el individuo pueden modificar sus deseos, al igual que las tendencias innatas de su naturaleza personal pueden determinarlos. El carácter que presenta activamente en cualquier momento, se debe á esas dos especies de factores reunidos; ni uno ni otro bastan para constituirle. Es la consecuencia del «hábito» y de la «sugestión», como podría decirse en psicología deseando expresar cada cosa con su nombre especial. La sugestión social es la suma de los influjos sociales, que recibe é incorpora así cuando está en una actitud receptiva é imitativa respecto de otra (1); el hábito es el conjunto de los materiales formados, puestos en el molde de un yo, gracias á los cuales el niño se afirma y se manifiesta agresivo, cuando se encuentra en el otro polo en su relación con otro, y se exhibe á sí propio como un tirano, ó á lo menos como dueño de su conducta propia. Naturalmente, sus características hereditarias personales están de ese lado, en cuanto son de naturaleza antisocial. Y de buscar en el individuo la unidad social del deseo, en una sociedad, ha de hallarse en la conducta relativamente fija de aquél, considerado como reflejando su interpretación de los modos sociales corrientes de vida.

(1) Guyau hace la interesante advertencia de que, aunque nosotros fuésemos puramente egoístas, aprenderíamos á amarnos, aunque sólo fuera respondiendo á la apariencia del amor en los demás.

13. Fácilmente se puede discernir en la conducta del niño de unos cinco años de edad, la mezcla de estos dos influjos. Dos niños, en la misma familia, pueden diferenciarse uno del otro, según la distinción corriente en psicología de los términos «sensitivo frente a motor», en cuanto a su tipo y a sus disposiciones; y, sin embargo, encontramos en ambos el influjo del medio que les es común. El uno sigue, desde luego, el ejemplo del padre; el otro, parece reflexionar sobre él, parece comprenderlo y, finalmente, obra según el alcance y el significado que le atribuye. El niño motor aprende actuando: el niño sensitivo aprende y contrasta su saber con la acción subsiguiente. Pero ambos acaban por adoptar lo esencial de la conducta aprendida por el padre. Ambos modifican la noción del yo con los nuevos elementos recogidos en su padre, y actúan el nuevo yo así creado; pero cada uno de ellos muestra los elementos interpretados de diverso modo en una síntesis con el carácter anterior.

Tomemos ahora el mismo proceso de incorporación de elementos de sugestión social y observemos cómo son absorbidos respectivamente por un niño y una niña de la misma edad sobre poco más o menos. La diferencia de sexo es una diferencia real y fundamental desde el punto de vista de las llamadas «dotes naturales»; en su virtud debemos esperar que las mismas sugestiones sociales sean acogidas de distinta manera e interpretadas, según que el que obra sea un niño de un sexo o de otro. El muchacho es, generalmente, más agresivo, más inclinado al polo egoísta y más confiado en su propia habilidad. Le vemos rechazar ciertas formas de sugestión—v. gr., las procedentes de la nodriza—que la niña acepta inmediatamente. Además, el niño es capaz, precisamente por la misma razón, de resistir los choques más rudos del *milieu* social que asustarían y paralizarían a su hermana. Y cuando el muchacho y la niña reciben juntos la misma sugestión, es probable que el primero encuentre ocasión de ejercitarse, por ejemplo, sobre los animales, mientras que es probable que la

niña realice el acto nuevo de una manera estrictamente imitativa, repitiendo la conducta actual de las demás (1).

Prescindiendo de la tentativa hecha para reducir las formas de interpretación activa a clases generales, hasta aquí notar la extraordinaria variedad de las interpretaciones activas de los niños en las mismas sugestiones; importa, además, reconocer el hecho de que en esas interpretaciones del niño, hay siempre fusión del yo antiguo con los nuevos elementos, proveniente de los otros y exteriores a él. Toda interpretación consciente de la acción humana es, a mi juicio, esencialmente de esta naturaleza. Concebimos los actos de los demás, en la medida en que nos ponemos en situación de realizarlos, y no podemos realizarlos si no somos capaces de concebirlos. En el caso del niño que vive en el seno de la familia, podemos decir a menudo hasta qué punto puede aprender correctamente, y el *alter* particular de quien ha recibido su lección. Pero en la vida social ampliada del adulto, los dos términos son tan complejos—el yo solidificado de la historia del individuo está tan fijado—y las sugestiones de la comunidad son tan variadas y contradictorias a veces, que el producto de la fusión, en un caso dado, es una cosa que no puede preverse.

14. Esto es lo que importa para el niño y su personalidad social en formación. En cierta medida vemos cuáles son sus intereses, o más bien, de qué elementos se constituyen sus intereses. Volvamos ahora al resto de la familia en el seno de la cual vive, y demos un paso más en el estudio del desenvolvimiento del yo social, haciendo la misma investigación respecto de los demás miembros de ella.

Si prescindimos de inquirir los intereses de la familia como un todo, esto es, los intereses objetivos aparte de las necesidades o de los deseos actuales (como hicimos en el caso anterior), la cuestión presente es como sigue: ¿qué puede de-

(1) Naturalmente, no podemos decir «más probable» en ningún caso aislado y que se aplique a las otras diferencias entre niños y niñas.

cirse de los deseos de los demás individuos de la familia en el seno de la cual vive el niño cuya vida hemos descrito? Parece que se puede responder en parte, al menos, considerando que todas han seguido el mismo proceso de desenvolvimiento realizando la noción del yo, a la vez *yo-ego* y *yo-alter*, todos han sido niños. Han imitado a ciertas personas y han sido agresivos para las demás. Los demás niños de la familia han hecho lo que el que hemos estudiado: son, por lo demás, specimen de este *alter*, que sin cesar le ha proporcionado la noción de su «socius». Así nos basta tomarles uno por uno, para ver que todos los demás se convierten en *socii* para él: el desenvolvimiento del grupo ocupa el lugar del desenvolvimiento individual. Los padres son, en gran parte, susceptibles de la misma interpretación: han proporcionado a sus niños la mayor parte de sus sugerencias personales: y los niños, imitándose unos a otros, uniéndose unos a otros, etc., no hacen en realidad más que perpetuar los rasgos de la existencia que caracterizan la vida de los padres. No hay, claro está, familia que se mantenga en un aislamiento tal, que esté obligada a vivir con su propio fondo social, de generación en generación: el influjo ulterior, de que antes hemos hablado, de las interpretaciones particulares dadas a las sugerencias sociales por cada niño (1), modifica ese fondo. Pero aparte la forma personal dada por cada niño a las sugerencias de familia, éstas constituyen un fondo común, en el amplio sentido del término, a todos los miembros de la familia.

Lo cual significa que lo que el *alter* es para cada *ego*, es ampliamente común para todos; y que lo que se ha dicho de los deseos del yo, esto es, que no son egoístas en el sentido estricto, ni generosos en el sentido altruista, sino en el social, vale para el grupo familiar en su conjunto. Lo que cada niño desea para sí lo desea más o menos conscientemente para cada miembro de su familia. Si ataca a su hermano en cuanto lo

(1) El grado de «originalidad» ó de «invención» que cada niño posee.

considera como un *alter*, sobre el cual puede ejercer su poder en determinadas circunstancias, ¡cuán pronto está a defenderle ante otro *alter* extraño a ambos, cuando el yo especial de ambos le anime! ¿Qué niño entre niños, qué escolar entre condiscípulos, qué Rob Boy rodeado de su clan no siente el socio, el yo común del grupo, arrojar de sí el yo más rudimentario de su vida relativamente privada dentro del grupo? No quiere esto decir que los intereses del grupo no puedan ser percibidos de un modo más claro por uno de sus miembros que por los demás, y que no puedan surgir conflictos de negativas de algún yo a satisfacer la exigencia del *socius* del grupo. Tales cosas pueden pasar y pasan. Decir lo contrario, sería suponer que el desenvolvimiento de todos los individuos es igual. Si cada cual tiene su yo y su «alter» solo por la asimilación de sugerencias, el grado de asimilación, el progreso en el conocimiento de las posibilidades y de las relaciones de conducta, deben indicar lo que el sentido del bien social es en cada uno. La insistencia en sus interpretaciones, no entraña más egoísmo que la insistencia de los otros miembros de la familia, que siguen una línea diferente de conducta. Su doble yo, ante el socio, puede adelantarse ó retrasarse, pero sigue siempre el mismo camino: y precisamente su naturaleza social es la que puede impulsarle a combatir por lo que le parece su interés privado personal.

Aparte esas aparentes excepciones—que no lo son en realidad—ahora anotadas, podemos decir, que los intereses del grupo familiar se reflejan en los deseos de cada miembro del grupo. El odio de la sociedad, en esta primitiva forma de sociedad, es patológico, si es que es posible. Sólo un trastorno de los fundamentos de la personalidad puede desarraigar en el niño, en la familia, el sentido de la solidaridad social. Y he ahí dónde está la sanción última para la vida de familia y su única salvaguardia permanente. No son las medidas legales las que han podido originar la familia, ni las consideraciones personales las que la han hecho progresar; por otra parte, sus peligros no vienen de afuera. Sólo esta especie de

sugestión que entraña la educación podrá sustituir la forma de *socius*, que representa la familia, por otra, á través del mismo proceso de identificación del yo con su *alter* en la historia del desenvolvimiento de la personalidad; nada podría afectarle materialmente de una manera ó de otra (1).

15. La familia es, naturalmente, el primer lugar en el cual el niño encuentra alimento para su asimilación personal; pero no se contrae por mucho tiempo á la escasa provisión familiar. Ni aun en los primeros meses se halla sustraído por completo á ciertas sugestiones de fuera del círculo de la familia. Su nodriza se convierte en uno de los miembros de su compañía social, y esa frecuencia es más importante desde el punto de vista de la regularidad é intimidad de sus servicios. Es parte de la familia en todos los aspectos. También penetran en la familia los demás niños del contorno, que llegan á ella con frecuencia ó en épocas dadas á jugar, etc. Por otra parte, hay ciertos miembros de la casa, que el niño puede ver raras veces, ó tan de paso que, prácticamente, no son de la familia, desde el punto de vista del desenvolvimiento personal del niño. Así, pues, mientras la familia es el teatro de este primer escalón del desenvolvimiento del niño, puede considerarse un conjunto en rigor flexible de influencias personales.

El círculo se amplía á medida que surgen otras relacio-

(1) Por lo demás, esta identidad de los intereses personales y familiares, es precisamente responsable del nacimiento de la familia considerada desde el punto de vista de la evolución. Las familias animales, para subsistir como familias, deben estar compuestas de individuos dotados en su vida instintiva de aptitudes sociales, las cuales convierten la lucha por la existencia en el animal, en lucha por la existencia del grupo; justamente como el niño que para ser persona debe ser un *socius*. Separar en el niño los dos, equivale á aniquilar la persona individual; del propio modo, suprimir en el animal el instinto familiar, equivale á destruir sus probabilidades de supervivencia ó, cuando menos, impedir el desenvolvimiento ó quizás hasta el nacimiento de una segunda generación. El niño que tiende á ser persona, usa los medios sociales para tal fin; y el animal, para fundar una especie por selección natural de raza, emplea los mismos medios.

nes distintas de las de la vida inmediata y doméstica. Cuando comienza el niño á ir á la escuela, el maestro en primer término, luego los demás compañeros, ó algunos de ellos, llegan á influir en su vida del mismo modo que su familia. Por tal manera, se amplía gradualmente la esfera de explotación de sus dos yos:—el yo receptivo, y no menos que él, el yo agresivo.—En la primera infancia, los animales favoritos, las muñecas, los juguetes, etc., desempeñan la función principal de formarle un *alter* más ó menos completo, sobre el cual se ejercita en cumplir los actos que acaba de aprender. En cuanto tiene alguna más edad, y el sentido de la acción personal empieza á desempeñar un papel más importante en el desenvolvimiento de su actividad, todos los útiles, todos los inventos, todos los materiales de construcción, los animales que mutila, etc., le ayudan á ejercitarse en el conocimiento de sus poderes y de los demás.

En esta expansión de sus intereses—y á la vez en un creciente sentido de la esfera de la personalidad activa en sí mismo y en los demás—podemos señalar determinados momentos. Sin entrar en el detalle de la vida diaria del niño, podemos afirmar siempre que hay un círculo donde el *socius* reside, entendiendo esto en el sentido que hemos indicado. El *socius*—repetimos—entraña el más alto sentimiento de la comunidad, de la interdependencia personal, del interés mutuo, que el comercio social puede provocar en él. Preséntase siempre al espíritu del niño cuando ocurren sucesos que entrañan las personas que le rodean en un círculo más ó menos amplio. Tiene, por ejemplo, el sentido de un *socius* cuando una escuela es rival de otra en el mismo barrio. Que uno de los condiscípulos de la escuela sea maltratado en la misma; es este un suceso que tiene escasa importancia en la economía de la escuela. La corrección puede ser merecida. De todos modos, su sentido intrasocial reconoce en el compañero de escuela de más edad el derecho á maltratar al más joven, aunque sea él mismo. En caso necesario él será la víctima en la escuela. Todo esto es parte del desenvolvimiento

peculiar que en su proceso interno toma el «socius». Pero si el condiscípulo es maltratado por un niño de otra escuela— aunque la corrección sea merecida y él impotente para evitarla— inmediatamente intervendrá. Porque la otra escuela está fuera de los límites de su actual círculo social.

Pero un poco más tarde, podemos encontrar una nueva línea de demarcación. Que el niño entre en cualquier género de relación con los niños de la calle que no pertenezcan a ninguna escuela: que esos extraños intenten maltratar a sus enemigos de la escuela próxima, y observaréis cómo los intereses de la escuela rival se convierten en intereses propios. Su idea del «socius» escuela se hace activa. Incluye a todos los niños que van a la escuela. Es sólo cosa de simple detalle—interesante en verdad—seguir a nuestro pequeño héroe en el desenvolvimiento de su «socius» por los campos, cada vez más amplios, del interés humano universal.

Lo que sobre el asunto podría decirse, debe quedar, sin embargo, para cuando estemos mejor preparados para estimar aquellos intereses: por el momento podemos intentar explicar el caso en círculos de observación más limitados. Y antes de abandonar el de la familia—antes de que el niño salga de su primer estado imitativo de auto-desenvolvimiento—encontramos otro incidente, que es para él de la mayor importancia. Me refiero al nacimiento y desenvolvimiento del sentido ético. ¿Qué debemos decir del origen y significación en la vida social de este sentido?

§ 3.—LA PERSONA COMO YO ÉTICO (1).

16. Considerando ahora el camino recorrido, vemos que los dos polos de la dialéctica que nos es ya familiar, se señalan muy claramente: el niño, de un lado, tiene un *yo* que *eyecta*—en el *alter*. Es la masa solidificada del material personal con el cual ha elaborado un todo sistemático, con

(1) Lo sustancial de este párrafo se ha publicado en la *Philosophical Review* de Mayo de 1897.

su serie de actos. Cuando se concibe a sí mismo, constituye el contenido de su conciencia. Llamemos este *yo* el «yo del hábito» ó el «yo habitual»—términos corrientes, que indican su significación ordinaria. Pero, de otro lado, hemos comprobado que el niño tiene otro *yo*: el *yo* que aprende, que imita, que se acomoda a las sugerencias nuevas que recibe de las personas de su familia y de fuera. Este *yo*, es todavía en parte «proyectivo», imperfecto, constantemente modificado por los influjos incidentales: y, por ende, capaz de hacer pasar las nuevas enseñanzas al *yo* habitual. Llamémosle, por razones que ponen en evidencia la significación común de los términos, «yo de acomodación». No quiere esto decir que el *yo* tenga en ningún momento dos distintas nociones de sí mismo, una al lado de la otra; pero su única noción del *yo*, en un momento dado, se efectúa colocándose en uno de los polos, y es la del *yo del hábito* ó la del *yo de acomodación*. Lo que no, depende de la naturaleza de un *alter*, que entonces está en el otro polo. Y estimo que esto debe resultar ahora claro (1).

El resultado ulterior es que si continuamos buscando una noción completa de un *yo* del niño, no podríamos afirmar que ni el *yo del hábito* ni el de la acomodación, den idea adecuada de él. La única expresión adecuada del niño, es la que nos hace conocer toda la dialéctica de su progreso, una dialéctica que comprende a la vez los dos *yo* y las demás personalidades que son funciones progresivas de sus nociones de sí mismo; esto es, con el *yo del rico conjunto de relaciones sociales*, ó el «socius».

Esto dado, parece natural preguntarse si el niño llega a tener un sentido exacto de esta inadecuación de su noción del *yo*, cuando se produce en uno ú otro de los dos caminos, en el del *yo habitual* ó en el del *yo de acomodación*. En otros términos: ¿llega a reflexionar sobre el «socius» como sobre un lazo capaz de unir las diferentes nociones particulares de

(1) En realidad lo llamado *yo* son actitudes activas, la noción de ser uno y el mismo.

si mismo? (1). Tal es, realmente, la cuestión de la evolución del sentido ético puesta en términos estrictamente psicológicos; vale quizá la pena ver á qué conclusiones éticas nos conducirá esta distinción de los yo. Han sido indicadas en la cita siguiente, tomada de una obra ya mencionada (2).

17. «Que la obediencia venga por sugestión ó por castigo, tiene siempre este valor genético: define el sentido del yo... El niño se encuentra constantemente estimulado á resistir sus impulsos, sus deseos y hasta sus simpatías irregulares para acomodarse á la voluntad de otro. Este otro representa una personalidad regular, sistemática, inflexible, pero razonable; esto es, una persona; pero una persona muy diferente de la del niño. Analizando la «sugestión personalidad», encontramos este estado de la aprensión por el niño de las personas: su sentido de la regularidad del carácter personal en medio de la variedad caprichosa, que antes le parecía contrastar con la regularidad del movimiento mecánico de las cosas. Hay extremos de indulgencia, que el niño aprende, que ni su misma abuela alcanza; hay extremos de severidad, á que no llega el más cruel de los padres. El niño comienza así á tener la noción de las barreras que limitan su libertad personal, y á determinar su autoridad personal, ó ley. Todo eso es «proyectivo», porque el niño no puede comprenderlo, no puede anticiparlo, ni encontrarlo en sí mismo. Sólo es capaz de reproducirlo por imitación, y así es como llega á conocer lo que es preciso aprender. Lo que se le ofrece es una «copia que imitar». Si tal es su fin—puede decirse el niño—también puede ser el mío, si le obedezco y obro y pienso como él, y me asemejo á él en todos los aspectos. El no es yo; pero yo puedo llegar á ser como él. Es mi yo ideal, mi modelo último, mi «deber» ante mí. Mis padres y mis maestros son buenos, porque aparte sus diferencias, todos obede-

(1) Hemos visto que tiene un sentido de él en su *esprit-de-corps*.

(2) *Mental Development*, págs. 344 y siguientes, revisada y condensada.

cen á la misma ley. Sólo habituándome á ser como ellos y á hacer lo que ellos, seré yo bueno. Y así, como en todas las demás funciones imitativas, aprende su lección únicamente bajo el estimulante de la acción.—Yo venceré de seguro—piensa al tener más edad y reflexionar sobre lo justo y lo injusto—si los comprendo bien. Pero á la vez que progreso, encontraré nuevos modelos, y así mis ideas éticas deben encontrar siempre la más profunda expresión en una aspiración hacia el ideal concebido, pero no realizado.

«Mi sentido del ideal moral, pues, es mi sentido de una perfección posible, hacia la cual marcha mi voluntad normal, y en la cual el yo personal y el social—mis hábitos y mis aspiraciones sociales—estarán en una armonía completa; el sentido de la obligación en mí, en cada caso, es el de una armonía, que es preciso establecer para poner remedio á las discrepancias actuales en mis nociones del yo, que originan mis acciones y mis tendencias (1).

18. Quizá el mejor modo de acabar de exponer estas distinciones, puede consistir en citar, por vía de ejemplo, una de las situaciones familiares más embarazosa en el respecto ético de la vida práctica. Me refiero al problema de la limosna. El dilema para el hombre caritativo, cuando un vagabundo llega á su puerta en una región donde no existen agencias organizadas para investigar el estado de los individuos de las clases pobres—dilema planteado, de un lado, por las tendencias de su simpatía, y de otro, por el sentido de sus deberes para con la sociedad, que sólo cumple negando su socorro al indigno de él—y el cual dilema es, en una gran medida, uno de los dilemas críticos de toda empresa social, puede formularse directamente en los términos mismos de nuestro análisis psicológico. Podemos decir que Mr. A. tiene dos actitudes po-

(1) La obligación genéticamente considerada tiene un lado motor, como acaso recordarán los lectores de la obra citada, pues creo que el sentido de lo general, es siempre un sentido de movimiento ó de actitud. Pero no es necesario desenvolver aquí esta teoría. V. Sec. 29, nota 2, y Secciones 186-188.

sibles, dos líneas de conducta que seguir. Y las dos dependen de que conciba al vagabundo de una manera ó de otra. Si lo considera como un desgraciado, acaso hambriento ó estropeado, hasta el punto de no poder valerse por sí, entónces el «alter» excitado, despierta su yo «de acomodamiento», sus impulsos simpáticos, su deseo de hacer una excepción en el caso. Pero si considera al hombre bajo la condición ordinaria de la profesión de mendigo, como una criatura indigna de todo auxilio, que continuará agravando la carga de la comunidad, y ofreciendo un ejemplo que seguir á los demás, mientras se le procure generosamente abrigo y alimento ó dinero sin trabajar, entónces surgirá ante él otro «alter» muy diferente: su yo, llamado habitual, agresivo. Su dilema, pues, se debe, en realidad, á un cambio en los polos de la dialéctica interior. Supongamos que se trata de un hombre sencillamente caritativo, ó por el contrario, de un hombre que no quiere tomarse molestia alguna por el bien público; en ese caso obrará según la primera noción del yo: no habrá para él dilema. Si, por otro lado, fuese muy lógico en su manera de pensar, ó estuviera muy impresionado por los peligros de la vida vagabunda, ó completamente desprovisto de recursos y deseoso de encubrir su egoísmo con la pura observancia de la ley, en cualquiera de esos casos obrará inmediatamente, según los términos de su yo habitual: entónces tampoco habrá dilema. Así, pues, si hay vacilaciones, si éstas se producen, revelarán el juego de sus varias concepciones del vagabundo.

Pero lo expuesto, claro es, no agota los términos del dilema. De hecho, sea el que fuere el camino elegido, sentirá el temor de haber obrado mal. Las dos concepciones del yo persisten reclamando. Y surge esta cuestión: ¿Por qué así? ¿Por qué el otro camino no es bueno? ¿Cuál es el criterio último al cual se debe apelar para resolver seguramente bien en cada caso? Plantear este problema es—¿verdad?—preguntar por una concepción ulterior del yo, una concepción de un yo más claro, más prudente, que aquellos que han provocado el dilema. Generalmente, de cierto, aquietamos nuestras apren-

siones de la manera que indican nuestras explicaciones psicológicas; apelamos, á veces, á otro que nos inspira confianza por considerar que tiene una idea más profunda ó una información mejor de las condiciones de la vida social circundante que la nuestra. Entónces, este *alter*, este hombre prudente, es una concepción ulterior del yo.

Podemos apoyarnos sobre este caso de vacilación embarazosa social—con su significación ética precisa en nuestra práctica,—para mostrar que la cuestión del desenvolvimiento ulterior del sentido del yo, basado, como se dijo antes, sobre los conflictos de los dos yo primitivos parciales, es realmente una cuestión de significación social vital, la del sentido ético mismo.

19. Si ahora examinamos las doctrinas históricas sobre el origen del sentido ético, veremos que, por lo común, representan construcciones basadas sobre los yo parciales, indicados respectivamente como «habitual» y «de acomodación».

Estas doctrinas históricas pueden clasificarse en dos grupos (1): las que fundan el sentimiento ético en la *simpatía* ó en alguna forma del instinto social, y las que lo fundan en la *costumbre* ó el *hábito*. Consideremos un momento cada uno de estos ensayos hechos para explicar la génesis de los sentimientos morales, empezando por el último.

20. Pretende éste explicar el sentimiento que un hombre tiene del «deber» de hacer una cosa, por la tendencia existente en él á sentir que las cosas están bien cuando obra según las líneas indicadas por sus hábitos anteriores y sus instintos (2). Lo más fácil es lo justo, y lo mejor es lo que resulta establecido en el curso de su vida por adapta-

(1) Prescindimos por el momento del tercer gran grupo histórico de teorías, que puede llamarse «idealista».

(2) Y más especialmente que hace mal cuando las viola. Véase en Darwin el interesante caso de un ave que experimentaba el sentimiento del remordimiento moral, después de la emigración, por haber abandonado á los suyos en el nido, violando así el instinto materno. (*Descent of Man*, pág. 87.)

ción, utilidad y desenvolvimiento. El sentido de lo justo es, pues, desde este punto de vista, simplemente la conciencia de ciertos hábitos de la organización física ó mental. Sin entrar en detalles para justificar esta breve caracterización de la teoría formulada por muchos de los psicólogos asociacionistas sobre el origen del sentido ético, puedo indicar el defecto de que adolece según otras escuelas que la han criticado. Es el siguiente: la teoría del hábito no tiene en cuenta lo suficiente el sentido que tenemos, en nuestras más agudas experiencias éticas, de que el deber contraría nuestras tendencias habituales. Según la teoría del hábito, sólo una clase de acciones tienen derecho a la aprobación ética, á saber: las que de tal modo prevalecen y son tan regulares en la vida normal del individuo, que se reflejan en su conducta diaria. Pero la antítesis que frecuentemente se ofrece en la práctica, reconocida del propio modo en la teoría ética—véase, por ejemplo, su exposición por la pluma de un hombre de ciencia como Huxley, en su *Evolution and Ethics*—entre lo que «es» y lo que «debe ser», basta para poner de relieve la objeción hecha contra esta teoría. Según M. Huxley, el hábito de ser inmoral acabaría por hacer parecer justo lo inmoral (1).

Esta crítica de la teoría del hábito puede, sin esfuerzo, formularse según los términos de que nos hemos servido para exponer el desenvolvimiento social del niño, resultando por tal modo más enérgica. El niño tiene, como hemos visto, un yo habitual. Este es el resultado de las asimilaciones y acciones que ha aprendido. Así las tendencias á conducirse obedeciendo á este yo, es fácil de ver que son las mismas acciones que los defensores de la teoría del hábito presentan,

(1) No veo que la hipótesis de una experiencia ó hábito de la raza apoye gran cosa la doctrina, porque el niño no hereda el contenido de la moralidad; la recibe más bien á través de la instrucción y del ejemplo social, y lo transforma en hábito personal, aunque incorpore, como probablemente lo hace, las costumbres de la raza. Siendo así, ¿cómo tales hábitos difieren de los hábitos propios? Sobre este punto formulado por Huxley, véase luego Sec. 194.

como los actos que son moralmente justos por ser debidos al hábito y á la costumbre. Si adoptáramos esta teoría y dijésemos que aquellos actos garantidos por hábito son los justos, ¿qué haríamos entonces con todas las tendencias á la acción provenientes de la presencia del otro yo que hemos encontrado en el niño, el yo acomodaticio? El yo acomodaticio es el yo que aprende, que imita; es educable, simpático, generoso. Creo que basta admitir que los dos yo son igualmente reales para convencernos de que esas rápidas condenaciones ó aprobaciones de nosotros mismos, que experimentamos en nuestros juicios de lo justo y de lo injusto, no siempre son favorables al yo del hábito.

Si consideramos ahora la cuestión bajo el punto de vista del desenvolvimiento de la raza humana, encontramos, como he indicado en la obra antes citada, que las repeticiones de las acciones habituales por un organismo no entraña crecimiento progresivo. Para crecer, para mejorar como organismo, es preciso que haya constantemente violaciones ó modificaciones del hábito. Si, pues, fundamos el sentido ético tan sólo en la base que algunos de los defensores de la teoría del hábito señalan (como indicación de la utilidad y del desenvolvimiento orgánicos), debemos encontrar en él algo más que el resultado de un hábito repetido. No es este el lugar de insistir sobre esta idea; pero á primera vista es difícil de conseguir, como podemos sostener, que el sentimiento de lo injusto viene de la infracción de un hábito, si en todo el curso del desenvolvimiento orgánico y mental precisamente mediante la violación y las modificaciones de los viejos hábitos, es como los nuevos modos de adaptación han podido asegurar el crecimiento y evolución del organismo. En un sentido es verdad, el sentido ético puede decirse que representa un hábito; pero como se demostrará más tarde, es desde un punto de vista distinto del desenvuelto ordinariamente por los asociacionistas (1).

(1) Naturalmente, esto sólo es una crítica de la teoría del hábito; otra consistiría en decir que no explica la moralidad re-

En resumen, y sin seguir adelante con esta teoría, puede decirse que representa un ensayo para fundar los sentimientos morales sobre uno de los dos yo que entraña la vida social—el yo del hábito.

21. La otra teoría histórica citada más arriba hace lo contrario: intenta derivar estos sentimientos también de uno de los dos, pero es del otro. La simpatía, la benevolencia—las cuales, reducidas a sus términos más sencillos, significan la supresión de la acción agresiva y personal en el hombre en un cierto momento y con relación a un objeto dado—ó mejor, la simpatía instintiva, es la nota distintiva de la teoría tradicional inglesa de los sentimientos morales. Adam Smith, Darwin, Stephen y muchos otros apóstoles de la concepción histórico natural en este punto, piensan que la moralidad es un producto complejo de la simpatía animal y social; y los escritores más recientes atribuyen el origen de la simpatía a su utilidad biológica para la conservación de las uniones animales.

Hablando psicológicamente, esto equivale al reconocimiento del yo de acomodación. Las acciones realizadas en atención a la presencia y a la conducta de los demás, que entrañan el abandono de los impulsos primeros del interés propio, de las agresiones del yo del hábito, las considera esta teoría como acciones buenas. La abnegación del yo es la clave de la moralidad, al menos en cuanto la moralidad no es reflexiva.

No sería una crítica suficiente de esta teoría decir que sólo ve un aspecto, mientras la otra ve otro; hay verdades parciales. Pero las mismas indicaciones hechas acerca de la teoría del hábito pueden aplicarse ahora. Nuestra aprobación moral no se dirige *ipso facto* a la simpatía ni al hombre generoso. La generosidad, ¿no es nunca injusta? Simpatizar con un asesino reconocido, ¿no entraña una especie de virtud

flexiva, porque no considera el sentido moral como una función de la noción del yo. La relación de la moralidad privada con la costumbre social se examinará más adelante.

estúpida? Los llamamientos instantáneos, irresponsables, caprichosos de nuestro medio a nuestras simpatías propias, ¿son acaso los más elevados fundamentos y el criterio último de la buena conducta? En ese caso, el mejor de los hombres es el menos previsor, y la arbitrariedad es mejor que la ley.

¿Y no hay, después de todo, virtud en el hábito? Lo incalculable, lo excepcional, lo impulsivo, ¿son de ordinario de un género más elevado, cosas más seguras, más susceptibles de desenvolvimiento y para la acción que los actos regulares, bien probados, de curso normal, fundados en el hábito orgánico ó intelectual? Si el lector quiere elevar la cuestión al terreno más alto del interés espiritual, poniendo a un lado las consideraciones relativas al desenvolvimiento orgánico, puede aquélla plantearse de otro modo y preguntar: ¿Es el reino del espíritu tan caótico, que las sugerencias accidentales de la simpatía son de más valor en él que la acción razonable y regulada por una ley? Hemos sostenido que la ley del hábito, de los asociacionistas, no es suficiente, ni aun en el reino inferior del desenvolvimiento biológico, y parece que la carencia de ley, aunque sea en los dominios de los intereses más elevados, opondría un obstáculo insuperable al establecimiento de una doctrina adecuada de la significación de la vida ética del hombre.

22. Pero, más positivamente: volviendo ahora al niño y observándole en el período en que sus relaciones personales se complican, esto es, hacia los tres años de edad, cuando podemos recoger el sentido moral en vías de formación. Tenemos el deber de ver en él, como he tenido ocasión de decir, con relación a otros procesos del niño, el progreso de la raza reflejado con más ó menos exactitud de detalles.

El niño comienza por tener una idea oscura, al contacto con las demás, de la presencia de lo que abstractamente se ha llamado el *socius*. Naturalmente, éste, para él, en este estado inferior, es tan sólo un elemento de su yo entre las diversas sugerencias que recibe de otros; un elemento al cual no hacen justicia ni una ni otra de las concepciones del yo

hacia las que acostumbra reobrar ocasionalmente. Advierte en la conducta de su padre ó de su madre, cuando se presentan ciertas contingencias de la vida social, un carácter que, en el desenvolvimiento de la «sugestión-personalidad», se ha llamado la «regularidad de la acción personal» (1). Ve á su padre apenado cuando tiene que imponer algún castigo, y escucha estas palabras: «Al padre no le gusta castigar á su niño». Se encuentra con que la madre vacila en negarle un bizcocho, no dandoselo, á pesar de tener el deseo evidente de lo contrario. Ve á su alrededor gentes que hacen cosas agradables con aire triste y que se esfuerzan por sonreír al hacer cosas desagradables. Advierte así vacilaciones, conflictos, indecisiones, y del fondo de todo ello emerge la indicación de alguna cosa que traspasa los límites propios de las meras actitudes individuales del actor, algo que se impone á esas altas personas de quienes aprende, al modo como á él se le impone la ley de la familia, á veces encarnada en el padre.

No quiero decir con esto, que el niño vea todo lo expuesto en los mismos términos que empleo para describirlo. No ve nada claramente. Se siente sencillamente confuso ante la riqueza de las indicaciones de conducta personal que sobre él obran. Pero la confusión de tales situaciones es precisamente lo esencial. Ello significa que las categorías de la personalidad hasta entonces adquiridas por él, de las dos que abrazan por completo los modos posibles de conducta, son realmente inadecuadas. En la situación en que su padre y su madre están, encuentra su más personal sugestión, la cual todavía es «proyectiva»—*projective*.—Es personal: las cosas no se la procuran. Pero aún no la comprende. Precede del yo del hábito, no menos que del yo de acomodación, cuando ve á su madre sufrir por negarle un bizcocho: no puede actuar agresivamente respecto de su madre, ni serle simpático. Experimenta entonces la necesidad de sentir otro tipo de con-

(1) *Mental Development*, pág. 125.

ducta personal, *alguna otra noción del yo*: de otra suerte el carácter sería para él cosa caótica y caprichosa.

23. Podemos preguntar, antes de investigar el camino por el cual el niño saldrá de esta confusión en sus nociones de la personalidad, cómo encontrará en su propia experiencia algunas analogías que le ayuden á asimilarse los nuevos elementos sugestivos. Y nuestra observación sería muy superficial si no nos parásemos á considerar un hecho evidente en la vida: el hecho en que ha comenzado á conocer algo nuevo cuantas veces ha *obedecido*. Es esto de importancia tan evidente, que los psicólogos han insistido sobre el caso desde hace ya tiempo. El «mandato» es para Bain el maestro de escuela de la moralidad. Mediante él toma el niño un hábito de sumisión, que cuando reflexiona sobre él, le parece la moralidad misma. Esto, á mi juicio, es verdad cuando se trata sencillamente de la función de «maestro de escuela»; pero hace falta algo más que este maestro para guiar al niño hacia la moralidad. Otro llamamiento al sentido creciente del yo va á hacer que veamos claro cómo obra ese algo.

Cuando obedece, el niño se ve forzado á tomar una posición que no interpreta adecuadamente con sus concepciones de sí propio; no corresponde ni á su yo de hábito, ni al de la acomodación. No corresponde al primero, porque si lo que se le manda hacer es alguna cosa que no necesita hacer, sus hábitos y preferencias son desconocidas abiertamente. Y, por otra parte, no es su yo de acomodación puro y simple el que dirige sus actos precisamente en la medida en que es forzado á hacer lo que se le ordene. Si este yo ocupase todo el campo de su conciencia, la obediencia sería compañerismo, y no habría campo ni para la complacencia, ni para la aprobación. No, es realmente su yo privado habitual el predominante, siendo el otro yo impulsado por coacción, á menos que á fuerza de ejercitarse en la sumisión su obediencia se haya hecho libre y espontánea.

Además de esos elementos, sus dos yo, ¿qué hay en el niño? Hay un otro yo dominante, un nuevo *alter*; he ahí lo

que importa. Y ¿qué significa esto? Significa, en primer término, una línea de conducta de su parte, que representa la obediencia. Pero en esta línea de conducta tenemos ahora el verdadero maestro de escuela del niño. Precisamente, es el que mejor le enseña lo relativo al carácter, al modo, cómo mediante sus imitaciones espontáneas de la primera edad, establecía las líneas de conducta que le hacían conocer más el carácter mismo. En esta edad, su inteligencia no es tan rudimentaria como en la primera. No tardará tanto en aprender las cosas importantes. Actuando, por obediencia, aprenderá el significado de las acciones que realiza; lo que son y los resultados buenos ó malos á que conducen. Y en toda su enseñanza por la acción, aprende, sobre todo, la gran lección esencial para el desenvolvimiento de su noción del yo: á saber, que hay siempre presente algo, una atmósfera, un círculo común de intereses, una propiedad familiar, una masa de tradición aceptada. *Tal es la primera realización ante sí mismo de lo que el socius significa.* El cual, merced á su desenvolvimiento, llega á ser como un yo personal; pero el proceso de la obediencia acorta notablemente su desarrollo (1). Por mucho tiempo se halla encarnado de un modo natural en las personas á quienes el niño obedece. Pero las limitaciones que estas personas respectivamente representan, no siempre coexisten paralelas. Su padre y su madre con frecuencia entrañan muy diferente espíritu de familia. Y sólo después de muchas tentativas de acomodamiento, de vanos esfuerzos para complacer, de excesos de deber en una dirección y de intentos de rebeldía (2) en otra, es como aprende la manera

(1) A medida que crece sus facultades intelectuales se ejercitan mejor ante esas situaciones confusas en que se encuentran otras personas, en sus relaciones de conducta con las demás, cuando él no interviene por sí y no tiene que buscar la solución.

(2) Los ejemplos de rebelión violenta, que á veces llegan á ser abiertos y dramáticos en los jóvenes muchachos, han sido explicados por Sully (*Studies of Childhood*, cap. VIII) como reveladores para el niño de la existencia de la ley.

esencial de agradar á las diferentes personas que le formulan la ley.

Esta es una nueva noción del yo. ¿Cómo podría ser de otro modo, cuando su origen está por completo en las personas y todos sus caracteres se aprenden sólo merced á los esfuerzos con que el héroe lucha para realizar su significación por sus propias acciones? Aparte los elementos de un yo posible, allí no hay absolutamente nada. Es el sentimiento de sus propias acciones, adicionadas por imitación y para esclarecer las acciones de otros, con que llena su conciencia cuando piensa en él. Y en cada uno de sus esfuerzos de lucha para obedecer, para hacer lo que se le dice que haga, su éxito ó fracaso le lleva á definir de una manera más precisa los límites de uno ó de otro de sus antiguos yo, y por ende, á crear un nuevo yo que impone su ley á los otros.

Ese nuevo yo nace, como hemos visto, de las competencias, apremios, inhibiciones de los antiguos. Supongamos un niño que ha obedecido una vez al mandato que se le ha hecho de dejar una manzana, y que de nuevo se encuentra frente á esta manzana cuando no hay nadie que le obligue á obedecer. Su yo habitual, oculto, observa ávidamente la manzana; allí está también el yo de la imitación, espontáneamente sugestible, acomodaticio, imitativo, en contra, que impulsa suave al niño á hacer lo que su padre le ha ordenado y á no tocar la manzana; y—si la obediencia no le ha procurado ninguna nueva noción del yo—el primero tendrá una rápida victoria. Pero que la lección haya sido aprendida. Entonces surge una noción de un yo que obedece, que, sin lucha, sigue los mandatos del padre. Esta noción puede ser vaga: su hábito puede ser muy débil en la ausencia de otras personas y de toda pena; pero allí está, aunque sea débil. Y no se trata ya de la simple y tímida imitación de un yo obediente que no comprende la obediencia. Implica, de cierto, todas las luchas de la primera obediencia, todas las protestas del yo oculto y ávido, todo el humo del primer campo de batalla. Pero mientras el niño vacila, no lo hace sólo á con-

secuencia del conflicto de las antiguas fuerzas que se contrabalancean dentro de él, sino porque el niño tiene dentro de sí un nuevo yo, mejor, obediente, que domina. Después de algunas luchas de ese género, se acostumbra a la presencia en él de algo que representa el padre, la madre y, en general, la personalidad legisladora. Así, a medida que comprende mejor la significación de la obediencia, respondiendo con sus propios actos a sus propios mandatos en circunstancias diversas, los elementos proyectivos del *alter*, que le prescribe la ley, se hacen subjetivos. El *socius* se hace cada vez más íntimo, como el yo en quien reside de una manera permanente la ley de sí propio.

24. Con ese yo en sí continúa haciendo lo que hacemos siempre con nuestras nociones del yo: él lo *eyecta* en todos los miembros de su familia y de su círculo social. Espera con razón, por lo demás, que cada hermano ó hermana tendrá las mismas responsabilidades que él ante el *Zeitsgeist* y el mismo respeto hacia los mismos Penates. Exige de ellos la misma obediencia a los mandatos del padre y de la madre. Es divertido ver con qué celo cuida el niño en una familia que los demás niños no faltan a la ley doméstica. Si el padre hace una leve excepción, pronto es «llamado al orden» por las protestas de los demás pequeñuelos (1). Es esto una buena prueba de la evidencia de la esencial exactitud del proceso descrito antes, cuando decíamos que el *alter* es uno mismo con el *ego*, como un yo; que es imposible para el niño atribuir predichos al uno sin atribuirlos, *ipso facto*, al otro. Decir que mi pequeño hermano no necesita obedecer, cuando yo soy llamado a obedecer, equivale a decir que ese hermano no es una persona, en alguna manera. Así, necesitamos explicar constantemente a nuestros niños que «la muñeca no puede sentir», que «el elefante de cuero no puede comer», que «el perro de lanas no puede morder cuando se le pone en la ca-

(1) Cons. los casos citados por Sully (*loc. cit.*, cap. VIII), con su curiosa explicación de cómo implican un «instinto del orden» en el niño (págs. 254 y siguientes).

lle». «Esas cosas, decimos, en resumen, a los niños, no son yo; tienen la forma de los yo posibles, y han servido como *alter* adecuado para ejercitarlos, pero no puede esperarse de ellos que asuman con vosotros las responsabilidades de la vida de familia.»

Así, nacido entre el fuego y el humo de las luchas personales, el *socius* vive en el niño de tal manera, que éste no puede librarse de él. Es el germen de los ideales de la vida, la medida de la vida que viene, en este mundo y en el futuro, porque su yo es el que el niño trata luego de realizar en el curso de su desarrollo, haciéndolo suyo, para encontrar que aún está muy lejano. Él «aprende siempre, pero nunca llega al conocimiento de la verdad».

25. Volvamos al sentido de la moralidad—el sentido que significamos cuando usamos la palabra «deber».—El niño continúa actuando según la regla formulada por los otros yo parciales—el yo privado habitual ó el yo caprichoso acomodaticio del impulso y de la simpatía—y este nuevo ideal de un yo, un yo que sigue la ley, llama su atención. Mi padre, dice el niño, sabe y podrá dar el «por qué» y «cómo»; y, más tarde, cuando el yo—padre, ha demostrado que no conoce todos los «por qué» y todos los «cómo»; entonces mi maestro, mi libro, mi autor inspirado, mi Dios, conocen los «por qué» y los «cómo». Y en la medida que he aprendido; y así, espero de mi hermano, de mi amigo, de mi padre, que sabrán lo necesario, para nuestra vida común. Y el sentido de este mi yo, de conformidad con lo que he aprendido y lo que he de hacer—*tal es, en definitiva, mi conciencia*.

No necesitamos desarrollar aquí una teoría completa de la conciencia del adulto; estaría esto fuera de nuestro asunto. Pero no se formará cabal idea del desenvolvimiento del sentido del yo, ó de las condiciones sociales bajo las cuales el sentido del yo nace y se desarrolla, según nuestra obra pretende al fin exponerlas, si se prescinde de ese grado superior del poder constructivo del niño. Estamos habituados a pensar que podemos fijar un límite a las adquisiciones del

espíritu, interpretándolas hasta allí y abandonando el resto; pero los estímulos de las actividades y las respuestas traspasan nuestras líneas límites, y encontramos los gérmenes del más alto desarrollo impregnando los estados inferiores. Cuando llega al niño ese sentido de un yo, el cual todavía no es, pero que debe ser, las cosas que hace, las hace bajo su ley—sea conformando sus acciones a lo que de él sabe, sea desobedeciéndole y oponiéndose. Jamás, a partir de ahí, es inocente con la inocencia de la neutralidad. Puede pensar en lo mejor con pena si elige lo peor, y en lo peor con gusto si elige lo mejor; y cuando ejecuta su acto sólo respondiendo a la medida del bien que ve, caminando en la obscuridad, aún tendrá la convicción de que hay un yo, que con sus tanteos ha querido encontrar—una ley dentro del caos de su lucha.

26. Basta, en este punto, que una ó dos verdades, relativas a la naturaleza de este yo ético, hayan quedado impresas en el espíritu. Es, sobre todo, una adquisición social tardía, de parte del niño. Llega a él sólo mediante otras nociones del yo primero, el cual toma varias formas, cada una de ellas destinada a ser sobrepujada a su vez por alguna otra más alta y más rica. La obligación de obedecerle es tardía en su nacimiento. Es una función del yo—ese yo, el *socius*—precisamente como las tendencias a obedecer a los mandatos del hábito ó de la simpatía son simples funciones, el lado motor de su respectivo contenido. El «deber» viene directamente de la «obligación». Transportemos el yo, que quiere ser obedecido, de los alrededores, al trono interior; hagamos un *ego*, en vez de un *alter*, y su autoridad no cambiará por eso de naturaleza. En su poder ejecutivo hay algo nuevo: una de las diferencias íntimas entre un *ego* y un *alter*, estriba en que aquél es su propio impulso, mientras éste da el impulso; y como el aspecto del *alter* llega a ser cada vez más adecuadamente asimilado por el nuevo yo, esta diferencia se acentúa. El sentido ético desenvuelto tiene cada vez menos necesidad de llamar a un *alter*, a una autoridad exterior, á un oráculo sagrado, para dar una sanción á los deberes de

conciencia; obra más y más prontamente, según su propio impulso interno. Podría escribirse una historia de las grandes religiones del mundo, ó de las formas internas de sus deidades, sobre la base de este movimiento en la forma del yo ético, que implica también el *Zestgeist* social (1).

27. Hay un segundo punto que tratar: á medida que el *socius* invade el espíritu del niño, originase en éste la tendencia constante á realizarlo—eyectarlo—en alguna forma concreta del grupo social. El padre, la madre, la nodriza, son los indicados para dar cuerpo á la ley social, y su conducta, interpretada como obediencia é imitación, es el primer modelo ético. Y en cuanto el niño encuentra un hombre ó una mujer inadecuado á las crecientes complicaciones del caso, surge otro yo concreto del propio modo. La voz popular, la literatura del tiempo, el rey, el Estado, la iglesia,—todos ellos se erigen como depositarios del yo ético eyectado. La opinión pública es nuestra moderna expresión de la forma puramente social del espíritu.

28. Un tercer punto: podemos preguntar cuál es la ley que encarna en ese yo. Y encontramos una doble respuesta posible. De una manera amplia puede decirse, que la ley es en ese sentido siempre el yo realizado de alguno. Fuera de un yo no puede ser nada, porque nadie le comprenderá. Debe provenir de la noción que alguno tiene de la situación social y de las exigencias del caso. Los padres mismos son de ordinario la fuente del derecho de familia, impuesto al resto de la familia. Pero están bajo el *socius* actual—en las relaciones que median entre ellas y las demás—; se ve en las tentativas que realizan para franquear esas relaciones. Supongamos que el padre manda á todos los de la familia bailar y escribir al propio tiempo un libro. La obediencia al primero de estos mandatos depende del derecho, que puede no tener, de comprender en su sentido del *alter* de las otras personalida-

(1) Compárese con lo dicho sobre las *Sanctones religiosas*, cap. X, § 4.

des de la familia, la realización del acto en cuestión. En cuanto al segundo mandato, verosíblemente será apegado con una explosión de risa.

Pero, por otra parte, la ley así templada por la noción de los otros y/o implicados, es una función de la conciencia *socius*, en cada uno de sus dos aspectos. Es «proyectiva» para el niño cuando la recibe y se somete a ella. El no puede comprenderla: requiere una actuación ciega. En su capacidad individual, no es juez de su prudencia y conveniencia. Se le impone otra persona, el yo en quien encuentra el *socius* realizado: y el niño es propiamente social, sólo porque a ella se somete, aun cuando se haya hecho propiamente social, compelido por coacción. Y el otro aspecto de la ley es de igual importancia; es el que proviene de la otra noción del yo que entraña el *socius*, la encarnación «receptiva» de la ley. Luego que el niño ha obedecido, y aprendido por la obediencia, hace por sí la ley de la casa para los demás miembros de ella. Y la ley se convierte en *derecho común*, tanto más, cuanto que está en el pensamiento del mejor yo de todo miembro del grupo social. Todos los mandatos y disposiciones que no están incorporados al espíritu del conjunto, no son todavía más que en cierto grado el reflejo de la más alta noción del yo en el grupo, la del padre, v. gr.; si tales órdenes aún no han llegado a ser «ley común», los dictados comunes del yo social común, es porque los individuos aún no están maduros como miembros del círculo o familia. En términos más breves, toda ley debe originarse de algún modo en la familia, del desenvolvimiento normal del yo social: y es realizada y obedecida como ley únicamente cuando los miembros de la familia llegan cada cual a ver, a moldear su yo social en la observancia y acatamiento inteligentes de la misma.—Y la familia es el tipo de la comunidad.

29. Una última observación: hay, como antes hemos indicado, un sentido en el cual el *socius*, el yo social, y con él, el yo ético, es un yo de hábito. Si esta noción del yo que llamamos el *socius* es, realmente, en tanto que el niño conoce

su propia noción de él, un sentido de negación de sus dos y/o inferiores y menos sociales—el yo privado del hábito y el de la acomodación—en beneficio de una ley que le da un *alter*, entonces la aptitud resultante debe llegar a ser, en algún grado, un hábito, una tendencia a considerar una ley superior, un móvil hacia una autoridad más alta. Pero se trata de un hábito de *obrar*, no de un hábito de *acción*. Implica las violaciones más agudamente penosas y difíciles de los antiguos hábitos de acción. *Es un hábito de violar los hábitos*—y esta es la relación de moralidad con el hábito. Interesa aclarar el modo de formación de los yo sucesivos por imitación y sumisión, notando que en los estados inferiores de la evolución encontramos el organismo obrando según el mismo proceso. El organismo se desenvuelve sólo gracias al cultivo del hábito de imitación: y el valor mismo de la imitación estriba en que el organismo adquiere nuevos modos de acomodación, rompiendo con los hábitos adquiridos. El organismo debe ser apto para modificar los hábitos adquiridos, mediante la actuación del hábito (1). El origen del sentido moral por este procedimiento, es una función imitativa. Tenemos, pues, derecho a imitar habitualmente un yo más amplio, cuyos mandatos chocan con las tendencias de nuestros yo parciales (2).

(1) Esto es lo que Mr. Huxley describe como una lucha de la naturaleza consigo misma (*loc. cit.*, p. 35) y considera tan sorprendente. Es el mismo punto de vista, en el respecto ético, que Mr. Romanes ha tomado en el respecto biológico (*Ment. Evol. in An.*, p. 20) al decir que la herencia no puede prevenir por anticipado sus propias modificaciones. He mostrado que la naturaleza produce, precisamente, este estado de cosas en biología (cons. *Mental Development*, cap. VIII, § 5); el Prof. Lloyd Morgan ha publicado (*Habit and Instinct*, p. 264) una crítica análoga de Romanes. En el sentido ético encontramos la naturaleza en lucha consigo misma del mismo modo: combate por una adaptación superior de una ley inferior, puesta por ella a su propia obra. No hay que decir que tal adaptación es «contraria a la naturaleza» y no es parte de la evolución, porque, como advierte Mr. Huxley mismo en una nota, ello requiere sólo una consideración más amplia del proceso de la evolución misma. Comp. luego las alusiones a la posición de Mr. Huxley en la Sec. 194 y Apéndice C.

(2) La cuestión de los psicofísicos del sentido moral no pue-

Las fases más refinadas de la emoción ética, junto con su influencia sobre la conducta social, se consideran luego bajo los epígrafes de «Sentimiento» y «Sensación» (1).

§ 4.—LA GÉNESIS DE LA NOCIÓN DEL YO (2).

29. a. En este momento puede muy bien plantearse la cuestión de cómo las varias «naciones del yo» que hasta ahora hemos distinguido, se relacionan unas con otras, y también cómo son posibles, dado que el espíritu en todo su desenvolvimiento procede con lo que se ha llamado un contenido idéntico, en la noción del yo. Es de desear, por lo demás, que nos convenzamos de que no nos estamos enredando en los hilos de nuestro propios detalles y distinciones. La materia se ordena por sí misma cuando recordamos en el espíritu ciertos puntos ya aclarados en lo que precede.

Primeramente debemos rectificar el hecho de que un contenido mental puede considerarse ó en sí mismo ó con relación á las actitudes, á los procesos activos que le acompañan. Ya veremos (Secs. 54-56) que los procesos activos son

de ser discentida aquí; sin embargo, la posición mantenida, parece indicar que el sentido de obligación debe ir acompañado en el cerebro de un proceso de inhibición de las síntesis motrices inferiores (representativas de hábitos, impulsos, etc.) por una integración superior y más inestable, que tiende á absorber la inferior. Esta segunda síntesis se refiere al yo general ó ideal, que hace la ley á los yo parciales inferiores. Esta teoría tiene muchos puntos comunes con la de Guyau (*Esquisse d'une Morale*). Dice (*La Educación y la Herencia*, p. 79): «Pensamiento y acción son el fondo idénticos, y lo que se llama obligación moral ó coacción, es en la esfera de la inteligencia el sentido de esta identidad radical; la obligación nace de una necesidad de expansión interna, una necesidad de completar nuestras ideas, haciéndolas pasar á la acción. La moralidad es la unidad del ser».

(1) Caps. VIII, § 2, 4; IX, § 5, y X, § 1. La ética está tan íntimamente relacionada con lo social—según me propongo demostrar—que los últimos capítulos de este ensayo podrán estimarse como de ética.

(2) Las explicaciones de este párrafo fueron sugeridas por las interesantes críticas de los Profesores Dewey y Tuft y pueden servir como aclaraciones (V. la referencia dada en el prefacio de esta edición).

siempre funciones del contenido; y de otro lado, que el contenido está siempre determinado ampliamente por los procesos activos primeros. Es este un círculo genético. Siguese de aquí que el mismo contenido puede hallarse en la noción con diferentes actitudes. Cuando, por ejemplo, el autocontenido, en cualquier estado de su desenvolvimiento, se presenta, con las indicaciones adicionales que lo determinan como otra persona, un *alter*, entonces, la actitud del yo despertada puede ser ó la llamada «agresiva» ó bien la llamada «acomodaticia», según que la actitud determine el contenido, ó que el contenido en algún grado, también determine la actitud. En el primer caso, el *alter* es «eyectivo»: en el último caso tiene elementos «proyectivos». Lo que entendemos por el «yo del hábito ó de la agresión» y por el «yo de la acomodación ó imitación» no son autocontenidos distintos. Son diferentes, de cierto, dada la presencia de un *alter* que requiere una actitud ú otra; pero no hay elementos de yo, ni característica de yo, por decirlo así, hasta que han sido recibidos, por acomodación, del proyectivo é incorporados al contenido del yo. Las diferencias de actitud son las diferencias de importancia real genética.

En segundo lugar, la distinción entre proyectivo y eyectivo entraña alternativas en relación con las que hemos indicado entre el contenido y la actitud. Cuando el autocontenido va acompañado de la actitud agresiva, el *alter* no es nunca proyectivo; nunca es considerado incompleto; es siempre eyectivo, totalmente comprendido. El proyectivo es siempre el aspecto de las personas que excitan la actitud acomodaticia imitativa. Una vez acomodado, sin embargo, se convierte en autocontenido, suscita la actitud de hábito, y llega á ser eyectado.

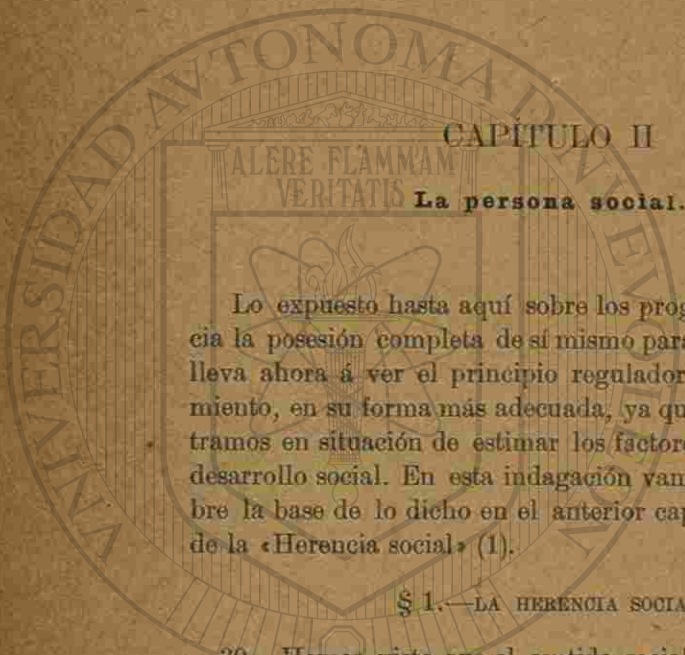
En tercer lugar, admitido que tenemos un autocontenido del yo, el cual puede ser al propio tiempo asociado con una actitud agresiva ó acomodaticia, ¿qué diremos del yo «general» ó «ideal»? El yo general, como todo lo general en las

cosas mentales, es, á mi juicio, una actitud: una actitud que consiste en una más ó menos compleja integración de las actitudes parciales suscitadas en casos concretos definidos. El autocontenido permanece siendo uno, que aumenta, es verdad, con la experiencia, pero que nunca es más que uno. Las actitudes parciales que habitualmente determina y expresa, tienden á realizarse por sí mismas severamente; pero es la característica de lo general que estén en algún grado contenidas en la más amplia, resultado que constituya el límite del desenvolvimiento personal. El yo general es, por tanto, el sentido de un sistema de actitudes que aprovecha, en razón de su adecuación relativa á su contenido efectivo, para luchar con las vanas experiencias personales de la vida.

En cuarto lugar, este «general», como todas las actitudes consideradas con relación á su contenido, es, sin embargo, inadecuado para las situaciones personales no protegidas aún por la experiencia. La actitud llamada general es, por tanto, en sí diferente, según que el contenido es determinado «efectivamente» ó «proyectivamente», por ejemplo, según que él determine el contenido, ó el contenido en parte lo determine; esto es, según que la persona ó la situación personal experimentada tiene nuevos, interesantes ó instructivos caracteres, ó bien es totalmente comprendida y actúa todavía con éxito sobre ella. La primera es la «general», como antes se ha definido, y como propiamente designada—la actitud que no se viola en la serie de las experiencias concretas personales; la última es el yo «ideal». El yo ideal, pues, es la actitud que mira hacia adelante, hacia un estado del autocontenido, que aún no está asegurado, y el cual no concreta una autoexperiencia suficiente, pero que respondería adecuadamente, si la tuviéramos, á todas las demandas personales. En su mecanismo actual esto denota, yo creo—como en su situación inferior—la actitud ó hábito de nuestra naturaleza motor á acomodarse por sí misma de un modo siempre más adecuado, al propio tiempo que se hace general y espontánea en su expresión. Y tenemos la conclusión de la sección

precedente, de que en el «deber» ético tenemos un «hábito de violar los hábitos»: un llamamiento á acomodar lo que aún no está realizado en el actual autocontenido y á modificar así las aptitudes que acompañan á su contenido real (1).

(1) Cons. las indicaciones hechas en la réplica al Profesor Tuft. Apénd., K. I.



CAPÍTULO II

La persona social.

Lo expuesto hasta aquí sobre los progresos del niño hacia la posesión completa de sí mismo para la vida social, nos lleva ahora a ver el principio regulador de su desenvolvimiento, en su forma más adecuada, ya que ahora nos encontramos en situación de estimar los factores que integran su desarrollo social. En esta indagación vamos a formular, sobre la base de lo dicho en el anterior capítulo, el principio de la «Herencia social» (1).

§ 1. — LA HERENCIA SOCIAL

30. Hemos visto que el sentido social del niño aumenta constantemente con su adquisición personal de nuevas funciones, actividades, etc., etc., bajo el influjo de su medio social. Y su proceso de adquisición es siempre complejo. Siempre entraña dos clases de referencias. La medida de la capacidad del niño en todo tiempo se refiere a su pasado: sólo puede hacer lo que ha aprendido. He ahí lo que podemos llamar la medida de su talento en «el respecto privado». Es un simple individuo mientras consentimos, más ó menos tá-

(1) Los hechos relativos a la dependencia del individuo respecto del medio social y sus antecedentes han sido bien presentados por Mr. Leslie Stephen en su *Science of Ethics*, capítulo III. Han tratado de un modo general de la transmisión social, por tradición, en biología, Weismann y Lloyd Morgan, y filosóficamente, Ritchie, Mackenzie, S. Alexander.

citamente, en estimarle de ese modo, por lo que puede hacer, sin contar lo que más tarde haga después de haberlo aprendido. Si volviendo atrás consideramos las pocas funciones que le da la herencia natural enteramente formadas—sus reflejos, sus instintos propios, etc.—esas funciones constituyen también parte de la persona considerada en esa relación privada solo.

Pero desde el momento en que nos preguntamos lo que puede aprender, encontramos que la referencia privada ó particular no nos lleva adelante; necesitamos entonces tomar un punto de vista más amplio: el punto de vista de la «referencia pública ó social». Hemos visto que el primero y principal método de aprender del niño es el de la absorción imitativa de las acciones, nociones y expresiones de las demás personas. Ha crecido realizando funciones sociales de un tipo siempre más elevado que aquel que resulta de sus talentos propios; y su elevación a este escalón, siempre más alto, se verifica precisamente por su gradual absorción de los «modelos» y ejemplos que la vida social le ofrece a su alrededor.

Y cuando llegamos a plantearnos de nuevo los problemas genéticos, relativos al origen de sus actividades, consideradas una por una, encontramos en cada estado de su progreso que, sólo merced a un proceso de carácter público ó social, ha podido adquirir las funciones que luego considera como suyas propias. Hemos trazado esta dependencia respecto del medio social, al tratar de sus intereses, y más adelante veremos que, aun en sus originalidades é invenciones, no es tampoco independiente de los tipos de actividades sociales que concurren a formar su medio. Así, la esfera de la referencia privada se restringe más y más a medida que vamos hacia atrás en la historia de su vida, hasta que alcanzamos el momento en que el niño posee sólo lo que ha heredado, junto con la magnífica capacidad, de que pronto da muestras, para aprender por absorción del «modelo» social y elevarse gradualmente, de conformidad con este modelo, en su pensamiento y en su conducta.

Remontándonos más lejos, encontramos un estado de cosas semejante. En los instintos de los animales vemos una serie de funciones que sólo han podido nacer por ser útiles al animal para conservar una vida gregaria y cooperativa. Las adaptaciones actuales, que la posesión de tales caracteres procura a los animales generadores—sea cual fuere la teoría de la herencia física que aceptemos—son la única justificación de su aparición: así podemos decir que hasta el yo físico privado del niño—el organismo con el cual ha nacido—es el reflejo de un estado de vida que entraña un sistema más ó menos complejo de relaciones sociales. Dejando ahora á un lado la cuestión de hasta qué punto es verdad que una cosa exclusivamente privada en un individuo, sea un niño, un animal, un joven, un hombre, es imposible—y si puede hacer algo para asegurar su desenvolvimiento ó progreso, *absolutamente por sí mismo*—contentémonos, en este estado de la investigación, con el hecho de que hay muchas cosas que no puede aprender sin la ayuda de su medio social, y recordemos el hecho general, de que gran parte de su desenvolvimiento personal está en deuda con la sociedad; en otros términos, recordemos el hecho de la «Herencia Social». Ahora podemos trazar su definición y descripción con más rigor.

31. Poco importa cómo los animales tienen funciones que sólo aprenden mediante los estímulos de la existencia gregaria. Es esta una cuestión biológica sobre la cual se ha hecho recientemente la luz. Por nuestra parte, limitamos la indagación al desenvolvimiento de la persona humana, y así seguimos la línea que nos conduce á la organización social humana. Son varias las indicaciones que aun en este límite pueden hacerse acerca de la Herencia Social.

1) En primer lugar, se trata de algo análogo á la herencia física (1). El niño, salvo el caso de un defecto en el espí-

(1) El término «herencia social» así empleado, ha sido criticado, especialmente por el Prof. Lloyd Morgan, *Habit and Instinct*, p. 183, y por el Prof. E. D. Cope, *American Naturalist*, Abril, 1896, p. 345. Aparte la justificación de la frase *Herencia Social*

ritu ó en el cuerpo, aprende á hablar, escribir, leer, jugar, combina unas fuerzas con otras, construye, tiene libros, usa armas de fuego, dirige reuniones, enseña, conduce los negocios, practica el derecho y la medicina—ó se desenvuelve en cualquier dirección á partir del nivel usual logrado—justamente como si hubiera recibido un instinto de aquella clase de actividad, al nacer de su padre y de su madre. Su padre ó su madre puede tener la cualidad en cuestión, y él puede aprenderla de él ó de ella. Pero si el padre y la madre no la poseen, él tiene que aprenderla de cualquier otro. Es la herencia; porque aparecen las adquisiciones de los padres transmitidas á los hijos; pero no es la herencia física, puesto que no hay transmisión física por el nacimiento.

2) Se trata de herencia, porque el niño no puede evitarla. Es tan inexorablemente suya como el color de sus ojos y la forma de su nariz. Nace en un círculo de relaciones sociales, al igual que en una cierta atmósfera. Así como su cuerpo crece respirando en ésta, su espíritu se desarrolla absorbiendo á otros. El influjo es en ambos casos tan real y tan tangible, y la única razón que explica la vanidad de sus resultados en los diferentes individuos está en que cada individuo tiene detrás su herencia física, y el producto es siempre lo resultante de dos factores: el temperamento natural y la herencia social. De los límites respectivos de estos dos factores háblase más adelante: aquí basta decir que el desenvolvimiento de las disposiciones naturales va siempre dirigido más ó menos por los

(*Social Heredity*) dada en el texto, el lector puede consultar mis artículos del *American Naturalist*, Mayo, 1896, p. 422, y Julio, 1896, p. 355 y siguientes. No me es posible adoptar el empleo exclusivo, como el Prof. Lloyd Morgan, del término «tradición», porque la palabra significa lo que es transmitido, mientras «herencia social» indica el proceso imitativo de absorción de la materia de la tradición por los individuos, por lo que su continuidad (y generación en generación está asegurada. La herencia social de los individuos difiere con el sexo, temperamento, etc., aunque la tradición sea la misma; la herencia social es el resultado de una *reacción personal sobre la tradición*. Cons. Groos, *Play of Man* (trad. ingl.), p. 282.

canales abiertos por la fuerza social del medio. La unión de estos dos factores nos lleva, sin embargo, a observar un nuevo punto.

3) El influjo de la herencia social, en un amplio sentido, está en proporción inversa de la importancia y de la determinación de la herencia natural. Lo que significa que cuanto más una persona o un animal está destinado a aprender en su vida, menos provista se halla al nacer de instintos y de adaptaciones orgánicas especiales. Esto ha sido puesto tan en claro por las recientes discusiones biológicas que no necesito más que referirme a ello. La interpretación que debe darse a la infancia de una criatura estriba en saber si las exigencias de su vida futura le harán aprender mucho. En caso afirmativo, lo encontramos en su nacimiento prácticamente sin apoyo, y requiriendo artificiales auxilios y cuidados durante un largo periodo de la infancia (1). Si la criatura ha de tener una vida de relativa fijeza de actividades con pocas necesidades en cuanto a la adquisición que la especie posee ya como instintos, entonces viene provisto de actividades instintivas hechas, y que pueden manifestarse por sí mismas muy pronto, hasta desde el nacimiento. Las dos tendencias orgánicas parecen tomar cada una un desenvolvimiento considerable en las diferentes formas de la vida. En los insectos encontramos el aparato instintivo maravillosamente completo: la mayor parte de la historia de la vida del insecto viene preparada en el equipo que trae consigo al mundo. El otro extremo lo realiza el niño. Tiene muy pocos instintos y éstos están casi todos acomodados a la satisfacción de las necesidades orgánicas. Varios terminan con el nacimiento de la voluntad. Los insectos tienen instintos notables, pero no pueden aprender cosas nuevas: el niño, por el contrario, no tiene instintos completos, por decirlo así, pero puede aprender casi todo. Ahora bien; la capacidad para aprender, es la capacidad a que apela

(1) Cons. Fiske, *Cosmic Evolution*, y Baldwin, *Mental Development*, págs. 28 y siguientes.

la herencia social y la que ésta pone en juego: de otro lado, los instintos son el resultado de su modo de adquisición por el individuo de la herencia natural: así se infiere de una manera evidente, de la simple observación de los hechos, que las dos clases de herencia están en razón inversa una respecto de otra. El insecto paga caro su avance primario sobre el niño hacia la madurez: y el niño recompensa de una manera real el trabajo y las fatigas de sus primeros meses y años.

En otro orden de consideraciones interesa notar el mismo contraste entre los dones de la herencia natural y la adquisición de la vida individual, en cuanto esta última entraña la presencia y actividad de una forma de conciencia superior a la primera. Para aprender a hacer cosas nuevas con sus manos, por ejemplo, el niño debe ser capaz de una atención sostenida y de un esfuerzo repetido. Esta experiencia del esfuerzo, con la gran concentración mental que requiere, es una de las más agudas e intensas que puede hacer un ser consciente: y si la describimos como un alto grado de conciencia personal, examinándolo, encontraremos que los procesos y actos reflejos más instintivos y automáticos, están desprovistos de él. Se efectúan muy ampliamente sin intervención: no exigen atención: lejos de pedir el esfuerzo, ni su noción siquiera entra la mayoría de las veces en nuestra conciencia antes de que sean cumplidos (1). En cuanto reacciones, si las une una conciencia muy «baja», muy oscura, muy débil. Y la misma antítesis aparece en la serie de formas orgánicas del reino animal: los animales destinados casi únicamente a actividades instintivas tienen la conciencia menos clara. No necesitan el auxilio que procura el esfuerzo consciente para adaptarse al mundo, porque gracias a su adaptación hereditaria, cuentan con lo suficiente para la vida que han de llevar.

32. Por otra parte, esta misma distinción tiene su repercusión en el sistema nervioso y en las variaciones de éste en

(1) Esta postconciencia de los efectos puede ser muy viva y también puede serlo la sensación estimulante que sacude el instinto.

la serie animal. Las actividades reflejas, automáticas é instintivas, están reguladas por el plexus espinal y cerebral inferior, mientras que las actividades más altas y más complejas que entrañan intervención consciente, voluntad, y cuantas suponen los procesos de aprendizaje de los nuevos modos de acción, están dirigidas por la substancia gris de la corteza cerebral. Esta substancia gris es la más inestable y plástica; y en la organización de esta substancia es en donde se registran las nuevas acciones adquiridas por el individuo en su vida. De lo cual fácilmente se infiere que la criatura que ha nacido con mayor cantidad de esta substancia gris inorganizada aún, característica del cerebro, será la más susceptible de educación en su vida y la más capaz de sostener el más complejo sistema de relaciones sociales que puede poner en juego el proceso de adquisición. Por otra parte, esta criatura estará desprovista del sistema elaborado de acciones instintivas fijadas que puede poseer su rival, cerebralmente peor dotado, toda vez que el uso de su cerebro para aprender requiere el libre uso de músculos y miembros puestos en juego según las nuevas actividades. Estos miembros, á medida que aprende á usarlos, se capacitan y llegan á desempeñar, de una manera infinitamente más variada y efectiva, las funciones de la vida personal, realizadas por los instintos de las criaturas inferiores mediante reacciones fijadas y autorepetidas.

Plasticidad de una parte y fijeza de la otra; he ahí, pues, en resumen las diferencias entre la herencia social y la herencia física desde el punto de vista del organismo; en tanto que la conciencia superior que aparece en la atención, la imitación voluntaria, la concentración, de un lado, y los procesos oscuros, difusos, inconscientes, de otro, sirven para definir la distinción desde el punto de vista de la vida mental misma (1).

(1) Acerca del influjo del «Herencia social» sobre la evolución orgánica, véase Apénd. A. Más adelante, en este capítulo (Secs. 42, 43), notaremos que la frase se refiere al influjo directo de las condiciones sociales sobre la herencia física me-

§ 2.—LA HERENCIA FÍSICA Y EL MEDIO SOCIAL

33. Después de haber parado la atención en la definición general de lo que se ha llamado la «Herencia social», y de haber dedicado unas palabras á fijar los fenómenos del desenvolvimiento del niño, sobre los cuales descansa la doctrina, podemos ahora volver al examen más riguroso de ciertos aspectos del asunto, que se presentan en cuanto intentamos hacer alguna aplicación de la solución á los asuntos de la humanidad en general. Recordaré que, una ó dos páginas más arriba, he tenido ocasión de decir que lo que se llama la «referencia privada» de las adquisiciones individuales, entraña, cuando su origen está en pleito, toda una corriente de «referencias sociales»; y que aun las funciones instintivas del individuo—las actividades que parecen más privadas entre todas—son, en un importante sentido, el resultado de las condiciones sociales de la raza. En las definiciones que he dado aparece la misma idea; se ha sentado que en todo caso son dos los factores que constituyen el equipo de la persona: su herencia física y su herencia social. Estas indicaciones suscitan la cuestión tradicional que encubre la antítesis de la «herencia y el medio»; y aunque la discusión que sigue no deja de estar en relación con las aportaciones hechas al asunto por Galton y otros distinguidos investigadores, espero, sin embargo, que los puntos de vista que yo he incorporado á la doctrina de la «herencia social», y la idea última acerca del *socius* humano, puedan añadir alguna cosa de más ó menos valor á la dilucidación de este problema.

No hay que decir, que por medio en este sentido significativo el medio social. La cuestión del influjo del medio físico es una cuestión biológica, que entraña lo que en un sentido ex-
dante la «selección personal» de los esposos en el matrimonio. Naturalmente, esta teoría de la herencia social no entraña la negación de la gran importancia de la herencia física de los caracteres adquiridos en la lucha de grupos. (Cons. *La selección de grupo*, Secs. 313 a, 1.)

la serie animal. Las actividades reflejas, automáticas é instintivas, están reguladas por el plexus espinal y cerebral inferior, mientras que las actividades más altas y más complejas que entrañan intervención consciente, voluntad, y cuantas suponen los procesos de aprendizaje de los nuevos modos de acción, están dirigidas por la substancia gris de la corteza cerebral. Esta substancia gris es la más inestable y plástica; y en la organización de esta substancia es en donde se registran las nuevas acciones adquiridas por el individuo en su vida. De lo cual fácilmente se infiere que la criatura que ha nacido con mayor cantidad de esta substancia gris inorganizada aún, característica del cerebro, será la más susceptible de educación en su vida y la más capaz de sostener el más complejo sistema de relaciones sociales que puede poner en juego el proceso de adquisición. Por otra parte, esta criatura estará desprovista del sistema elaborado de acciones instintivas fijadas que puede poseer su rival, cerebralmente peor dotado, toda vez que el uso de su cerebro para aprender requiere el libre uso de músculos y miembros puestos en juego según las nuevas actividades. Estos miembros, á medida que aprende á usarlos, se capacitan y llegan á desempeñar, de una manera infinitamente más variada y efectiva, las funciones de la vida personal, realizadas por los instintos de las criaturas inferiores mediante reacciones fijadas y autorepetidas.

Plasticidad de una parte y fijeza de la otra; he ahí, pues, en resumen las diferencias entre la herencia social y la herencia física desde el punto de vista del organismo; en tanto que la conciencia superior que aparece en la atención, la imitación voluntaria, la concentración, de un lado, y los procesos oscuros, difusos, inconscientes, de otro, sirven para definir la distinción desde el punto de vista de la vida mental misma (1).

(1) Acerca del influjo del «Herencia social» sobre la evolución orgánica, véase Apénd. A. Más adelante, en este capítulo (Secs. 42, 43), notaremos que la frase se refiere al influjo directo de las condiciones sociales sobre la herencia física me-

§ 2.—LA HERENCIA FÍSICA Y EL MEDIO SOCIAL

33. Después de haber parado la atención en la definición general de lo que se ha llamado la «Herencia social», y de haber dedicado unas palabras á fijar los fenómenos del desenvolvimiento del niño, sobre los cuales descansa la doctrina, podemos ahora volver al examen más riguroso de ciertos aspectos del asunto, que se presentan en cuanto intentamos hacer alguna aplicación de la solución á los asuntos de la humanidad en general. Recordaré que, una ó dos páginas más arriba, he tenido ocasión de decir que lo que se llama la «referencia privada» de las adquisiciones individuales, entraña, cuando su origen está en pleito, toda una corriente de «referencias sociales»; y que aun las funciones instintivas del individuo—las actividades que parecen más privadas entre todas—son, en un importante sentido, el resultado de las condiciones sociales de la raza. En las definiciones que he dado aparece la misma idea; se ha sentado que en todo caso son dos los factores que constituyen el equipo de la persona: su herencia física y su herencia social. Estas indicaciones suscitan la cuestión tradicional que encubre la antítesis de la «herencia y el medio»; y aunque la discusión que sigue no deja de estar en relación con las aportaciones hechas al asunto por Galton y otros distinguidos investigadores, espero, sin embargo, que los puntos de vista que yo he incorporado á la doctrina de la «herencia social», y la idea última acerca del *socius* humano, puedan añadir alguna cosa de más ó menos valor á la dilucidación de este problema.

No hay que decir, que por medio en este sentido significativo el medio social. La cuestión del influjo del medio físico es una cuestión biológica, que entraña lo que en un sentido ex-
dante la «selección personal» de los esposos en el matrimonio. Naturalmente, esta teoría de la herencia social no entraña la negación de la gran importancia de la herencia física de los caracteres adquiridos en la lucha de grupos. (Cons. *La selección de grupo*, Secs. 313 a, 1.)

clusivo es asunto propio del organismo, su adaptación particular y sus posibilidades de selección ó de supervivencia dentro de sus condiciones físicas. Aquí tenemos un problema especialmente humano; y habiendo de proponernos, por ejemplo, como objeto de nuestras investigaciones, el grado de la condición moral del hombre, será preciso preguntar qué elementos en su vida debe á su asociación con sus semejantes, y qué es lo que, por el contrario, debe á su herencia física. Y tal es la primera cuestión. La segunda es análoga á esta otra: cuál es la parte de su herencia física que se debe á las influencias sociales sufridas por su padre y por su madre, ó bien, visto que tales influencias sociales actúan en gran medida análogamente sobre todos los individuos, en que tanto la herencia física es propiedad común de los demás y de él.

34. La primera de estas cuestiones se refiere á un hecho que ya hemos tenido ocasión de considerar en nuestra investigación del proceso por el cual el niño aprende á ser un hombre adulto. Nuestras definiciones de la herencia social descansan, precisamente, sobre la referencia de que se trata. El desarrollo de la personalidad humana se ha estimado como asunto, esencialmente, de sugestión social. Los materiales que utiliza el niño están tomados de la masa de actividades efectuadas, de formas, de modelos, de organizaciones, etc., que la sociedad contiene. Sirven como agentes estimulantes, de ímanes, por decirlo así, para sus energías nacientes, siendo, por tal manera, llevado en el curso de su desarrollo hacia ese sistema seguro, sólido, útil, de adquisiciones personales y de relaciones sociales, al cual el lento progreso de la raza ha dado una forma permanente. Todo esto lo debe, en todos los respectos, en primer término, á la sociedad. Lo que le importa es ser educable. Debe tener la substancia plástica nerviosa conocida vulgarmente como cerebro; debe tener órganos del sentido y suficiente equipo orgánico que le haga susceptible de aprovechar los métodos de reacción personal necesaria ante su compañía social; debe ser capaz de imitar, de atender, de inventar. Admitido esto, podemos mantenernos en el

terreno de los hechos, para contestar á la primera de nuestras cuestiones, y formular así una exposición que reserve el peso de las investigaciones ulteriores para el otro problema más arriba indicado: y ello sin la menor vacilación, ya que los hechos no son generalmente discutidos. Todas las teorías admitirán que el niño comienza sin grandes aptitudes personales, y que aprenda sus actos ulteriores de sus compañeros: además, también se admite que no adquiere á la larga sino aquellos actos que el medio social le ofrece á guisa de ejemplo. Aun en el caso que más pueda, cuando realiza invenciones completamente nuevas y enseña á sus compañeros en vez de ser instruido por ellos, lo hará mediante una forma nueva dada á los materiales recibidos, y la invención en su propio juicio y en el juicio social no tendrá significación alguna como no sea en los modos de acción familiares al grupo. Pero prescindamos por el momento de este caso de un genio posible para una discusión ulterior—en la cual se hará ver que el genio no puede, después de todo, dejar de someterse á las leyes del progreso humano como comprendido en las adquisiciones sociales de su gente y de su tiempo—; consideremos al hombre medio y pasemos á nuestra nueva indagación. Más arriba he formulado una alternativa á este propósito: podemos estimar los términos más sociales como los más críticos y discutir la cuestión en estos términos: ¿en qué medida la herencia física y social de un hombre es la propiedad común de la colectividad en la cual ha nacido?

35. La fuerza de esta manera de plantear el problema aparece en cuanto examinemos los términos de las antiguas fórmulas que oponía abiertamente «la herencia» al «medio». Si esta oposición es legítima y si es preciso llegar á la división del haber humano en dos partes, la una debida á sus dotes ó herencia física, y la otra á su medio, no se podría poner en cuestión una tercer categoría. Se supone que esas dos clases de actividades son fuerzas opuestas, y que cada elemento del carácter humano se debe á una ó á otra de ellas. La alternativa según la cual *la mayor parte de las funciones*

humanas se debe á ambas causas obrando juntas, no se admite: y el dualismo resultante é irreductible entre los dos influjos que se supone obrando no puede salvarse. La posición del problema en los términos antes indicados, sin embargo, entraña por sí misma la admisión de una tercer categoría: y esperamos que si resulta afirmada su existencia por los hechos, la modificación de la doctrina relativa á la relación de estos dos tradicionales factores, estará justificada. Nos consideramos, según esto, obligados, en algún grado al menos, á identificar los dos influjos, que servirán por tal modo para producir en común resultados, aunque en sus formas extremas les dé más nombres diferentes.

Apenas supone anticipar nada al lector, que se haya enterado del primer capítulo de este ensayo, decirle que la respuesta afirmativa á la cuestión propuesta, es la que parece resultar de un adecuado examen de los hechos de una y otra parte. Y á la prueba de la evidencia de tal conclusión se destina este capítulo, por si no queda suficientemente dilucidada con los hechos antes presentados en las primeras páginas.

36. Volviendo primeramente al punto de vista de la experiencia individual, podemos citar la prueba susceptible de mostrar que las adquisiciones de toda persona resultan constantemente del progreso hacia tipos de perfección antes establecidos por la sociedad que la rodea. Tiene un maestro mientras dura su educación, precisamente porque pueda ser conducido por alguno que antes ha recorrido el camino por el cual constantemente avanza en su personal desarrollo. Por lo que se refiere, pues, á ese modo de adiestramiento llamado «educación», sin duda podemos asegurar, como elemento de nuestra conclusión, que lo que el individuo aprende, los maestros de tal individuo lo han aprendido también—más ó menos—y así es verdad que la herencia social que obra sobre unos, antes existía en otros, descansando en un proceso análogo de enseñanza; los elementos de la herencia social que un individuo obtiene por educación son, según esto, comunes

al grupo en el cual se ha educado. Alcanza esto á la gran esfera de la acción personal representada por la literatura, el arte, las formas establecidas de la organización social, etc., lo cual ha llegado á ser una parte constitutiva de la instrucción de los niños y de los jóvenes.

Al niño le vemos aprender de la misma manera esos modos más esenciales de actividad, que más adelante consideraremos como «auxiliares sociales de la invención»—(1). El lenguaje, la lectura, la escritura, los elementos de la conducta regular personal en la familia, en la escuela, en las reuniones sociales—todo eso se imprime en él, hasta por la fuerza, si revela repugnancia ó incapacidad para adoptarlo por sí mismo. Se imponen los más severos y directos castigos por las infracciones de la etiqueta social en la familia y en la disciplina escolar de los jóvenes. Y todo esto naturalmente, como es tan fundamental para la existencia de la organización social humana, ha sido aprendido de la propia manera por los padres, y bajo la amenaza de las mismas sanciones sociales formuladas por los padres y por la generación que les sigue inmediatamente. Así podemos decir, con relación á las más definidas y estereotipadas utilidades de la vida social, que cada individuo las desempeña similarmente, y que lo que es verdad de una persona lo es en grandes líneas de todas.

La otra esfera única del influjo personal de hombre sobre hombre, es la que puede ser representada con la frase corriente de influjo «inconsciente», al cual, como hecho caracterizado por la reproducción más ó menos aproximada de opiniones, estilos, etc., de una persona por otra, he llamado «imitación plástica» en mi primera obra. Todo influjo de este género, inconsciente, puede, sin duda, clasificarse bajo el término «sugestión»; y teniendo en cuenta que notoriamente pertenece á aquel departamento de la psicología colectiva que encuentra sus más notables ejemplos en los hechos en que la opinión social es más aguda y la crítica social

(1) Cons. Cap. IV.

más temida, se puede muy bien decir, que el aprendizaje del individuo en estos modos inconscientes es común, *par excellence*, á todo el grupo social.

37. En este punto ya, nos hallamos ante el siguiente estado de cosas: Hay un número de seres con las mismas actividades en un sistema de relaciones notablemente complejas de unos con otros. Cada cual ha nacido desprovisto de estas actividades en un estado avanzado de desenvolvimiento; pero—á consecuencia de las inflexibles condiciones de su organismo—ha podido encontrar precisamente ese sistema de relaciones á su alcance, preparado para envolverle, abrazarle y educarle. Todos habían nacido débiles; todos han sido educados. Cada cual ha sido discípulo, y ha llegado á ser maestro. Cada cual aprende nuevas cosas haciendo lo que ve hacer á los otros, y sólo haciendo lo que los demás hacen, puede mejorarlo. Todos enseñan á los otros simplemente haciendo, y los dirigen con el ejemplo. Este es, recordémoslo, el estado de cosas cuando consideramos la sociedad como una organización de hombres vulgares: de propósito hemos dejado de tomar en cuenta los candidatos al gran título de genios, de que se tratará por separado.

§ 3.—SUPRESIÓN SOCIAL DE LOS INCAPACES

¿Qué diremos de la *herencia física* de esos individuos que trabajan, juegan, enseñan, aprenden? ¿Qué debemos decir?

Parece que lo poco que podamos decir merece decirse, porque sus aspectos son en algunos respectos críticos para la teoría de la sociedad: 1) *El individuo debe haber nacido para aprender.* 2) *Todos los individuos deben haber nacido para aprender las mismas cosas.*

Estas proposiciones pueden parecer lugares comunes; pero el carácter mismo de tales indica su verdad. Porque lugares comunes como son, y con la verdad que este carácter les da, son los dos puntos de los cuales, á mi juicio, depende el total sistema de verdades sobre las relaciones del indivi-

duo con su especie. Puede juzgarse de su importancia, advirtiendo que el desenvolvimiento histórico de la teoría económica y social, á que se da el nombre de «Individualismo» (1), las contradice directamente. No necesito detenerme á demostrarlo: nuestra última conclusión le implica, y las más inmediatas indicaciones de los principios bastarán para aclarar su significación.

38. *El hombre ha nacido para aprender:* ¿cómo se define aquí su herencia física? Se define de varios modos, que trataré de resumir en mi exposición.

Si una criatura viene al mundo apta para aprender—formulando una condición negativa—*no debe tener tendencias hereditarias que la hagan antisocial hasta el punto que entraña lo que se puede llamar un grado supresivo.* Esto, sencillamente, significa que no debe desenvolver las actividades ó cualidades personales á expensas de su conformidad con las enseñanzas y relaciones del *milieu* social común; que la sociedad y los demás individuos no deben permitirle hacerle daño ó darle un mal ejemplo. Qué acciones y cualidades son esas que un individuo no debe realizar y poseer, no es necesario definir las en detalle. Es decir con relación á una sociedad particular; históricamente las diversas sociedades tienen muchas cosas diferentes en detalle. Basta referirse á la comunidad; y esto sólo para confirmar el punto ya asentado, según el cual, el otro elemento de la personalidad es el tipo social común de la «herencia social» del grupo. La sociedad es la que se dirige al hombre antisocial y le dice: «Señor mío, su herencia física ha traspasado sus límites; tolerar á usted, á los hombres como usted, sería comprometer la herencia social que nuestros padres nos han dejado; puede usted irse. Tiene usted las maneras de un criminal, aunque todavía pueden quizá tardar algún tiempo en actualizarse sus potencias de criminal; hasta donde podamos *debermos suprimir los criminales*».

(1) Definido estrictamente por oposición al «Colectivismo».

más temida, se puede muy bien decir, que el aprendizaje del individuo en estos modos inconscientes es común, *par excellence*, á todo el grupo social.

37. En este punto ya, nos hallamos ante el siguiente estado de cosas: Hay un número de seres con las mismas actividades en un sistema de relaciones notablemente complejas de unos con otros. Cada cual ha nacido desprovisto de estas actividades en un estado avanzado de desenvolvimiento; pero —a consecuencia de las inflexibles condiciones de su organismo— ha podido encontrar precisamente ese sistema de relaciones á su alcance, preparado para envolverle, abrazarle y educarle. Todos habían nacido débiles; todos han sido educados. Cada cual ha sido discípulo, y ha llegado á ser maestro. Cada cual aprende nuevas cosas haciendo lo que ve hacer á los otros, y sólo haciendo lo que los demás hacen, puede mejorarlo. Todos enseñan á los otros simplemente haciendo, y los dirigen con el ejemplo. Este es, recordémoslo, el estado de cosas cuando consideramos la sociedad como una organización de hombres vulgares: de propósito hemos dejado de tomar en cuenta los candidatos al gran título de genios, de que se tratará por separado.

§ 3. — SUPRESIÓN SOCIAL DE LOS INCAPACES

¿Qué diremos de la *herencia física* de esos individuos que trabajan, juegan, enseñan, aprenden? ¿Qué debemos decir?

Parece que lo poco que podamos decir merece decirse, porque sus aspectos son en algunos respectos críticos para la teoría de la sociedad: 1) *El individuo debe haber nacido para aprender.* 2) *Todos los individuos deben haber nacido para aprender las mismas cosas.*

Estas proposiciones pueden parecer lugares comunes; pero el carácter mismo de tales indica su verdad. Porque lugares comunes como son, y con la verdad que este carácter les da, son los dos puntos de los cuales, á mi juicio, depende el total sistema de verdades sobre las relaciones del indivi-

duo con su especie. Puede juzgarse de su importancia, advirtiendo que el desenvolvimiento histórico de la teoría económica y social, á que se da el nombre de «Individualismo» (1), las contradice directamente. No necesito detenerme á demostrarlo: nuestra última conclusión le implica, y las más inmediatas indicaciones de los principios bastarán para aclarar su significación.

38. *El hombre ha nacido para aprender:* ¿cómo se define aquí su herencia física? Se define de varios modos, que trataré de resumir en mi exposición.

Si una criatura viene al mundo apta para aprender—formulando una condición negativa—*no debe tener tendencias hereditarias que la hagan antisocial hasta el punto que entraña lo que se puede llamar un grado supresivo.* Esto, sencillamente, significa que no debe desenvolver las actividades ó cualidades personales á expensas de su conformidad con las enseñanzas y relaciones del *milieu* social común; que la sociedad y los demás individuos no deben permitirle hacerle daño ó darle un mal ejemplo. Qué acciones y cualidades son esas que un individuo no debe realizar y poseer, no es necesario definir las en detalle. Es decir con relación á una sociedad particular; históricamente las diversas sociedades tienen muchas cosas diferentes en detalle. Basta referirse á la comunidad; y esto sólo para confirmar el punto ya asentado, según el cual, el otro elemento de la personalidad es el tipo social común de la «herencia social» del grupo. La sociedad es la que se dirige al hombre antisocial y le dice: «Señor mío, su herencia física ha traspasado sus límites; tolerar á usted, á los hombres como usted, sería comprometer la herencia social que nuestros padres nos han dejado; puede usted irse. Tiene usted las maneras de un criminal, aunque todavía pueden quizá tardar algún tiempo en actualizarse sus potencias de criminal; hasta donde podamos *debemos suprimir los criminales*».

(1) Definido estrictamente por oposición al «Colectivismo».

Bien sé que pueden surgir, en el espíritu del lector, sobre todo del biólogo, varias dudas ó cuestiones ante esta fórmula. Una de ellas se refiere al tipo de sociedad, con relación al cual se producen sus juicios. Otra, se refiere á la esfera de las variaciones posibles en el valor social de los individuos con relación á ese tipo, el cual sólo puedo definir aquí merced á limitación indicada en el término «grado supresivo». Y entonces, naturalmente, el biólogo me preguntará qué relación media entre el término «supresivo» y la selección natural (1) en el mundo orgánico. La relación general de los hechos sociales con los orgánicos no puede discutirse aquí; pero las advertencias siguientes para dilucidar el «grado supresivo», á que las tendencias antisociales de un individuo no pueden llegar, servirán para acallar las inquietudes del biólogo entusiasta en este punto.

39. Antes de seguir adelante, estará bien explicar cómo la sociedad suprime al individuo incapaz. He dicho que el nivel de la herencia social del grupo ó sociedad como un todo, representa la voz de esta sociedad dictando sentencia sobre sus miembros indignos. En nuestras sociedades desenvueltas, hallase encarnado en las instituciones positivas y en las leyes que se enderezan á la corrección, al aislamiento y al castigo del delincuente social. Si un hombre ha nacido con tendencias demasiado fuertemente egoístas, con pasiones, digámoslo así, desenfrenadas, con sentimientos anormales, tales como la envidia, la maldad, el orgullo irreflexivo, ó con un defecto de tendencias que, desenvuelto, lleva al crimen, el brazo de la sociedad, actuando á través de sus instituciones de justicia, hará su obra. Si matéis, dice la voz del pueblo, seréis muertos; y así es. Si los delitos que uno comete reve-

(1) Los biólogos dicen que un carácter tiene un «grado selectivo» de utilidad cuando ésta es suficiente para preservar la vida del animal que lo posee en la «lucha por la existencia». Las frases «grado supresivo» y «supresión del ser incapaz» empleadas en el texto, sugieren un paralelo que resultará más claro según avancemos.

lan que es víctima de un herencia viciada, la cual le impulsa á despreciar las exigencias de la sociedad, en cuanto al respeto mutuo de los derechos de propiedad, tal como la sociedad los define, entonces debe ser llevado á lugar donde no encuentre propiedad; lo quiere el espíritu social, y así se hace. Si ha nacido con fuerzas intelectuales desproporcionadas en relación con su naturaleza social y trata de eludir las reglas del espíritu social mediante artificios astutamente combinados, la sociedad, entonces, busca alguno tan hábil como él, y más leal, para suplantarlo, y por tal modo, suprimirlo socialmente. Y así discurrendo, la sociedad es la que formula, en lo que llamamos leyes, las verdades que la conciernen, y la sociedad es la que dice en cada caso: «Os habéis revelado como antisocial, y debéis dejar la sociedad». Y así lo que tenemos que decir acerca de esta especie de selección llamada «supresión social», puede encontrar aquí su punto de partida.

40. Probablemente el lector verá con claridad en estas explicaciones lo que se entiende por supresión en este dominio social. Ciertos individuos se aíslan ó se seleccionan por un tratamiento especial. La gran particularidad de esta selección negativa es que deja *los más incapaces en vez de los más capaces*, y que en lugar de seleccionar para la conservación, *selecciona para remover ó destruir*. En el mundo orgánico, las causas orgánicas mismas son las que obran con el medio para asegurar una raza de individuos progresivamente mejor; en el mundo social, es el todo social el que aplica los criterios sociales de extirpación de lo malo. Este contraste puede revelarse aquí sencillamente con aclarar el significado de la supresión social, no agotando la analogía biológica de la selección natural, porque hay otras fases que revelan á la vez contraste y semejanza entre las dos especies de selección, las cuales exigen una exposición más amplia (1).

(1) Los casos variados de selección natural y la otra, necesitan una explicación más detenida que la que los biólogos dan de ordinario. En un medio que cambia, ó donde las competencias son agudas, la selección natural «selecciona» los *más ap-*

Si se entiende, pues, que la selección social de los incapaces se endereza a la supresión, será preciso preguntar, desde luego, qué es lo que constituye en la incapacidad el «grado supresivo». Encontramos la respuesta a esta cuestión en la segunda cláusula de nuestra fórmula relativa a la especie de herencia natural que debe tener la personalidad social elegible, pudiendo hacerse otras indicaciones en la consideración de aquel factor. Más arriba lo he sentado en estos términos: *Todos deben haber nacido para aprender las mismas cosas.*

41. Esta es la segunda condición positiva. Señala el nivel social de la comunidad en que cada individuo ha nacido. La herencia social no es algo que arbitrariamente se exige por un individuo ni por una clase; no es un convenio por el cual cada individuo renuncia a los llamados derechos privados, suyos. Por el contrario, es un tipo de reconocimiento general y un reconocimiento posible del tipo existente, con

tos (Darwin, Spencer), mientras que en un medio estacionario, donde las competencias son flojas o la adaptación general y buena, sólo los incapaces son eliminados (Pfeffer). Ambas están siempre en acción, y todo grado de selección se halla entre esos extremos. Así, las oposiciones generales son peligrosas. Por ejemplo, la que señala el Prof. Lloyd Morgan (*Habit and Instinct*, cap. XII), quien estima que la «selección consciente» selecciona el mejor, mientras la selección natural elimina al más pobre, es verdad, tan sólo bajo condiciones bien definidas. La acción de la «supresión social», v. gr., es el reverso de la que atribuye a la «selección consciente», aunque sea «consciente». Hay una selección consciente de lo mejor para la sociedad, de individuos, de experiencias, de ideas, de planes, de ideales; pueden, respectivamente, denominarse «selección social» (por competencia) y «selección imitativa» (por la propagación imitativa de las ideas de persona a persona). Consultense Secs. 120, 305 y siguientes. Y hay también otra forma de selección consciente de persona a persona que determina las preferencias y aversiones de todo género, como se advierte bien en el matrimonio, de que luego se trata (Secs. 42, 43; y la cual no es una selección del mejor, sino de lo que puede considerarse como lo socialmente disponible. Puede esta selección llamarse «selección personal», dejando el nombre de selección sexual para los animales, en los cuales el instinto de reproducción es el motivo inmediato. V. la nota a la Sec. 307 y al Apéndice B.

el progreso social de ambos, todo en la medida en que la herencia física del individuo le lleva a aprender precisamente aquella especie y variedad de relaciones que la tradición social impone. Es imposible toda comunidad en la cual la mayoría hayan nacido tan antisociales que resistan la tradición social o no puedan absorberla; suscitando el factor de la herencia personal, las idiosincrasias individuales aniquilarían el factor de la herencia social, que suscita la organización social. El principio de la «supresión de los inaptos» cesaría de actuar; no habría ninguna representación de la utilidad social para prevenir la indulgencia en pro de las personas en detrimento del factor social, é *ipso facto* la sociedad sería abolida. Semejante estado de cosas es el que resulta claro en la opinión de Max Nardau; la herencia física de los degenerados representa una corriente de decadencia social, y debe hacerse un llamamiento a la existencia posible de una comunidad más amplia, cuya herencia física esté aún tan unificada en sus tendencias, que sus representaciones mantengan viva la tradición social, y por tal modo se seleccionen y rehangan—ó estigmaticen, según el procedimiento de Herr Nardau,—los degenerados de nacimiento.

Al decir, pues, que en toda comunidad social la herencia natural de los individuos debe ser tal que todos puedan aprender las mismas cosas, indico, sencillamente, que los límites de la variación individual deben estar determinados por la herencia social posible en cada persona. En la actual realización de este ideal, toda sociedad encuentra un obstáculo en los individuos refractarios, demasiado numerosos; las variaciones que traspasan los límites son siempre muchas. Pero el progreso social y hasta la estabilidad social, exigen que esta tendencia al caos nunca anule, actualmente, la acción de los llamamientos que representan la vida social. Todo individuo debe ser de nacimiento un hombre con las tendencias sociales requeridas por su tradición común; si persiste en ser un hombre de otra especie, será susceptible, hasta donde sus variaciones lo lleven, de ser presentado como un criminal en la

barra de la conciencia pública y del derecho, y recluso en un asilo ó reformatorio ó en Siberia.

42. Estimo que ahora estamos en situación de percibir más claramente la relación de los dos factores ordinariamente llamados herencia y medio. Aparte la presencia de las variaciones, ambos son propiedad común. Porque la herencia natural del individuo debe, en su desenvolvimiento, hacer participar al individuo en el fondo social y en la tradición administrada por la organización llamada medio; y de otro lado, siendo el medio sólo la esfera general de acción de la herencia colectiva de los individuos y de sus padres, debe educar, establecer, confirmar al individuo en esas tendencias naturales heredadas que son comunes á todos. Las influencias sociales que actúan sobre el individuo, pues, no constituyen ni pueden representar, como dice un escritor reciente (1), «un ciclo de causación» completamente aparte de lo que representa el proceso psicológico que actúa en la herencia física. Constituyen, es verdad, dos esferas distintas de causación; no podemos sustituir una causa social por una causa física, ni viceversa. Pero no son distintas hasta el punto de que cada serie siga su curso sin interferencias de la otra; por el contrario, la vida social actúa como un freno constante sobre las desviaciones y sobre las tendencias hereditarias antisociales en general (2).

43. Pero no sólo hay esta supresión del incapaz ó inapto, después del nacimiento, y la consiguiente prohibición de su influjo á la vez físico y moral; hay todavía una intervención más directa de lo social en la herencia física. La esfera de la herencia física está limitada, y sus direcciones propias resultan cambiadas por toda influencia que en el medio haga posible ó impida la unión ó la separación de las gentes que

(1) William James, *Atlantic Monthly*, 1880; *Will to Believe*, p. 220 y siguientes.

(2) Un reformador social podrá muy bien proponerse hacer que este freno resulte aún más eficaz. Lo contrario—la acción de lo físico sobre lo social—se discute en la Sec. 313 a, 3.

puedan llegar á ser parientes; y estos influjos son frecuentemente las barreras ó los estímulos que aporta el «medio social».

Puede esto ponerse en claro con un ejemplo. En el Sur de los Estados Unidos hay un obstáculo social para el matrimonio entre negros y blancos. Eso forma parte del derecho no escrito de la sociedad civilizada. El resultado de esto, es que allí continúe habiendo una población blanca al lado de la negra, siendo el elemento mestizo de la población en su mayoría de origen ilegítimo de las mujeres negras. Lo cual hace que la raza blanca permanezca pura, mientras crece la raza de los mulatos y disminuye la de los negros. Los ciclos de la causación representados por estas diferentes razas, están sostenidos distintamente en sus bases físicas por el ciclo social. Supóngase, por el contrario, una generación de blancos que hubiera olvidado los actuales sentimientos sociales, ó que un número suficiente de blancos del Norte, sin la preocupación de tal limitación, llegue al Sur y se case libremente con los negros; la futura sociedad sería de mulatos legítimos. En ese caso, tendríamos que decir que la serie de términos representativos de las causas y efectos en el ciclo biológico había llegado á ser diferente, simplemente en virtud de un cambio en el sentimiento social, ó de la invasión de hombres y mujeres de herencia social distinta. No es necesario citar ejemplos de la historia, aunque muchos podrían citarse, porque las razones antes dadas para creer que ni uno ni otro de las dos series de fenómenos pueda librarse de una acción y de una reacción constantes entre sí, son suficientemente convenientes. Sólo es preciso poner más en evidencia un simple corolario, para que resulte completamente en claro la identidad de las tendencias en los dos órdenes de herencia, dada la actividad media de los individuos ordinarios.

44. Ese corolario general, ó más bien restauración de una posición que investigada en nuestro estudio, se refiere al individuo considerado como una unidad en un número—y así lo dicho vale como verdad para todos—de los que viven y ac-

túan juntos en sociedad. Conciérne á los resultados de su aprendizaje social al través de los diferentes estados de su educación, su posición y papel en la vida. Esos resultados, sea cual fuere la edad de la persona ó su condición, deben significar que tiene sustancialmente las leyes del valor social y del mérito personal y ético, y en general el mismo sentido de la aptitud en la variedad de acepciones que este término puede tener en su aplicación á los seres humanos, á las instituciones ó invenciones, y las cuales encuentra reflejadas también en el grupo social en el que se mueve. Su opinión de los demás debe ser referida al mismo tipo según el cual se juzga á sí propio; y la opinión de los demás acerca de él debe por las mismas razones armonizarse con la suya, en las dos direcciones de su aplicación. Tal es la regla de la economía de todas las organizaciones de una sociedad para vivir. Si admitimos que el promedio de los juicios de los individuos son en su mayoría intrínsecamente distintos de los juicios de su tiempo y lugar, ¿cómo ha de ser posible un solo juicio social? Porque el juicio social es en cierto modo el juicio de los individuos, actuando de una manera social; y si no hay área común de juicio entre los individuos, no puede haber tipos sociales de juicio. Síguese esto, sin duda, de las consideraciones antes aducidas acerca de los límites respectivos de la herencia social y física.

45. Síguese esto también de otro orden de consideraciones presentada ya con alguna insistencia. Me refiero al modo del desenvolvimiento del individuo en la adquisición de su sentido de sí mismo, como un agente personal y social. Su progreso, como niño, ha sido examinado con cierta insistencia, precisamente para poner en claro este punto—su absoluta dependencia respecto de la presencia continua de un medio compuesto de personas. Las sugerencias ejercidas sobre él por los demás se realizan en él mismo, y su noción de otro—es la noción de sí propio, antes que añada interpretación alguna: la interpretación es á la vez primeramente él mismo, y luego es su noción del otro. Así prosigue el juego

y el niño se desarrolla. Pero en todo el tiempo he aquí lo esencial: no tiene dos personas para concebir; su yo y el de otro hombre, el *alter*; nada de eso. Solo tiene un cuerpo de datos personales. Los lee con un sentido para sí mismo y con otro sentido para el otro. Y siendo así ¿cómo puede tener dos clases de juicios sobre una noción personal? condenando, aprobando, amando, odiando, alabando, injuriando á otro—en todos los juicios que formula sobre una persona—critica la personalidad, y cuanto dice vale tanto para él como para su vecino; porque los dos yo no son más que los términos de oposición en el movimiento de su desarrollo personal. Y esto es cierto también del desenvolvimiento personal de otro hombre, por lo que debe incluir mi persona en sus juicios. Sus datos personales son idénticos en lo esencial á aquellos por los cuales me desenvuelvo. Sus juicios, por tanto, de él y de mí, deben ser en lo esencial como mis juicios sobre él y sobre mí mismo (1).

46. Así la conclusión parece perfectamente segura. Infiérese tanto de la teoría de la herencia social como de la teoría del desenvolvimiento personal del individuo. Esta argumentación colateral es en sí misma la prueba de más valor de la verdad de la conclusión. Porque la primer exigencia de una teoría de la sociedad estriba en una idea adecuada del progreso del todo social, que se armonice con la psicología del desenvolvimiento personal del individuo. Esta exigencia es, á mi juicio, la que explica el que la ciencia social haya permanecido tanto tiempo en la infancia; por lo menos, en parte. Los psicólogos, por su lado, no han tenido una teoría genética suficiente, y la teoría que adoptaban parecía prohibirles todo ensayo de interpretación del progreso social según sus categorías. Desde el instante en que, como acabamos de ver, el desenvolvimiento del individuo no puede impedir al individuo tomar parte en el más amplio movimiento social,

(1) Esto entraña anticipaciones respecto de conclusiones detalladas investigadas más adelante.

se penetra más y más la idea de que su crecimiento se verifica en el todo social, facilitándole su evolución ulterior—por tal manera parece que hemos encontrado un punto sobre el cual podemos apoyarnos con seguridad, y desde el cual podemos contemplar las comarcas de ambos lados.

§ 4.—VARIACIONES SOCIALES

47. Desde que Darwin propuso el principio de la «selección natural», la palabra «variación» ha entrado en el uso corriente. El cultivador de la ciencia natural ha llegado a considerar las variaciones como el preliminar necesario de todo nuevo progreso y adaptación en la esfera de la vida orgánica. La naturaleza resuelve el problema de la selección de la manera más sencilla. Los seres nacidos en la misma familia son, naturalmente, desemejantes; así ocurren las «variaciones» ya. Si no pueden vivir todas, las mejores de las variaciones viven y las otras desaparecen. Aquellas que subsisten, pues, en todos respectos, han sido «seleccionadas».

Ahora bien; esta manera de considerar el problema con relación a los agregados de individuos y a su distribución, ha llegado a ser habitual. Donde quiera que la aplicación de los principios de la probabilidad no entraña la explicación de un resultado estadístico—esto es, donde quiera que parece que hay influencias, las cuales *favorecen á determinados individuos á expensas de otros*—se acude al principio de las variaciones para justificar semejante parcialidad de la naturaleza. Lo que sencillamente significa que la naturaleza es parcial, respecto de los individuos, al dotarlos naturalmente más bien, que después que han nacido.

Claro es, que los recursos de esta doctrina de las variaciones son aplicables á las cuestiones sociales en la medida que la herencia física es el lazo de unión de generación en generación de hombres sociales. Aunque podamos limitar el influjo de la transmisión física y el de la transmisión social, sin embargo, el gran hecho de que los hombres han nacido

desemejantes, tanto mental y moralmente como físicamente, debe ocupar un lugar en todas las teorías de la vida social. Una palabra, ahora, para describir algunas de las más señaladas variaciones sociales.

48. En primer término tenemos el idiota. No tiene valor desde el punto de vista social, porque su variación es demasiado fuerte en el respecto del defecto. Desde la infancia muestra que es incapaz de participar de la herencia social porque no puede aprender á hacer cosas sociales. Su inteligencia no crece con su cuerpo. La sociedad se apiada de él si está falto de protección natural, colocándole en un asilo. Lo mismo ocurre con el loco, con el monomaniaco demasiado acentuado; no pueden mantener con la debida consistencia el amplio sistema de relaciones sociales que la sociedad requiere de cada individuo adulto. O es incapaz de cuidar de sí propio, ó atenta á la vida de otro, ó es un ser insociable inofensivo, que vive entre nosotros como un animal, ó se está como una planta. No es un factor de la vida social; no puede participar de la herencia.

Hay además aquella extraordinaria clase de gentes que podemos señalar con un término más enérgico que los empleados hasta ahora. Encontramos, no sólo con los insociables, los de valor negativo, incapaces, que la sociedad excluye de su seno con un sentimiento de piedad, sino también con los antisociales, la clase que comunmente designamos como criminales. Estas personas, como las otras, son variaciones, pero parecen ser variaciones en otro sentido. No representan defecto del lado intelectual tan solo siempre, sino del lado moral y social; porque la moralidad es en su origen, y prácticamente considerada, una cosa social. Lo menos que podemos decir de los criminales es que tienden por herencia ó por mala educación, á violar las reglas que la sociedad ha estimado adecuadas para mantener la seguridad general de los hombres viviendo juntos en el goce de la herencia social. Por todo lo cual son factores de desintegración, de destrucción: enemigos del progreso social, que marcha de generación en generación pre-

cisamente según un proceso de herencia social. Así la sociedad dice al criminal «debes perecer». Matamos los peores de ellos, encerramos en las cárceles de por vida a los malos, e intentamos reformar el resto. Todos, pues, quedan excluidos de la herencia del pasado. Por último, con todos ellos y los demás casos de variaciones menos importantes en una u otra dirección, encontramos un tipo de variación, el cual, aunque tome diferentes formas, presenta uno de los tipos más críticos e interesantes del estudio social, el *genio*. Más adelante hablaremos de él.

§ 5.—EL JUICIO SOCIAL

49. Mediante todo el intercambio de sugerencias entre vosotros, yo y los demás, en todo el da y toma entre nosotros descrito, prodúcese un sentido obscuro de un cierto entendimiento social que nos envuelve en general—un *Zeitgeist*, una atmósfera, un gusto, ó, en materia de menos importancia, un estilo. Es cosa muy especial, este espíritu social. La mejor manera de concebirlo, al menos en parte, es transportarse a un círculo donde sea diferente. La frase común, «como el pez fuera del agua», indica esa situación muy bien. Pero no sirve esto para la ciencia. Lo mejor que puede hacerse ahora para dar una idea preliminar del espíritu de que se trata, es recordar otra palabra que tiene un sentido popular, la palabra «juicio». Puede decirse que hay en toda sociedad un sistema general de valores que encontramos en los usos sociales, convenciones, instituciones y fórmulas, y que nuestros «juicios» de la vida social están fundados en nuestro reconocimiento de estos valores y del arreglo de los mismos, según ha llegado a fijarse más ó menos en nuestra sociedad. Por ejemplo, decir «sea usted bien venido» á ese vecino desagradable, equivale á mostrar su buen juicio social en un asunto de poca monta. No disputar con un homeópata entusiasta, que al encontrarnos en la calle desee curar vuestro reumatismo con su sistema, es una prueba de buen juicio. En suma, el hombre

normal, á medida que se aleja de su primera infancia, revela más y más un cierto *buen juicio*; y su buen juicio es también el buen juicio de su medio social, comunidad ó nación. El psicólogo puede preferir decir que el hombre «siente» esto: quizás sería mejor para el lector psicólogo decir sencillamente que tiene el «sentido» de ello; pero el uso popular de la palabra «juicio» es tan adecuado á las distinciones que yo establezco que lo acepto. Por lo que podemos afirmar esta proposición general, de que el *candidato elegible para la vida social debe tener un buen juicio*, en relación con las exigencias comunes del juicio de su pueblo (1).

Podría, sin embargo, dudarse de este sentido de los valores sociales en el resultado de la sugestión obrando á través de una educación social. Lo que hemos intentado mostrar en el anterior capítulo sobre el desenvolvimiento personal del niño. Espero que aparecerá como verdad á quien se tome el trabajo de observar la tentativa del niño para actuar los usos sociales de la familia y de la escuela. Cualquiera puede ver ahora el desenvolvimiento de esta especie de juicio que describo. A través del movimiento fundamental del desenvolvimiento personal, todos los valores de su vida tienen su papel. Así afirmo que su sentido de la verdad, en lo referente á las relaciones sociales de su medio, es el resultado del gradual aprendizaje de su lugar personal en esas relaciones.

50. De lo expuesto llegamos, como conclusión de esta parte de nuestro estudio, á afirmar que la *persona socialmente incapaz es la persona falta de juicio*. Puede ella haber aprendido mucho en algunas direcciones: puede en lo principal reproducir las actividades requeridas por la tradición

(1) «Un interesante fenómeno relativo al caso es el que usualmente se describe en el influjo del ejemplo sobre la creencia personal. Lo que llamamos persuasión es, en un sentido amplio, la sugestión de la emoción que acompaña á una convicción fuerte, junto con la correspondiente influencia que la emoción sugerida tiene sobre las relaciones lógicas aprendidas por la víctima».—Baldwin, *Mind*, Enero 1894, pág. 50. En discusiones ulteriores se hace ver en términos más rigurosos el sentido psicológico de esta proposición. (Cons. cap. III, § 3, t. III.)

cisamente según un proceso de herencia social. Así la sociedad dice al criminal «debes perecer». Matamos los peores de ellos, encerramos en las cárceles de por vida a los malos, e intentamos reformar el resto. Todos, pues, quedan excluidos de la herencia del pasado. Por último, con todos ellos y los demás casos de variaciones menos importantes en una u otra dirección, encontramos un tipo de variación, el cual, aunque tome diferentes formas, presenta uno de los tipos más críticos e interesantes del estudio social, el *genio*. Más adelante hablaremos de él.

§ 5.—EL JUICIO SOCIAL

49. Mediante todo el intercambio de sugerencias entre vosotros, yo y los demás, en todo el da y toma entre nosotros descrito, prodúcese un sentido obscuro de un cierto entendimiento social que nos envuelve en general—un *Zeitgeist*, una atmósfera, un gusto, ó, en materia de menos importancia, un estilo. Es cosa muy especial, este espíritu social. La mejor manera de concebirlo, al menos en parte, es transportarse a un círculo donde sea diferente. La frase común, «como el pez fuera del agua», indica esa situación muy bien. Pero no sirve esto para la ciencia. Lo mejor que puede hacerse ahora para dar una idea preliminar del espíritu de que se trata, es recordar otra palabra que tiene un sentido popular, la palabra «juicio». Puede decirse que hay en toda sociedad un sistema general de valores que encontramos en los usos sociales, convenciones, instituciones y fórmulas, y que nuestros «juicios» de la vida social están fundados en nuestro reconocimiento de estos valores y del arreglo de los mismos, según ha llegado a fijarse más ó menos en nuestra sociedad. Por ejemplo, decir «sea usted bien venido» á ese vecino desagradable, equivale á mostrar su buen juicio social en un asunto de poca monta. No disputar con un homeópata entusiasta, que al encontrarnos en la calle desee curar vuestro reumatismo con su sistema, es una prueba de buen juicio. En suma, el hombre

normal, á medida que se aleja de su primera infancia, revela más y más un cierto *buen juicio*; y su buen juicio es también el buen juicio de su medio social, comunidad ó nación. El psicólogo puede preferir decir que el hombre «siente» esto: quizás sería mejor para el lector psicólogo decir sencillamente que tiene el «sentido» de ello; pero el uso popular de la palabra «juicio» es tan adecuado á las distinciones que yo establezco que lo acepto. Por lo que podemos afirmar esta proposición general, de que el *candidato elegible para la vida social debe tener un buen juicio*, en relación con las exigencias comunes del juicio de su pueblo (1).

Podría, sin embargo, dudarse de este sentido de los valores sociales en el resultado de la sugestión obrando á través de una educación social. Lo que hemos intentado mostrar en el anterior capítulo sobre el desenvolvimiento personal del niño. Espero que aparecerá como verdad á quien se tome el trabajo de observar la tentativa del niño para actuar los usos sociales de la familia y de la escuela. Cualquiera puede ver ahora el desenvolvimiento de esta especie de juicio que describo. A través del movimiento fundamental del desenvolvimiento personal, todos los valores de su vida tienen su papel. Así afirmo que su sentido de la verdad, en lo referente á las relaciones sociales de su medio, es el resultado del gradual aprendizaje de su lugar personal en esas relaciones.

50. De lo expuesto llegamos, como conclusión de esta parte de nuestro estudio, á afirmar que la *persona socialmente incapaz es la persona falta de juicio*. Puede ella haber aprendido mucho en algunas direcciones: puede en lo principal reproducir las actividades requeridas por la tradición

(1) «Un interesante fenómeno relativo al caso es el que usualmente se describe en el influjo del ejemplo sobre la creencia personal. Lo que llamamos persuasión es, en un sentido amplio, la sugestión de la emoción que acompaña á una convicción fuerte, junto con la correspondiente influencia que la emoción sugerida tiene sobre las relaciones lógicas aprendidas por la víctima».—Baldwin, *Mind*, Enero 1894, pág. 50. En discusiones ulteriores se hace ver en términos más rigurosos el sentido psicológico de esta proposición. (Cons. cap. III, § 3, t. III.)

social; pero con todo ello, resultará en algún grado fuera del sistema general de los valores estimados necesarios por la sociedad. Aparece esto claro en los tipos acentuados de individuos insociables. El criminal es un hombre falto de juicio. Puede conducirle una mala corriente de herencia natural, lo que los teólogos llaman pecado original; es entonces un «criminal habitual», según la clasificación de tipos de Ferri. Puede ser totalmente inconsciente de su defecto para aceptar las enseñanzas de la sociedad, siendo para él el crimen lo normal. Pero el hecho permanente es lo erróneo de su juicio social; lo normal para él no es lo normal de la sociedad. No ha sido educado en el juicio de sus compañeros, aunque haya podido recibir una educación extraña más completa. Puede ocurrir ó que el criminal cometa el crimen llevado por el influjo de una mala compañía que represente una corriente temporal de influencia social; ó porque su energía nerviosa haya sido temporalmente excitada hasta el punto de perder la acción de su educación en el juicio social. En todos estos casos es el «criminal de ocasión»; pero en cuanto es un criminal y cede á la tentación y obedece á un impulso privado, es lo cierto que pierde su equilibrio social. En todo ello revela que la conciencia social, que fija el nivel de la rectitud de juicio en su tiempo y en su lugar, no tienen en él una energía constante. En cuanto al idiota, al imbecil, al loco, — también están faltos de buen juicio, por la excelente, pero triste razón, de que no tienen ninguno.

§ 6.—CONCEPCIÓN DE LA PERSONA SOCIAL

51. Parece oportuno, en este momento de nuestra investigación, poner de relieve la principal conclusión á la cual nos llevan nuestras discusiones, aunque la repetición sea superflua para muchos de nuestros lectores. Para la clara comprensión de las proposiciones generales implicadas en los ulteriores desenvolvimientos de estos ensayos, creo conveniente, por lo demás, aventurarme en esta última exposición.

Toda nuestra indagación nos ha llevado á ver que una de las concepciones históricas del hombre es, en su aspecto social, errónea. El hombre no es una persona que se levanta en su aislamiento majestuoso, en su pobreza, pasión ó humildad, y que ve, encuentra, venera, pelea ó domina á otro hombre que se le opone, persistiendo cada cual en su majestuoso aislamiento, pobreza, pasiones, humildad, de suerte que pueda considerarse como una unidad en el proceso de la especulación social. Por el contrario, *el hombre es más bien un producto social que una unidad social*. Es además, en gran parte, otra cosa. Sus actos sociales—aquellos que no le presentan como antisocial—son suyos, *porque* son primeramente de la sociedad; de otro modo, no habría podido aprenderlos, ni tendría tendencia á realizarlos. Todo lo que él aprende, es copiado, reproducido, asimilado de sus compañeros, y todo lo que todos—los compañeros sociales—y él mismo hacen y piensan, lo hacen y piensan porque todos han seguido la misma corriente, copiando, reproduciendo, asimilando. Cuando actúa privadamente por completo, es siempre arma al brazo, y todo uso que de su arma hace deja una impresión indeleble sobre otro y sobre él mismo.

Fundándose en estas verdades, escritores recientes (1) han intentado indicar cómo debe construirse gradualmente la filosofía de la sociedad. Sólo el olvido de tales hechos puede explicar el estado actual de la ciencia social. Nuestra convicción filosófica, fundada en los resultados más generales de la psicología y de la antropología, es que el hombre no es dos seres, un *ego* y un *alter*, cada uno de los cuales está en activa y crónica protesta contra una tercer gran cosa: la sociedad; es preciso apartar ese fantasma, y con él los remedios propuestos por los egoístas—desde Hobbes á los modernos individualistas,—y por tal modo se habrá vencido el principal obstáculo al buen éxito del estudio de la sociedad.

52. Nada mejor quizá para aclarar el punto de vista que

(1) Stephen, S. Alexander, Höffding, Tarde.

social; pero con todo ello, resultará en algún grado fuera del sistema general de los valores estimados necesarios por la sociedad. Aparece esto claro en los tipos acentuados de individuos insociables. El criminal es un hombre falto de juicio. Puede conducirle una mala corriente de herencia natural, lo que los teólogos llaman pecado original; es entonces un «criminal habitual», según la clasificación de tipos de Ferri. Puede ser totalmente inconsciente de su defecto para aceptar las enseñanzas de la sociedad, siendo para él el crimen lo normal. Pero el hecho permanente es lo erróneo de su juicio social; lo normal para él no es lo normal de la sociedad. No ha sido educado en el juicio de sus compañeros, aunque haya podido recibir una educación extraña más completa. Puede ocurrir ó que el criminal cometa el crimen llevado por el influjo de una mala compañía que represente una corriente temporal de influencia social; ó porque su energía nerviosa haya sido temporalmente excitada hasta el punto de perder la acción de su educación en el juicio social. En todos estos casos es el «criminal de ocasión»; pero en cuanto es un criminal y cede á la tentación y obedece á un impulso privado, es lo cierto que pierde su equilibrio social. En todo ello revela que la conciencia social, que fija el nivel de la rectitud de juicio en su tiempo y en su lugar, no tienen en él una energía constante. En cuanto al idiota, al imbecil, al loco, — también están faltos de buen juicio, por la excelente, pero triste razón, de que no tienen ninguno.

§ 6.—CONCEPCIÓN DE LA PERSONA SOCIAL

51. Parece oportuno, en este momento de nuestra investigación, poner de relieve la principal conclusión á la cual nos llevan nuestras discusiones, aunque la repetición sea superflua para muchos de nuestros lectores. Para la clara comprensión de las proposiciones generales implicadas en los ulteriores desenvolvimientos de estos ensayos, creo conveniente, por lo demás, aventurarme en esta última exposición.

Toda nuestra indagación nos ha llevado á ver que una de las concepciones históricas del hombre es, en su aspecto social, errónea. El hombre no es una persona que se levanta en su aislamiento majestuoso, en su pobreza, pasión ó humildad, y que ve, encuentra, venera, pelea ó domina á otro hombre que se le opone, persistiendo cada cual en su majestuoso aislamiento, pobreza, pasiones, humildad, de suerte que pueda considerarse como una unidad en el proceso de la especulación social. Por el contrario, *el hombre es más bien un producto social que una unidad social*. Es además, en gran parte, otra cosa. Sus actos sociales—aquellos que no le presentan como antisocial—son suyos, *porque* son primeramente de la sociedad; de otro modo, no habría podido aprenderlos, ni tendría tendencia á realizarlos. Todo lo que él aprende, es copiado, reproducido, asimilado de sus compañeros, y todo lo que todos—los compañeros sociales—y él mismo hacen y piensan, lo hacen y piensan porque todos han seguido la misma corriente, copiando, reproduciendo, asimilando. Cuando actúa privadamente por completo, es siempre arma al brazo, y todo uso que de su arma hace deja una impresión indeleble sobre otro y sobre él mismo.

Fundándose en estas verdades, escritores recientes (1) han intentado indicar cómo debe construirse gradualmente la filosofía de la sociedad. Sólo el olvido de tales hechos puede explicar el estado actual de la ciencia social. Nuestra convicción filosófica, fundada en los resultados más generales de la psicología y de la antropología, es que el hombre no es dos seres, un *ego* y un *alter*, cada uno de los cuales está en activa y crónica protesta contra una tercer gran cosa: la sociedad; es preciso apartar ese fantasma, y con él los remedios propuestos por los egoístas—desde Hobbes á los modernos individualistas,—y por tal modo se habrá vencido el principal obstáculo al buen éxito del estudio de la sociedad.

52. Nada mejor quizá para aclarar el punto de vista que

(1) Stephen, S. Alexander, Höffding, Tarde.

deseo poner bien de manifiesto en el espíritu del lector, que oponerle el del reciente libro de Mr. Kidd sobre la *Evolución social*. Toda su concepción descansa sobre la idea de que el individuo no podrá encontrar ninguna «sanción racional» a la vida social. Por lo que debe, ó revolverse contra la sociedad, ó ahogar su razón. Según Mr. Kidd, toma el último camino y, aceptando una sanción sobrenatural, que encuentra en cualquier sistema religioso, obra—por inferencia—*irracionalmente*. Pero ¿por qué su egoísmo y sus impulsos antisociales han de ser lo único racional en el hombre? Las más superficiales consideraciones sobre el origen del hombre, prescindiendo del conocimiento de los principios de psicología, ¿no muestran que es irracional en diversos respectos ceder á esos impulsos? La acción, según su idea real, más compleja, más rica, es racional, como se verá en un capítulo ulterior (Sanciones, cap. IX) (1) más en detalle; y si el autor de «Evolución social» está en lo justo al decir que la religión es la fuente principal de esa especie de acción, la religión encuentra así, en alguna medida, su justificación (2).

(1) V. también Sec. 178.

(2) Será innecesario, salvo por razones de claridad, advertir que está aquí en cuestión el lugar del individuo *dentro del grupo*, ó sea su posición *en su propia sociedad*. Las cuestiones relativas á las relaciones de los grupos entre sí, y los respectivos caracteres individuales, sólo se comprenden incidentalmente.

SEGUNDA PARTE

LA PERSONA QUE INVENTA

CAPÍTULO III

La invención frente á la imitación.

53. La literatura reciente relativa á la vida social, en la cual las funciones imitativas han sido puestas tan de relieve, ha tendido, en no pocos espíritus, á oscurecer los grandes hechos de la invención, en tanto que una tendencia análoga ha llevado á otros á olvidar la importancia de la imitación. En las páginas anteriores he intentado, hasta donde me ha sido posible, apoyarme en el punto de vista de la historia natural, determinando lo que me ha parecido ser claramente imitativo y dando una idea genética de la formación de la noción del yo, sin suscitar, ni de un lado ni de otro, la cuestión de la iniciación en el espíritu de lo nuevo ó inventivo. Pero no es posible prescindir constantemente de esta cuestión, y ahora me propongo abordarla directamente. ¿Cómo el espíritu inventa algo nuevo? O cambiando los términos: ¿Hasta qué punto lo que llamamos invención es realmente la creación de algo nuevo?

Esta cuestión puede ser considerada más directamente y con más provecho, á mi juicio, desde el punto de vista del desenvolvimiento primero del niño. Y esta manera de abor-

deseo poner bien de manifiesto en el espíritu del lector, que oponerle el del reciente libro de Mr. Kidd sobre la *Evolución social*. Toda su concepción descansa sobre la idea de que el individuo no podrá encontrar ninguna «sanción racional» a la vida social. Por lo que debe, ó revolverse contra la sociedad, ó ahogar su razón. Según Mr. Kidd, toma el último camino y, aceptando una sanción sobrenatural, que encuentra en cualquier sistema religioso, obra—por inferencia—*irracionalmente*. Pero ¿por qué su egoísmo y sus impulsos antisociales han de ser lo único racional en el hombre? Las más superficiales consideraciones sobre el origen del hombre, prescindiendo del conocimiento de los principios de psicología, ¿no muestran que es irracional en diversos respectos ceder á esos impulsos? La acción, según su idea real, más compleja, más rica, es racional, como se verá en un capítulo ulterior (Sanciones, cap. IX) (1) más en detalle; y si el autor de «Evolución social» está en lo justo al decir que la religión es la fuente principal de esa especie de acción, la religión encuentra así, en alguna medida, su justificación (2).

(1) V. también Sec. 178.

(2) Será innecesario, salvo por razones de claridad, advertir que está aquí en cuestión el lugar del individuo *dentro del grupo*, ó sea su posición *en su propia sociedad*. Las cuestiones relativas á las relaciones de los grupos entre sí, y los respectivos caracteres individuales, sólo se comprenden incidentalmente.

SEGUNDA PARTE

LA PERSONA QUE INVENTA

CAPÍTULO III

La invención frente á la imitación.

53. La literatura reciente relativa á la vida social, en la cual las funciones imitativas han sido puestas tan de relieve, ha tendido, en no pocos espíritus, á oscurecer los grandes hechos de la invención, en tanto que una tendencia análoga ha llevado á otros á olvidar la importancia de la imitación. En las páginas anteriores he intentado, hasta donde me ha sido posible, apoyarme en el punto de vista de la historia natural, determinando lo que me ha parecido ser claramente imitativo y dando una idea genética de la formación de la noción del yo, sin suscitar, ni de un lado ni de otro, la cuestión de la iniciación en el espíritu de lo nuevo ó inventivo. Pero no es posible prescindir constantemente de esta cuestión, y ahora me propongo abordarla directamente. ¿Cómo el espíritu inventa algo nuevo? O cambiando los términos: ¿Hasta qué punto lo que llamamos invención es realmente la creación de algo nuevo?

Esta cuestión puede ser considerada más directamente y con más provecho, á mi juicio, desde el punto de vista del desenvolvimiento primero del niño. Y esta manera de abor-

darla tiene la ventaja de darnos resultados en relación directa con los alcanzados en las discusiones sobre el factor imitativo en el desenvolvimiento del sentido personal. Si el niño es inventivo en algún grado, debe mostrarlo en conexión con sus múltiples adquisiciones, aunque éstas sean de las que con razón se han podido llamar imitativas. No podemos dividir el niño en dos partes, dos realidades con dos facultades diferentes: una destinada sólo á imitar, y la otra á inventar. Naturalmente, es el mismo niño quien hace ambas cosas; y si está adornado del poder de invención, este poder se manifestará en cuanto haga, hasta en sus imitaciones.

Esta indicación general puede ser reforzada con el examen de las mismas imitaciones del niño. Semejante apelación directa al hecho, adecuadamente llevada, será más útil que cualquier discusión abstracta sobre los méritos respectivos de la imitación y de la invención en la vida mental en general, donde—con tanta frecuencia—los dos tipos de función se consideran, por definición, como dos puntos extremos el uno frente al otro. En opinión de muchos, un acto es imitativo ó inventivo, y al cumplirlo el niño es ó creador ó esclavo. Las frases «creación divina» é «imitación servil» son bastante comunes.

§ 1.—EL PROCESO DE LA INVENCION

54. Antes de volver al niño, puede abreviarse nuestra investigación por una definición del término «invención», según el estado presente de los conocimientos psicológicos nos permite establecerlo. No se trata hoy en los círculos psicológicos de la creación mental absoluta tal como antes se suponía. La nueva doctrina 1) del «contenido mental», la cual sostiene que ningún elemento de la representación puede entrar en la conciencia como no haya sido dado en alguna forma de presentación, y 2) aquella según la que las actividades de la conciencia están siempre condicionadas por el contenido de la presentación y representación presen-

tes en el momento, hacen imposible con tales indicaciones que el agente ó el espíritu pueda hacer cosa alguna por sí mismo, «por entero», digámoslo así. La primera de las indicaciones, adoptada ahora por lo general, nos lleva á ver en todos los casos de imaginación—y hasta en todos los casos de invención—los elementos de construcción más ó menos familiares antes al pensamiento de la persona que hace la invención. La frase «la imaginación es constructiva y no creadora», figura en todos los Manuales, aun en aquellos cuyos autores han encontrado la manera de mostrar que las iniciaciones absolutas son posibles en la conciencia misma. Tenemos, pues, derecho á apoyarnos en una idea de psicología corriente.

La otra doctrina antes señalada está, creo yo, igualmente bien establecida, aunque no sea tan generalmente conocida ni popular como la primera. Los psicólogos consideran las actividades conscientes como estando, en alguna manera, implicadas en el mecanismo del movimiento—ya de los movimientos del sistema muscular ó en las fases de la atención—, y así encuentran que esos movimientos de ambas clases de expresiones descubren el contenido de la conciencia. *Lo que hacemos es siempre función de lo que pensamos* (1).

Si estos principios son verdaderos, he ahí un camino en el cual la conciencia aún puede ser inventiva. Podemos decir que las actividades de la conciencia, en cierto modo dan nuevos aspectos, formas, síntesis, cernidos á los contenidos de los cuales los mismos se originan.

55. Aun en esos estrechos límites, hay dos direcciones en las cuales podemos buscar novedades en el espíritu. Esos dos caminos, sin embargo, difieren en cuanto al «locus», por decirlo así, de la novedad efectiva ó invención en el conjunto

(1) V. *The Power of Thought*, por J. D. Sterret; allí hay una exposición detallada vulgar del asunto. Guyau, *La Educación y la herencia*, cap. I, también ofrece interesantes indicaciones sobre el mismo.

del proceso que entraña una sección completa de la conciencia. Podemos afirmar: 1) que la idea nueva ú original llega á la conciencia precisamente de la mezcla de la memoria, la imaginación, etc., de los *dissecta membra* de los anteriores pensamientos, percepciones, etc., en nuevas y variadas combinaciones: esto de un lado, ó bien podemos decir: 2) que la novedad se ha introducido en las formas bajo las cuales las acciones, las empresas, los esfuerzos, de la vida de la conducta, tienden á poner los recuerdos, las imaginaciones y los pensamientos anteriores.

1. En el primer caso, veríamos todas las varias formas, bajo las cuales nuestras fantasías se unen, luchar para ocupar su lugar en nuestros sistemas aperceptivos y para convertirse en acciones, y el valor respectivo dependería del valor de sus éxitos en punto á alcanzar satisfactorios resultados. El criterio de una invención, en oposición á una mera fantasía accidental y sin valor, sería su selección subsiguiente, que no podría preverse de otro modo (1). Surgiría entonces esta gran cuestión relativa á cómo las invenciones reales se seleccionan en adquisiciones permanentes y de valor. Esta cuestión nos obligaría á revisar toda la teoría del origen del pensamiento

(1) Tal parece ser la posición de W. James en su admirable cap. XXVIII del vol. II de los *Principles of Psychology*. Su principal esfuerzo enderézase á afirmar que en su origen las formas del pensamiento son variaciones independientes de la experiencia. No encuentro que trate en detalle la cuestión de cómo esas variaciones son subsiguientemente seleccionadas, aunque admita que deben serlo por conocimiento científico natural (l. c. II, pág. 636). Si esta selección se hiciese por la experiencia—como debe ser—y si las variaciones individuales seleccionadas se reproducen en las generaciones subsiguientes por selección natural y orgánica, así como por transmisión social, entonces tendríamos una evolución mental *dirigida* después de todo por la experiencia—aun con relación á las puras categorías elementales—de una manera que elude los reparos opuestos por W. James á la hipótesis spenceriana de la experiencia de la raza y eso aun con los supuestos de W. James. Habría así una coincidencia progresiva entre lo que es *á priori* individual,—originariamente variación, luego seleccionada y heredada, y lo que es *verdad de experiencia* en la evolución de la raza.

y su utilidad en la evolución orgánica y mental. Esto no puede hacerse aquí (1); pero podemos aceptar el resultado general de que por la acción es como su valor se testifica. Si se dijese con algunos que la concordancia con los pensamientos anteriores es el criterio, entonces podríamos afirmar que por la acción es como todos estos pensamientos anteriores han sido probados, y que por la acción es como los pensamientos cuyo valor ha sido reconocido se reúnen en un sistema. La consistencia misma significa sinergia ó unidad de acción. Por tal modo, pues, se hace un pequeño avance en el sentido de que es preferible la base de las obras ya realizadas para las nuevas combinaciones ó interpretaciones que constituyen las invenciones reales. Lo cual nos lleva á la segunda idea posible.

2. Según ella, las nuevas combinaciones de la vida inventiva no son el cambio resultado de los fragmentos de memoria y fantasía recibidos: son más bien las nuevas formas bajo las cuales los materiales de nuestro pensamiento se producen como resultado de las variaciones de nuestras acciones en el proceso de adaptación á los fines útiles. Por adaptación es como nuestra vida mental se determina en un gran sistema de pensamiento consistente; y mediante nuevos refinamientos sobre estas acciones adaptadas y correlacionadas es como las nuevas variaciones se introducen en el sistema de nuestro pensamiento coherente. El criterio del valor de estos nuevos elementos del pensamiento reside todavía en el resultado de la acción, y tienen que sufrir actualmente su prueba; pero como provienen de sistemas perfectos y de acomodaciones realizadas, desde un principio es más verosímil su buena cualidad.

En esta segunda teoría, que doy como la única verdadera, el proceso de selección marcha sobre el nivel mental alcanzado antes (2), mientras que según la otra, cada invención

(1) He tratado este asunto con detalle en mi anterior obra sobre el *Mental Development*.

(2) Esto, evidentemente, fuerza la determinación de la evolución mental en los límites de la experiencia—como se indica

es un resultado casual entre todas las creaciones posibles de la fantasía. La cuestión de la operación actual de la selección, en su criterio objetivo y en los procesos cerebrales que entraña, la dejo para más adelante (1). Ambas teorías, sin embargo, admiten la existencia de variaciones en los procesos cerebrales; pero la una las coloca del lado receptivo y sensitivo, y la otra del lado activo y motor. La una dice que estamos expuestos a toda suerte de imaginaciones, algunas de las cuales valen y son verdaderas. La otra dice que somos capaces de pensamientos que tienen valor y verdad, porque están unidos a un sistema por los procesos de acción y de atención; cuando estos procesos varían, algunas de las variaciones entrañan concepciones mejores y más verdaderas.

56. Ciertamente, la última teoría podría decir que imaginamos toda suerte de cosas; pero no son estas imaginaciones las que solemos considerar como invenciones de valor (2).

Esta última posición se apoya en la comparación de los dos campos de la imaginación y del pensamiento respectivamente. Rara vez encontramos en nuestros sueños ó en nuestras fantasías, ó en nuestra meditación sobre asuntos estudiados sin cuidado alguno, combinaciones de valor. Las invenciones nacen de la meditación trabajosa, de la aplicación persistente, de los esfuerzos de atención, de la dirección consciente y disciplinada de las operaciones del espíritu. Las variaciones importantes, pues, están más ó menos determinadas, en total, en su dirección, en razón del sistema particular

más arriba—supuesto que las variaciones, de las cuales se hace la selección, se distribuyen en el medio de las adaptaciones anteriores. Lo que da lo que he llamado en un trabajo reciente la «determinación sistemática» del pensamiento. (*Psychol. Rev.*, Enero, 1898.)

(1) § 3 de este capítulo, sobre el «Pensamiento selectivo».

(2) Escritas estas líneas, se publicó el artículo de M. Urban (*Psych. Rev.*, Julio, 1897) con una interesante discusión. El Dr. Urban acepta la posición sostenida aquí, y reconoce que las nuevas concepciones, que él supone imitativas, pueden nacer sobre la base de los procesos aperceptivos («imaginativos» para él) anteriores. Se indican sus opiniones más adelante, al discutir los procesos de selección (Sec. 78).

en el cual ocurren. Estos sistemas nacen, según la regla de ciertas indicaciones objetivas ó coeficientes de creencia en las diferentes esferas de la verdad (1).

57. Esta doctrina general, puedo añadir todavía, está de acuerdo con las exigencias psicológicas ya formuladas. Hemos visto que una nueva invención debe hacerse con materiales viejos y merced á la actividad suscitada en función de estos mismos materiales. La idea presentada responde á ambas exigencias. Hace de la nueva concepción, en cada caso, una de las síntesis posibles de las concepciones anteriores, y tiene sobre la otra teoría, de que se ha hablado, precisamente la ventaja de tomar la variación que produce la invención, como una variación en los procesos activos legítimamente nacidos de las concepciones aproximadamente semejantes. El proceso total es un círculo. Puede decirse que hay en esto primero pensamientos que acaban en movimientos adaptados á ellos. Las variaciones, en esos movimientos, reaccionan, produciendo variaciones en los movimientos. Algunos de esos pensamientos variaciones, son seleccionados y tenidos por «verdad» (2). Son las invenciones.

(1) Para la discusión de estos criterios de creencia véanse las *Psicologías*. En mi *Handbook*, II, cap. VII, se clasifican bajo el término de «coeficientes».

(2) Era teoría corriente (Bain, James), la de que el pensamiento se debe genéticamente á la obstrucción ó retención del movimiento, utilizadas las energías que se hayan gastado en descargas motrices en la formación del mecanismo del pensamiento. James ha visto esta posición adecuadamente defendida en el terreno psicológico. Me parece que entraña dificultades que no es posible salvar. Puede preguntarse cómo puede producirse la correspondencia entre los pensamientos relativos al mundo exterior y las condiciones actualmente existentes en el mundo; ó, en otros términos, cómo el pensamiento puede ser verdad. Es perfectamente natural suponer que los movimientos adaptados ó reveladores de hechos ahora existentes se han producido antes, y que el pensamiento es, en algún modo, una forma de restauración interna, sin dependencia constante de los objetos reales, del sistema de realidades revelado primeramente por semejantes movimientos. Dado esto, el desenvolvimiento del pensamiento se efectuaría por una serie de variaciones cerebrales, que engendraban en el espíritu un «sistema de modelos» actualmente existentes en el mundo, primero re-

Así, á la fórmula: *lo que hacemos es función de lo que pensamos*, añadiremos esta otra: *lo que hemos de pensar es función de lo que hemos hecho*.

§ 2.—LAS INVENCIONES DEL NIÑO (1).

58. Esta última indicación—si es verdadera y, si como se ha dicho, el contenido y la actividad están condicionados por el progreso de la experiencia—recibirá algún apoyo del estudio cuidadoso del desenvolvimiento de la experiencia del niño en los momentos mismos en que parecen más claramente determinadas las limitaciones impuestas por la psicología á su originalidad. En la infancia está más claramente sometido á estas limitaciones, porque es, sobre todo, un discípulo. No realiza entonces ninguna invención sorprendente: al menos no parecen tal á los demás, aunque á él se lo parezcan. De hecho podemos ver de ordinario de dónde saca la mayor parte del material de su pensamiento, y por qué género de reacción sobre su material ha llegado á darle las formas que sus invenciones presentan.

La tarea que ahora se nos ofrece es muy sencilla: descu-

producidos por el movimiento ó que éste había primeramente contribuido á reproducir. Las variaciones-movimientos precederían á las variaciones-pensamientos, y el desenvolvimiento del pensamiento dependería más del movimiento con éxito que de la obstrucción y supresión. En la teoría de la «obstrucción», por el contrario, las variaciones-pensamientos no podrán tener efecto, ni ser juzgadas verdad, sólo á través de su terminación en movimiento; y aparte la dificultad de la prueba en las condiciones de la obstrucción—sea cual fuere el medio—se produciría una selección de movimientos análoga á la invocada en el caso de las simples variaciones de movimiento cuando son antecedentes. Reflexionando sobre esta teoría, páreceme que coloco el carro delante de los caballos en todo el curso de la evolución del espíritu. Está más conforme con los hechos decir que las simples adaptaciones motrices—pensando ellas son adaptaciones de atención—preceden al pensamiento, y que las variaciones cerebrales que perpetúan esas adaptaciones son, *ipso facto*, objeto de selección; así nacen los pensamientos verdaderos.

(1) La mayor parte de este párrafo se ha publicado en *The Inland Educator*, Julio-Agosto, 1897.

brir en las invenciones del niño—juegos, edificaciones de arena, casas de cartón, relatos, creencias, etc.—lo que ha tomado ó no de los ejemplos, situaciones, sucesos, formas, de los útiles y de las cosas que están á su alcance, y las cuales puede percibir, concebir y sobre las que puede actuar. En suma, en qué medida un individuo ha contribuido á la constitución de su propio pensamiento.

59. Hay dos principios generales, aparentemente implícitos, en todas las originalidades del niño; estos dos principios han surgido en mi espíritu como interpretaciones necesarias de las observaciones que yo he hecho del niño en los últimos años y en el curso del estudio que he realizado sobre los variados hechos de la infancia. Me atrevo á presentar uno de estos principios bajo la forma de una opinión de carácter dogmático, y citando las pruebas y dando los ejemplos sobre los cuales se funda, hasta donde el espacio lo consienta.

1. *Las originalidades del niño son, en gran parte, los nuevos modos bajo los cuales agrupa sus conocimientos, á consecuencia de sus tentativas, para mejorar lo que ya conoce.* Más brevemente, su originalidad surge al través de su acción, de su lucha, de su experiencia de las cosas de una manera imitativa.

2. *Las originalidades del niño, además, son, en gran parte, la combinación de sus conocimientos que estima exactos y espera imponer á los demás que obrarán del mismo modo.*

60. Estas dos proposiciones no deben tomarse como dos principios distintos actuando separados ó en oposición entre sí, ni como expresión de un orden cronológico en el desenvolvimiento del niño; más bien representan fases del hecho único de la invención, y, por comodidad al referirnos á ellas, las llamaremos, respectivamente, la «fase personal» y la «fase social».

Una advertencia que puedo hacer antes de considerarlas separadamente, y la cual debe hacerse aún antes de formularlas con más claridad, toda vez que las relaciona con nuestras observaciones anteriores acerca del desenvolvimiento del

niño. Consiste la advertencia en que las invenciones del niño son, en esas dos fases, el reflejo del doble aspecto de su desarrollo personal. Se recordará que hemos encontrado que el niño se desenvuelve primero gracias á una absorción imitativa de materiales que ofrecen las personas que lo rodean; y luego, en el segundo momento, haciendo ley su propio desenvolvimiento personal—cuyos hechos he encontrado alrededor de sí mismo, como una persona—entre las personas de su medio. Ahora bien, la primera fase de su actividad inventiva le ofrece en conexión con el primero de estos movimientos personales: *es original aprendiendo cerca de los demás*, tomando elementos personales de ellos. Y la segunda fase de su originalidad es una función de los otros procesos de su desenvolvimiento personal: *es original obrando sobre los demás*, ejercitándose él mismo en sus relaciones con ellos. La última es una especie de criterio de prueba del valor de la primera ante el niño mismo.

61. I. Ahora podemos tratar, de un modo completo, de la fase «personal» de las invenciones del niño.

Para evitar repeticiones, podemos hacer uso de los resultados de las primeras páginas, destinadas al desenvolvimiento del sentido del niño, de su *ego* ó yo personal, y podemos separar de los detalles el hecho importante de que toda la absorción personal de sus asociados inmediatos se funda en su tendencia á imitar. El carácter interesante que encuentra en este ó aquel elemento en el hombre, la mujer ó el niño, de quienes aprende, se debe á la imitación, porque sus intereses son, realmente, tan sólo el reflejo intelectual de sus hábitos, y sus hábitos son el fenómeno motor, resultado de sus actividades anteriores del mismo tipo imitativo. Pero, aun fuera de la misma teoría, nos vemos obligados por los hechos á decir que el método de su progreso personal es la imitación. Porque si decimos que no puede hacer nada sin alguna habilidad para aprender lo que hace—esto es, sin un contenido reviviente de algo antes aprendido, y si reafirmamos la otra verdad psicológica evidenciada antes—, de que ninguna acción

puede darse, sino es en mayor ó menor grado, el resultado propio de las energías motoras reavivadas; admitidos estos dos puntos, la acción que el niño realiza debe tener un carácter imitativo, precisamente en la medida en que el hábito que tiende á despertar es adaptado á la situación que el niño observa á su alrededor; esto en la medida en que comprendo esta situación.

Por ejemplo, un niño me ve colocar una sortija en un dedo. Tiene ya ciertos hábitos de acción. El contenido de su conciencia—mis dedos—tiende á despertar el único hábito de acción que está asociado á los otros contenidos análogos, á saber: sus propios dedos. Pero este movimiento de los dedos así producido es imitativo; y el hecho de que es imitativo—esto es, que es la expresión motor de una representación análoga á la que está ante él—su dedo en lugar del mío—es la razón, y una razón suficiente, para que se produzca un movimiento, por el cual el niño aprende algo. En otros términos, no puede aprender sino imitando, porque si obrase únicamente según los elementos que reviven en su conciencia, obraría en absoluto como antes, sin aprender nada. De otro lado, no puede obrar de una manera absolutamente nueva, porque sus acciones tocarían en su conciencia sin tendencia á realizar ninguna especie de acción apropiada. No podría obrar de un modo coherente. De donde se sigue que sólo las nuevas representaciones que sean asimilables á las viejas, pueden beneficiar los hábitos unidos á estas últimas, y que hacen obrar de una manera más ó menos homogénea á la nueva. Pero esto es imitación.

Precisamente acabamos de indicar, como ha podido verse, las bases de lo que usualmente se llama el «instinto de imitación». El instinto de imitar obra por el uso de los movimientos requeridos para hacer la cosa imitada. Pero al menos que el niño tenga una especie de sentido de aquellos movimientos que quiere hacer, no puede producirlos. Ese sentido de esos movimientos propios puede llegar á tenerse solo en virtud del cumplimiento de aquellos movimientos en

conexión con algún otro contenido mental. Y los movimientos asociados a un contenido mental no pueden asociarse a un nuevo contenido, sino puede ponerse en lugar del antiguo en el esquema motor (1).

62. Ahora el lector preguntará: pero el niño ¿aprenderá algo con tales imitaciones? ¿No es su actividad habitual la misma que piense en sus propios dedos directamente, ó que solo piense en ellos indirectamente, bajo la sugestión de los dedos de otro que realiza el movimiento?

No podemos responder sino de un modo afirmativo a esta pregunta. El niño no puede aprender cosa alguna importante simplemente por el movimiento, si es, esencialmente, el mismo que ha hecho antes. Pero podemos plantear la cuestión de un modo más amplio y preguntar si aprende algo por su situación considerada en conjunto; lo que exige una respuesta muy diferente. Y la cuestión planteada entonces puede formularse en estos términos generales: ¿cómo puede la «situación imitativa» instruir al niño?

63. Debemos consignar que sus propios movimientos, sus acciones imitativas, traen nuevos elementos a la situación. En el momento en que obra, tiene tres cosas en su espíritu—tomemos el caso de la imitación del movimiento de los dedos. Primero, ve los movimientos de la otra persona; luego tiene el recuerdo de sus propios movimientos de los dedos (probablemente de sus dedos tal como le aparecen y los movimientos de los mismos como los siente); y, por último, ve sus movimientos propios. Ahora bien; pueden ocurrir dos cosas diferentes, que dependerán ampliamente de la edad del niño. Puede aprender algo ó puede no aprender. Si ha alcanzado ya lo que se llama «la imitación persistente»—la tendencia a ensayar—ó la voluntad más desenvuelta que nace del ejerci-

(1) El mecanismo de la imitación se describe detalladamente en mi *Mental Development*, cap. X, § 1, y cap. XIII, § 2. Sobre el uso de esta función en esta obra, véase cap. XIII (tercera edición).

cio de la imitación persistente, entonces aprenderá. No puede menos de aprender.

Porque verá la insuficiencia de su ensayo en la primera ocasión, y reunirá sus fuerzas para hacerlo mejor. Lo que significa que volverá a actuar; pero no como antes, sencillamente, con el antiguo sentido de sus propios movimientos de dedos anteriores, sino con el tres veces más complejo contenido que ha surgido en su conciencia por expresión. Y añádase a eso ciertos elementos extraños resultantes de su acción: los esfuerzos de su atención, las contracciones de sus demás miembros, el fluir de la sangre a la cabeza, la excitación emocional agradable, la fatiga actual de los músculos empleados, etc. Y ahora llega un segundo momento. Es un contenido más variado y tan extraño como el primero. Que ensaye hasta que «llegue»,—que logre hacer después de mí los mismos movimientos de los dedos; y pregunte usted entonces si estos movimientos son todo lo que el niño ha aprendido!

64. Aparte la adquisición de la combinación de dedos, que es su inmediato objeto, ha aprendido una variedad de cosas. Sólo pueden señalarse aquí las principales indicaciones de su aprendizaje, lo esencial del hecho mismo de aprender, prescindiendo de los detalles de este particular ejercicio de dedos. Aprende, podemos decir, primero un gran número de combinaciones que no son las que buscaba. Cada uno de sus esfuerzos es para él una novedad, y tiene sus caracteres interesantes. Si le examinamos y, especialmente, si prescindimos del «modelo» que le ha ofrecido nuestra combinación de dedos, le vemos tan dominado por cada movimiento de los que hace, por los éxitos parciales que logra, que olvida proseguir su ensayo. Comienza y vuelve a comenzar reproduciendo sus combinaciones, y así las aprende. No hay materia, por lejana que esté del modelo que imite en cada esfuerzo, que no encuentre en éste una combinación realizable y provechosa para su aprendizaje, y, en muchos casos, para sus movimientos útiles.

Y entonces aprovecha una muy valiosa lección: aprende el método de aprender. Comienza por ver que él es quien cambia el modelo con sus ensayos de reproducción, que realiza interesantes combinaciones, las cuales son su propia peculiar propiedad. Se para extrañado ante su obra; vuélvese hacia los mayores y compañeros, y les dice: «Vean lo que puedo hacer». Y empieza a reconocerse como algo más que un mero imitador. Empieza a ver que es precisamente de ese modo, ejercitándose, como las demás personas de quien acostumbra a aprender, han conseguido la facilidad de procurarle las cosas que él aprende; y así, gradualmente, aprende que, después de todo, no depende por completo de ellas en las nuevas lecciones. Comienza a ser, en cierta medida, autónomo en las tareas de su vida diaria.

Tales son los dos grandes aspectos del aprendizaje—ambos mucho más importantes que la mera adquisición de la acción que aprende a cumplir. Con relación a esta última es imitativo, constreñido por el modelo; en un sentido es esclavo, en cuanto es legítimo considerarle como aprendiendo esa misma cosa. Los débiles son, en este sentido, meramente imitativos; sólo aprenden de cada vez una cosa, y la aprenden por la acción directa forzada del modelo sobre ellos y ante ellos. Sólo en ellos imitar es un signo de esclavitud. Y es así, únicamente porque no tienen capacidad más que para ser esclavos. Rompamos las ligaduras de su limitación—las ligaduras de la imitación—y lejos de hacerlos libres, perecerán. Pero el niño normal—el niño de atención continua, cuyo interés está siempre despierto, que tiene el sentido naciente de una actividad suya propia, destinada a imponer su ley en su día al mundo como a sí mismo,—jamás será esclavo, aun en sus imitaciones más estrictas. Demostrarase esto mejor con el examen más detenido de su aprendizaje.

65. Primeramente, podemos decir que cada una de las situaciones que se originan de sus esfuerzos para reproducir el modelo, es una invención del niño. Es tal, porque lo reali-

za; nadie más que él en el mundo la conoce y puede reproducirla. No tiende, es verdad, a hacer ninguna cosa nueva; quiere hacer lo que el modelo, imitándole. Pero lo que hace difiere del modelo y de lo que ha hecho antes. Es una nueva síntesis de materiales antiguos, en este caso, de sus antiguas representaciones de movimientos de los dedos, con las nuevas ofrecidas a su vista, y sus antiguas tensiones de músculos, estados de respiración, fluir de la sangre, opresión de garganta, doblar de las articulaciones, etc. Pero lo nuevo, tanto en la nueva representación de los movimientos de los dedos y en el conjunto de los esfuerzos, son las sensaciones orgánicas, y he ahí todo. Tiene una nueva cosa que contemplar y es una nueva persona para contemplarla. El plan de su existencia y contemplación se ha elevado un grado.

66. Ya hemos visto cómo su sentido de sí mismo crece con las aportaciones de los elementos de personalidad recibidos por la imitación. Así ocurre que lo que era proyectivo en la vida personal del padre, de la madre, etc., se incorpora a su idea en su propio yo subjetivo. Este nuevo yo, que se constituye a cada avance, es también una invención real. El no sólo llega a ser un yo, no sólo adquiere el sentido de un poder superior, de dominio, de bondad, ó de otro aspecto de su personal desarrollo que el caso particular le pone de manifiesto; hace más. Lo hace él; por su propia actividad, lo termina, lo inventa. Y es esto verdad respecto de todos sus conocimientos. Nunca se limita a tomar simplemente el conocimiento de alguno. Le sería imposible. Aun el débil de espíritu, de quien he hablado, debe tener bastante dominio propio para imitar, y bastante capacidad asimilativa para juntar, en una nueva forma, los elementos que surgen en su conciencia al través y con su acto imitativo. Pero el niño activo sano hace un nuevo yo, sobre nuevo objeto, cada vez que actúa de un modo no dictado enteramente por el hábito; y el resultado subsiguiente es que la segunda construcción que sigue a su nuevo acto, es otra invención para él que le sirve de deleite. El desarrollo del yo proviene del desarrollo

de sus exigencias, en cuanto á que sus resultados deben ser constantemente más independientes del modelo exterior. La complejidad y la utilidad crecientes de la invención que resultan, son un nuevo estímulo puesto en su pensamiento respecto de la necesidad de considerarse á sí propio como más que un imitador. Así, llega á verse como un hombre libre que, en un grado siempre creciente, somete la naturaleza y sus semejantes á su voluntad, y á considerar lo que hace como una contribución al arreglo y utilización de las cosas.

67. Para aclarar cómo esto se efectúa prácticamente, podemos tomar el ejemplo del uso que hace mi niña de sus materiales de construcción. Se sienta en el suelo y yo la pido que haga una iglesia como la que ve pintada en su libro. Ella empieza por poner los cimientos de la iglesia: una larga fila recta de bloques, con otra fila cortando en ángulo recto la primera á los dos tercios de su longitud. De pronto su rostro se anima y toma con viveza más bloques, y coloca una fila paralela á la segunda, y corta la grande hacia el tercio de su longitud. «¿Por qué haces tú eso?, la pregunto; nunca te he enseñado á hacer una iglesia con dos filas en cruz.» «¡Oh!, no; pero, dice ella, hago un animal con una cabeza, un cuerpo y cuatro piernas.» Jamás ha hecho, que yo sepa, un animal semejante. Y de cierto, nunca ha aprendido á hacerlo. A medida que avanzaba en la construcción de la iglesia, se la ocurrió la idea de que la disposición de los materiales podría modificarse representando un animal. Su imagen mental había llegado en su acción sobre ella, especialmente al colocar la fila de bloques en cruz, á parecerse á su actual representación de un animal; é inmediatamente, con la adición de otra fila análoga á la anterior, la iglesia se cambia en animal.

He ahí una invención en el sentido más estricto de la palabra. Es peculiar del niño. ¿Quién ha hecho un animal de una iglesia? ¿Qué influencia exterior ha podido sugerir al niño la similitud entre los rasgos esenciales de ambos objetos? ¿Qué imagen anterior propia suya podría explicar ese

súbito resultado? Si no hay nada de eso, entonces todas las fuentes están agotadas, y debemos decir que la niña es una inventora como un genio histórico que haya enriquecido al mundo con su pensamiento.

68. Pero el niño hace algo más: llama á todos á la sala para que vean al animal que ha hecho: como el primer inventor, contempla la cosa que ha hecho y dice: está bien. Y entonces se divierte en hacer y rehacer el animal diciendo: «No es una iglesia, porque una iglesia no tiene estos dos remates» —(la tercer línea en cruz). «He hecho en su lugar un animal.» Así—y esta es su segunda invención—ha *cambiado su concepción de sí misma*. Para sí misma ella es una persona que puede hacer animales con iglesias. En un nuevo sentido es—ó al menos desde un nuevo punto de vista—un agente; su sentido creciente de su propia originalidad, su poder sobre las cosas, su libertad de iniciativa ante la imitación servil, han recibido un impulso. Otra vez que juegue con los bloques, la espléndida invención de este caso llenará su espíritu, y los bloques juntos con las sugerencias que yo emplee, serán otros tantos objetos sobre los cuales el yo jugará, ó que despreciará y utilizará como antes no hiciera. Se trata, pues, de llegar á una nueva concepción de sí mismo, y esto es también un descubrimiento, una invención.

69. Yo podría citar numerosos ejemplos de la vida de mis hijos, más complejos que éste, pero todos serían idénticos en los elementos esenciales de la situación. El hecho capital que importa notar es el que hemos formulado al principio, según el cual, *el resultado es el producto de la acción del niño*, de su lucha personal primeramente, y luego, que la naturaleza de sus luchas se ha visto que entraña *el ejercicio tenaz de las actividades imitativas habituales anteriormente adquiridas*. Las originalidades del niño no son ni rayos, ni terremotos; son sencillamente sus propias interpretaciones, mediante su propia acción, de la situación en que se encuentra con los elementos que constituyen los hechos habituales de su vida. Ejercitando sus hábitos en la manera nueva y original

que supone una imitación tenaz, descubre siempre algo en sí y en el mundo. Y entonces, observadores, inquirimos desde el punto de vista de nuestra ignorancia del proceso desarrollado en su conciencia, cómo semejantes cosas bellas, verdaderas, útiles, pueden llegar a ser descubiertas.

Puede decirse otro tanto de los hechos de las originalidades del niño desde el punto de vista de su origen: resta por considerar el segundo aspecto ya indicado antes con la frase «fase social» de la invención. Se advertirá que esta fase estudiada ahora con algún detalle, lo ha sido ya en alguna manera como «fase personal» de la invención.

70. II. Al llegar al llamado aspecto «social» de esta cuestión, podemos sentar el principio general que las siguientes páginas aclararán; el principio de que el niño, después de haber hecho su descubrimiento, no lo trata como una propiedad individual, sino que lo considera como propiedad común de los demás y suya, y entonces estima que los demás están tan necesitados como él de encontrar la verdad.

La primera fase de la originalidad hemos visto que tiene su motivo mental en la absorción por el niño de nuevos elementos personales y del medio generalmente proyectivo; imita, como se ha visto, y prueba ser un inventor en medio de sus imitaciones. El proceso aquí es el del primer movimiento descrito en la teoría de lo que se ha llamado en el capítulo anterior el «desarrollo dialéctico personal». Lo proyectivo se hace subjetivo, y así, en cada ocasión, resulta una invención. Pero se recordará que el niño no llega a comprender mejor a los demás, sino conociéndose mejor a sí mismo. Proyecta fuera de sí los hechos aprendidos por sí mismo; he introduce una más rica concepción del yo en la persona de los demás. Esto se ha indicado ya antes suficientemente.

Ahora este segundo aspecto de su tratamiento del material de su concepción personal, entraña una interesante fase que añadir al sentido de sus originalidades. Sean las que fueren sus combinaciones, las coloca en un medio y conexión apropiados, en el mundo de las personas y de las cosas que

le rodean. Y aprende en el tanto en que tiene buen éxito en esta tentativa, y en que alcanza la verdad en la construcción de sus nuevas síntesis.

71. Para indicar el método que el niño emplea, quizá lo mejor será un ejemplo de lo que llamamos las «mentiras inventivas». H. se hizo reo de la primer mentira de esta especie, que yo descubrí, a los veintiún meses de edad. El 27 de Mayo de 1891, estaba yo ocupado en examinar algunos expedientes de estudiantes, que formaban paquetes de una a dos libras de peso cada uno. Varios de estos paquetes habían sido apilados en un pasillo, fuera del alcance de mi vista, y habiendo H. llamado a la puerta le dije que podía ayudarme a traerlos a la habitación. Aceptó muy contento y comenzó a traerlos uno por uno, colocándolos en el suelo ante mi butaca. Fatigado con la tarea parecía deseoso de descansar; su paso era lento y su continente grave; entonces, después de traer uno de los paquetes, se detuvo delante de mí, vaciló un momento, y dijo: nada más (queriendo decir ya no hay más). Sabiendo el número de los paquetes, sospeché que no decía la verdad; le miré severamente preguntándole: «¿es que no hay más?» Quedó desconcertado, sin duda por la pregunta y quizá también por el modo de hacerla; después de haber vacilado un momento, miró hacia afuera en dirección a donde estaban los paquetes restantes, y dijo: «más», «hay más», y corrió para traerme otro. He ahí un ejemplo de lo que yo he llamado una mentira inventiva que podrá aclarar el punto que deseo establecer.

72. Cuando nos preguntamos cómo se le ocurrió a H. evitar el trabajo que le quedaba por hacer, vemos que es necesario tomar en cuenta ciertas respuestas de lo que pasaba en su conciencia. En primer lugar, había en su espíritu una concepción que traspasaba el alcance de los hechos; tenía la imagen de una situación en la cual el elemento esencial era la falta de más paquetes en la pila primitiva. He ahí una invención de naturaleza «personal» antes descrita y explicada en los pasajes anteriores. Tal idea interrumpió su

acción de transportar los paquetes, pero falta saber la razón de por qué la niña imaginó que no había más, esto es, que los había llevado todos. Podemos suponer que á medida que se sentía fatigada, se fué familiarizando con la idea de haber concluido, esto es, de la situación en que estaría después. Pero á esta idea hubo de añadirse, naturalmente, la de la presencia de su padre, que dirige y manda, y cuya aprobación desea; entonces surge la invención, nacida también en sus actividades, en las situaciones sociales anteriores relativas á su situación cuando, después de transportar los paquetes, su nuevo yo reciba la aprobación del padre, cuyo trabajo ha sido hecho por ella. Así, sin duda, se procede según las reglas de construcción para la acción, dadas en el primer principio antes formulado. ¿Qué más se necesita para explicar la mentira del niño? La siguiente, yo creo: la idea de que *su construcción de la situación es también mi construcción de la situación*, y que sería la que concebiría si la tarea estuviese terminada. Todo lo que sería preciso es que esta creencia de que todos los paquetes han sido transportados penetre en el espíritu. Lo que convertiría en verdadera la invención, tanto como si el niño hubiera terminado verdaderamente su obra. La esencia de la mentira consiste precisamente en la adopción de este recurso social de producir la convicción en lugar de los hechos actuales ordinarios. Y este movimiento mental de parte del niño, fuera de su uso para engañar á los demás como en el caso presente—tomado sólo como ejemplo de un fenómeno mucho más extendido, y no como el único y más frecuente de los casos de mentiras de los niños—*es un elemento en toda invención considerada como verdad*. Como he dicho más arriba, el niño siente la necesidad de que los demás piensen como él sus pensamientos originales y obren según ellos como él hace. En este caso, el niño adopta un método social consciente—lo que hacen los adultos en sus mentiras—para llevar este segundo elemento artificialmente á las construcciones mentales sin realidad objetiva. Sin ello, su invención de la nueva situa-

ción y su concepción de su nuevo yo, como inventor de la situación, no son verdad.

73. Permitaseme explicar algo más lo que yo entiendo por este segundo factor de la invención. Las sabremos, quizá mejor, considerando negativamente las construcciones mentales del niño. Preguntemos lo que distingue sus invenciones, sus originalidades, las cosas de alguna dignidad, valor y verdad de las meras imaginaciones y fantasías. Sin duda tiene varias imaginaciones, como el adulto; sus invenciones reales, las únicas verdaderas, necesitan, pues, tener una señal distintiva.

La cuestión se presenta en un sentido muy amplio en la psicología general, por lo que puedo afirmar el resultado de que en el criterio establecido por nuestro primer principio—es decir, que por la acción y el pensar sobre las cosas reales, los modelos, los sucesos, es como se originan las invenciones verdaderas—hemos confirmado la conclusión teóricamente investigada antes, y que prescinde de las vaguedades de mera fantasía ó de la llamada imaginación «pasiva». El producto de la fantasía ó, en general, de la imaginación, sin el freno de la realidad presente ó de la actitud meditativa y de la acción contrastada prácticamente, no tiene, de ordinario, valor. Así, cuando pregunto cómo las creaciones ordinarias del espíritu, en su investigación normal de la verdad, en medio de sus esfuerzos para tener una conducta consistente y clara, dejan de ser verdaderas invenciones, es una cuestión la que formulo, cuya necesidad misma á menudo se desconoce. Es este mismo, planteado en los términos de la mentira en el niño: ¿Qué valor tiene, en la construcción del niño, la ulterior aceptación por mí de la mentira dicha para asegurarla? ¿Habrà en eso verdadera invención, ó bien el sentido que el niño tiene de que yo debo aceptarla indica una exigencia real y necesaria?

Estimo que la necesidad, así sentida por el niño, representa una existencia real, porque este factor, una vez asegurado, *aporta á la construcción nuevos elementos, cuya asimila-*

ción revisa y purifica la construcción misma. Se recordará que encontramos al niño constantemente comprendiendo sus experiencias subjetivas por las de otros y procurando convertir en «ayectiva» su concepción de sí mismo. Constantemente hace su práctica sobre su pequeño hermano: espionando lo que hace; combinando situaciones basadas sobre lo que piensa que el pequeño compañero hará en estas ó las otras circunstancias; sometiendo en todo eso, á la prueba de la experiencia, sus propios rasgos característicos que ahora tiene en su pensamiento; viendo la prueba inconsciente de su acción si es semejante á las demás. Hemos visto que esto entrañaba una demanda insaciable del niño y, además, un movimiento esencial en su desarrollo personal. Por esta serie de pruebas aprende lo que es realmente verdad de la personalidad en general y, por tal modo, tiene su conciencia del «socius». En la medida en que el *alter* responde de diferente manera á lo por él esperado, hay algo nuevo para él en el *alter*; y entonces vuelve hacia ese polo de la dialéctica en actitud de aprender, tomando una actitud imitativa, y así trata de realizar en sí mismo una más amplia concepción revisada de sí y del otro.

Forma parte de su tendencia constructiva la de someter á prueba sus invenciones precisamente de la misma manera. Le es imposible al niño conservarlas como meras concepciones de su yo subjetivo. Su confianza en ellas depende del éxito de la suposición de las mismas en otro. «Es semejante á mí», podemos imaginar que el niño dice; «pensará como yo; el resultado que obtengo yo por mi acción le obtendrá por la suya. Yo un *ego*, hago esto; si él es, de alguna manera, un *ego*, que lo haga también». Así tiende un lazo al *alter*, pidiéndole que obre según su invención. Y si su concepción no resiste esta prueba, si las otras personas no la aceptan y no obran según ella, resulta imposible para el pensador original adherirse á ella; porque la acción del otro, rompiendo su expectación, es ahora un factor que reobra sobre su concepción del yo. «Mi sentido de atracción—puedo decir—hacia lo que él hace, actúa sobre mí en lucha con mi

concepción de mi invención anterior; necesito, pues, inventar una nueva concepción de mí mismo á la luz de su acción, y entonces, para este nuevo yo, la invención anterior será sólo una media verdad que habrá de completarse con nueva enseñanza y que, á su vez, habrá de ser sometida á la misma prueba social.»

74. Negar esto parecería olvidar una de las muchas lecciones que hemos aprendido del desarrollo del sentido personal y social, á saber: que las sugerencias constantemente recibidas de las personas que nos rodean, son los elementos de nuestra concepción del yo, y que los elementos que tienen algún valor pasan, de esta concepción del yo, á todas las personas y cosas. En el caso de la invención de un animal del niño, á partir del bosquejo de una iglesia, según he referido más arriba, su presentación á los demás y su sentido de la aceptación por ellos de la figura como un animal, forman parte real y necesariamente de la invención verdad. Supongamos que aquellos á quien ella ha llamado la dijieran: «No, eso no se parece á un animal; no tiene cabeza, sólo tiene cuello.» Habría aceptado la enmienda y rechazado con desprecio la obra de que ha poco se enorgullecía. Si reconocemos un animal, y si convenimos con ella en que ha acertado perfectamente, le procuramos la confirmación requerida por ese movimiento necesario de su desenvolvimiento personal. Constituye una parte de la invención como los demás materiales. El sentido del niño de la realidad ó de la verdad material, una vez fuera de la vida puramente mecánica que le aseguraban sus reacciones nativas, entraña estos elementos de confirmación social.

Aunque no podamos decir que la construcción que hace el niño, considerada simplemente en sí misma, no es en un sentido una invención, podemos, sin embargo, afirmar que no es una invención completa. Intentar plantear la cuestión en ese terreno, sería un error. El niño jamás intenta realizar por sí semejante distinción artificial entre lo que él hace solo y lo que hace con el auxilio de los demás. Su mundo de la

realidad es uno y se halla en medio de él. No conoce sino una experiencia personal, en la cual las dos fases están unidas en una sola de avances progresivos. Detenerle en su impulso inventivo sin la confirmación social de sus construcciones, es condenarle a la condición de la vacilación permanente, de la duda y de la ansiedad, que produce, cuando se le fuerza, todo género de aislamientos personales, que con frecuencia terminan, como se advierte en los adultos, en ciertas formas de manías, conocidas con el nombre de «locuras de la duda» (1).

75. La relativa importancia de los dos factores descritos —el llamado «personal» y el llamado «social»— difiere grandemente según los niños, y también en los diversos períodos de la vida de un mismo niño. Hemos visto al mismo niño, por momentos —algunos constitucionalmente—, desenvolver exageradamente el sentido de la actividad personal, de la independencia, de la confianza en sí y en la realización de sus propios procesos de pensamiento, con un minimum de confirmación social. Esta tendencia se advierte en el fenómeno que hemos llamado «sugestión contraria» (2). El niño parece rebelde a la instrucción; confía en su propia inteligencia y empleo de las cosas, e intenta imponer su pensamiento individual, a pesar de todo, a las personas con quien tropieza en su vida. Esta tendencia, no siendo demasiado acentuada, es un signo de salud. Indica el rápido progreso de asimilación de los elementos por su núcleo, «sujeto»; progreso que entraña el sentido de actividad, de poder y de libertad (3). El niño «contradictor» es un niño que promete mucho, siempre que no se le permita dominar cuando deba obedecer. Pero

(1) Esta posición recuerda la de Royce (*Philos. Rev.*, Septiembre-Noviembre de 1895), quien encuentra un ingrediente social en el conocimiento de la naturaleza exterior. Mi conclusión lleva a la condición de prescindir de los meros contactos brutos, con cuanto no implique el sentido del yo personal. Véase Apénd. E.

(2) *Mental Development*, cap. VI, § 6.

(3) Cons. Secs. 148 y siguientes, «Oposición social».

este espíritu se mantiene sometido a sus estrictos límites, porque es evidente que la indulgencia, respecto de la autosuficiencia del muchacho ó muchacha, propende a debilitar y a empobrecer el sentido mismo del yo sobre el cual se basa. Entraña aquel obstáculo en los caminos de la imitación y se opone a los recursos que proporciona la sugestión más alta, de la cual depende el desarrollo del sentido personal. Por ejemplo, ¿cómo el sentido ético, que es esencialmente una subordinación de todas las concepciones privadas del yo, podrá desarrollarse cuando las sugerencias no se reciben con humildad y obediencia?

Por otra parte, también, hay muchos niños —y en la vida de cada cual hay varios períodos— en los cuales el segundo aspecto del proceso de invención, reviste una importancia exagerada. La necesidad de la confirmación social es entonces tan grande en el niño, que la abstracción en las manifestaciones demasiado especiales llega a lo excesivo y anormal. Se ve tan amenudo subyugado por las lecciones del *alter*, encuentra tan insuficiente su inteligencia para su vida, se acostumbra de tal manera a ver triunfante la habilidad de los adultos contra los obstáculos y los sucesos naturales, que por el contrario le dominan de un modo tan justo, que no se atreve a dar un paso sin ser contenido por una mano social. Este período de timidez, sigue en muchos niños al de la agresión.

En mis dos niños, ambos períodos se han distinguido muy bien y el orden ha sido el mismo, a pesar de las grandes diferencias en la disposición general. Ambos han tenido un período agresivo, ó de personalidad exagerada, con espíritu contradictor en el tercero ó quinto semestre: lo que podía esperarse, dado que entonces es cuando termina el período de la timidez orgánica (1). El niño pierde su temor constitucional a las personas, y cuanto impedía el rápido desenvolvimiento de un sentido de su propia importancia subjetiva. — Pero entonces se produjo en las dos —aunque más acentuado

(1) *Ment. Devel.* Cap. IV, § 6 y luego Cap. VI, § 2.

en E. que en la otra—un período de extrema sumisión social: esta sumisión era todavía muy grande en E. á los cuatro años de edad. Jamás estaba satisfecho de sus propias concepciones, hasta encontrar á alguien que se las aprobase. Y su caso llegó á ser del mayor interés, pues transformaba los objetos inanimados en personas en ese proceso, para convencer á esos seres imaginarios de la verdad de sus pensamientos para ensayar en ellos el efecto de una situación ficticia. Este último hecho nos descubre, naturalmente, una tendencia que aparece plenamente desenvuelta en el *instinto del juego* y sobre el cual volveré más adelante, mediante aclaraciones adicionales, para mostrar tanto el desarrollo general del sentido social como los varios aspectos de la invención del niño (1).

76. Además, los dos tipos generales del espíritu que la psicología hoy distingue son el «sensitivo» y el «motor» (2). A mi ver se corresponden con las dos fases de la invención que se contrapesan. El niño motor es impulsivo, imitador, autoconfiado: su sentido del yo dirige el progreso de su invención y es capaz de ser temerario en la realización práctica de su pensamiento. Esta tendencia, de no ser corregida por la educación en los diversos momentos de su desarrollo, acabará por caer en esas formas de idiosincrasia que se advierte en los hombres obstinados, intolerantes, irreflexivos, con quienes no es posible contar en los asuntos que piden cuidado y reflexión. Esos hombres, sin embargo, son los que mejor se portan en los instantes críticos; son rápidos para decidirse y para ejecutar sus decisiones.

El otro tipo, el individuo sensitivo, será probablemente inventivo en el más profundo y acabado sentido exigido por el segundo principio antes formulado. Su hábito de buscar una confirmación social llega á ser en él una segunda delibe-

(1) V. Cap. IV, § 2.

(2) Véase el estudio detallado en la *Story of the Mind* del autor. Cap. VIII (Traducción esp. del Sr. Besteiro, *Historia del alma*).

ración, que da lugar á una concepción mirada y más madura de la situación presente. Su problema constante es este: «¿qué pensarán de esto mis compañeros?»—y «¿Esto tendrá en sociedad ó en la esfera mecánica alguna aplicación?»—Lo que implica una gran masa de materiales adicionados á su concepción primitiva, conduciéndole á una agrupación ulterior ó á la apercepción de la situación en su conjunto. Por tal manera resulta echada atrás la pura dependencia primitiva característica del niño, respecto de los juicios de la sociedad, encontrando aquél en sí el medio de anticiparse á la voz social. Su confianza última, aunque más lenta en aparecer, es, sin embargo, más segura una vez conseguida, y está mejor cimentada que la del otro tipo, y por consiguiente, es anuncio de un resultado ulterior real.

77. Podemos resumir la descripción de las originalidades del niño con un término que es bastante general y popular á la vez, llamándolas en todos los casos «interpretaciones» del niño. El modelo imitativo, que está dentro de él ó fuera en el mundo, es lo que interpreta, y su interpretación pone á contribución todos sus informes anteriores, sus hábitos, sus anticipaciones. La primera interpretación es la síntesis que efectúa, por acción propia, de los nuevos datos con su personal desarrollo. Pero con esta primera interpretación, como hemos visto, no queda satisfecho. Realiza una segunda interpretación apelando á sus compañeros sociales, ó á su propio juicio social. Sobre la base de la respuesta que recibe se origina una nueva síntesis, que constituye su actual invención. Y ello vale hasta el momento en que la masa total de elementos recogidos es llamada hacia otra interpretación por alguna nueva sugestión, desde las fuentes de su conocimiento. Así nunca se detiene, nunca cesa de inventar.

§ 3.—EL PENSAMIENTO SELECTIVO

78. La cuestión que aún nos queda, después de nuestras determinaciones teóricas, es la del fundamento actual de la selección de las variaciones que subsistirán como concepcio-

nes reales en el espíritu del niño y del hombre. La habíamos dejado hasta haber examinado las invenciones actuales del niño. Estimo que el resultado de nuestro examen justifica la esperanza de encontrar alguna luz. Porque hemos visto al niño hacer sus selecciones de las cosas que concebirá, finalmente, como verdaderas, bajo ciertas reglas capitales.

1. *En el dominio de la sugestión social* encontramos que las nuevas concepciones son funciones del yo personal. Sólo aquellas cosas que el niño puede asimilar, por imitación, en su propio desarrollo personal, llegan a ser verdad para él; no considera verdad en los demás, y en las personas en general, sino aquellas cosas que puede dominar por su propia acción imitativa, y que toma como verdad para sí.

2. *En cuanto a las otras verdades*, sean ó no directamente atribuibles a otras personas, sólo llegan a ser reales ó válidas para él, las que lo son para los demás también. Lo que significa que en todos sus pensamientos, si sus concepciones han de tener valor y han de ser seleccionadas como verdad, su concepción del yo ha de ir tan implicada en ellas, que se convierta en una obra personal; deben ser susceptibles de una verificación del *alter*, cuya existencia es efectivamente garantida por el pensamiento del yo. Esta exigencia de confirmación social es la que debemos esperar de la dialéctica del desarrollo personal en todos los casos en que la convicción implicada es en cierto sentido una expresión de una actitud personal.

3. Estos resultados coinciden con el análisis de la creencia y del juicio hecho por escritores recientes. En una obra anterior he expuesto el resultado de semejante análisis en estos términos: «La creencia es la ratificación personal de la realidad» (1), y la creencia y el juicio son allí considerados

(1) Baldwin, *Handbook of Psychology, Feeling and Will*, página 158. Véase Ormond, *The Negative in Logic* (*Psych. Rev.* Mayo, 1897); y además los lógicos más recientes, Brentano, Sigwart, quienes tienden a identificar el juicio con la actitud mental de la creencia.

como fases diferentes del punto de partida de los procesos motores del impulso y de la «necesidad» hacia sus objetos (1). Sin admitir esta teoría con relación a todos los juicios—aunque la concepto verdad—podemos decir, que en la medida en que una actitud personal va implícita en un juicio, *la organización del yo personal es el fundamento de la selección del pensamiento particular considerado como verdad* (2). Además, como el autayo es el núcleo de la organización, *el criterio social de la verdad debe estar también en la fuerza*.

La conclusión general, pues, es que hay una gran esfera de verdad, de pensamiento selectivo, de invenciones reputadas verdaderas, de construcciones mentales creídas, en las cuales el criterio de selección está en la actitud para la asimilación social imitativa en el desenvolvimiento del concepto del yo; y a menos que en algunas esferas encontremos otro criterio más enérgico de verdad, tendremos que decir lo mismo de todo pensamiento selectivo (3).

(1) Idem, p. 171; véase también Bam y Stout.

(2) Es lo que he dado a entender en el estudio de mi *Handbook* en estos términos: «En medio de las variaciones de una realidad compuesta y variable, el punto más fijo de la referencia es el sentimiento del yo. Toda realidad nos es dada por nuestra propia experiencia, y el centro de la experiencia es el yo y sus necesidades». (*Loc. cit.*, p. 170.)

(3) Esta última cláusula expresa una probabilidad en mi sentir. Puede suscitarse ahora una interesante cuestión (que solo exigirá discusión limitada a las interpretaciones sociales); consistente en saber qué relación existe entre el principio de selección en el dominio del pensamiento y la selección utilitaria, ordinaria, considerada obrando en la adaptación orgánica. En el trabajo del Dr. Urban antes citado (*Psych. Rev.* Julio, 1897), discute la cuestión de utilidad brevemente. Sin entrar en detalles, puede decirse que el criterio de utilidad se conserva en los dos aspectos del pensamiento selectivo señalados en el texto. 1. En el pensamiento, el agente de la adaptación es la atención, la cual tiene su propio tono agradable ó doloroso; y en la producción de las variaciones de las cuales se seleccionan los pensamientos verdaderos, la atención representa el hábito motor en el cual—conforme al punto de vista general desenvuelto antes,—§ 55—las variaciones primeramente se asientan (cons. mi *Mental Development*, págs. 312 y sig. y 331 y siguientes), para la evidencia de las variaciones en la atención compleja. La adaptación de la atención es necesaria en todo

§ 4.—EL JUICIO PRIVADO

79. En el capítulo anterior hemos podido encontrar, desde un punto de vista objetivo, un cierto «juicio social» corriente en todos los miembros de cada sociedad, representado por la opinión pública, y manifestado en las actitudes de los individuos en las diversas situaciones sociales. Llamamos su ejercicio en el individuo «juicio», en virtud de una cierta libertad y acatando el uso popular. Hemos creído poder afirmar que la persona socialmente elegible y competente, es un hombre de «buen juicio» en las relaciones y circunstancias de su vida.

En lo expuesto antes en este capítulo, hemos visto alguna cosa de la formación del pensamiento selectivo en el espí-

pensamiento. Por la atención sostenida y enérgica sobre los viejos conocimientos, es como llegan los nuevos pensamientos. La variedad de modos de atención dicta la variedad de nuevos pensamientos. Esta adaptación es la que constituye la recepción y absorción por el niño de los nuevos materiales relativamente abstractos y teóricos. El elemento de utilidad más formal es el que podemos concebir aun en los casos en que no se ofrece una ulterior ratificación social. Pero, 2, el criterio social es también una exigencia directa de utilidad. La necesidad de aprender es en el niño su más fuerte necesidad; y las fuentes sociales son la primera y la última fuente de las lecciones de su vida. Puedo, pues, afirmar que el pensamiento selectivo cae bajo la ley de la selección útil.—La selección de los pensamientos verdaderos del mundo exterior, se hace por la adaptación del movimiento orgánico, el cual procede por la «selección funcional de los movimientos surproducidos» (*Mental Develop.*, página 179); tiene, pues, su principio idéntico en la adaptación de la atención al pensamiento; y en el pensamiento, al menos, en el tanto en que proceda por estímulos sociales, encontramos la ulterior función selectiva del juicio, según la hemos descrito. El Dr. Urban piensa que el principio de la utilidad no tiene ninguna aplicación a las relaciones teóricas descubiertas en el interior de un conjunto de conocimientos, aunque el todo, como un todo concreto, sea seleccionado según el principio de utilidad. Pero parece que las partes son por sí mismas todas posibles, las cuales no han sido establecidas de otro modo, y que las relaciones han sido ya objeto de la selección. El asunto del «Pensamiento selectivo» ha sido estudiado de nuevo, y las conclusiones aquí indicadas, explicadas en mi *Discurso presidencial de la Asoc. Amer. de Psicol. Psychot. Rev.*, Enero 1898 (incluido en la obra *Development and Evolution*).

ritu del individuo. Nos ha parecido proceder éste, al menos en los casos que entrañan complicación, aunque, sin embargo, en una pequeña extensión, de la concepción personal y del interés, por imitación del hombre ó del niño. Y este examen, hecho desde el punto de vista de las condiciones del nacimiento del pensamiento selectivo en la persona misma, nos ha llevado á considerar que su criterio es en todo necesariamente—en el grado en que alcanza una convicción madura de la verdad—un *criterio social*. Además, este sentido de la seguridad personal en una idea, de la ratificación personal de ella, es lo que se llama en psicología «juicio».

80. Baste ahora dejar que estos dos puntos de vista se den uno á otro una especie de confirmación mutua. El «juicio social» es, cuando se le considera desde el punto de vista de su extensión social—y por esto—, el mismo juicio privado de los individuos que constituyen la sociedad. El criterio social de selección en el juicio privado es, precisamente, el puente entre los dos órdenes de valores, públicos y privados. El juicio social alcanza su competencia en la absorción común de los mismos modelos imitativos por todos los individuos, y el juicio privado del individuo toma su validez social de las condiciones de su origen social.

Sólo, pues, en un sentido relativo es como el juicio privado es privado, y el juicio público, público, porque en lo esencial son lo mismo (1).

81. Pero puede preguntarse: ¿Es verdad que nuestros juicios privados tienen el ingrediente social que se les atribuye? ¿Somos competentes para resolver ciertos problemas con nuestro simple pensamiento privado y afirmar la solución verdadera por nuestra mera convicción privada? ¿Y todo sin hacer referencia á nadie? La respuesta más completa á esta cuestión, aparecerá como resultado de nuestros desen-

(1) Puede esto estimarse en cierto sentido, «una deducción social de la categoría de universalidad», empleando un lenguaje kantiano adoptado por el profesor Royce.

volvimientos; pero será bueno formular dos principios generales sobre el asunto:

1. Por independiente que pueda ser un juicio privado y por fuerte que pueda parecer su oposición frente a las ideas corrientes en la sociedad, el que así juzga recurre, sin cesar, a los criterios comunes de verdad y error aceptados en la sociedad. La posición que hemos tomado más arriba no podrá llevarnos a negar cierto valor a los juicios privados. Sólo se propone sentar las influencias que han contribuido a hacer capaz al individuo de formular juicios sólidos. Aquí, como en todo, el hábito hace la regla. Los buenos hábitos de juicio gobiernan a los individuos. Las diferencias hereditarias son grandes. Y no es este un argumento contra la posición tomada más arriba al citar casos de juicios privados que parecen competentes. Es lo que haré yo mismo luego.

2. He admitido la posibilidad de establecer otros criterios de verdad en otros campos del saber. No necesitamos tratar la cuestión ahora. Un filósofo *a priori*, puede hasta afirmar que el conocimiento matemático no está sujeto a confirmación social. Dejémosle creer esto. Lo esencial para nuestra posición es que, en la medida en que el saber individual está sometido a un proceso de desenvolvimiento selectivo en la experiencia, tal saber no está fundado, exclusivamente, en criterios privados. Su desenvolvimiento está guiado, en parte, por criterios sociales, y los juicios sobre la verdad, que forma el individuo en el curso de ese desenvolvimiento, son en el tanto juicios sociales.

CAPÍTULO IV

Los auxiliares sociales de la invención.

82. Con la noción que poseemos sobre la naturaleza de la invención en el niño, estamos preparados para trazar su desenvolvimiento y señalar los principales auxilios a su progreso en la historia de su vida.

El niño difiere del joven animal, principalmente, porque se concibe a sí propio como un ser personal. Mediante estas funciones, a través de las cuales se verifica su desarrollo personal, es como podemos esperar ver su vida esencialmente diferenciada de la de los brutos. Si lo expuesto anteriormente es exacto en lo que se refiere al modo del desarrollo personal del niño, y a su progreso en su concepción de sí propio, en tal supuesto, los medios que su medio le ofrece para la satisfacción de sus exigencias, aparecen, en primer término, por oposición, con los que ofrece al animal su medio y, además, como preeminentes *per se*. ¿No habrá, acaso, alguna recompensa en la sociedad para los modos de acción, esenciales o convencionales, que ofrezcan constantes patrones y auxilio a la necesidad del niño de realización progresiva de sí mismo y de conocimiento del mundo y, además, un modo general de expresión social, un método para someter sus adquisiciones a la prueba social? Al fin, esos dos caracteres del todo social son, en su origen, el resultado de exigencias que en cada estado del progreso están llamados a satisfacer. El niño debe, en

volvimientos; pero será bueno formular dos principios generales sobre el asunto:

1. Por independiente que pueda ser un juicio privado y por fuerte que pueda parecer su oposición frente a las ideas corrientes en la sociedad, el que así juzga recurre, sin cesar, a los criterios comunes de verdad y error aceptados en la sociedad. La posición que hemos tomado más arriba no podrá llevarnos a negar cierto valor a los juicios privados. Sólo se propone sentar las influencias que han contribuido a hacer capaz al individuo de formular juicios sólidos. Aquí, como en todo, el hábito hace la regla. Los buenos hábitos de juicio gobiernan a los individuos. Las diferencias hereditarias son grandes. Y no es este un argumento contra la posición tomada más arriba al citar casos de juicios privados que parecen competentes. Es lo que haré yo mismo luego.

2. He admitido la posibilidad de establecer otros criterios de verdad en otros campos del saber. No necesitamos tratar la cuestión ahora. Un filósofo *a priori*, puede hasta afirmar que el conocimiento matemático no está sujeto a confirmación social. Dejémosle creer esto. Lo esencial para nuestra posición es que, en la medida en que el saber individual está sometido a un proceso de desenvolvimiento selectivo en la experiencia, tal saber no está fundado, exclusivamente, en criterios privados. Su desenvolvimiento está guiado, en parte, por criterios sociales, y los juicios sobre la verdad, que forma el individuo en el curso de ese desenvolvimiento, son en el tanto juicios sociales.

CAPÍTULO IV

Los auxiliares sociales de la invención.

82. Con la noción que poseemos sobre la naturaleza de la invención en el niño, estamos preparados para trazar su desenvolvimiento y señalar los principales auxilios a su progreso en la historia de su vida.

El niño difiere del joven animal, principalmente, porque se concibe a sí propio como un ser personal. Mediante estas funciones, a través de las cuales se verifica su desarrollo personal, es como podemos esperar ver su vida esencialmente diferenciada de la de los brutos. Si lo expuesto anteriormente es exacto en lo que se refiere al modo del desarrollo personal del niño, y a su progreso en su concepción de sí propio, en tal supuesto, los medios que su medio le ofrece para la satisfacción de sus exigencias, aparecen, en primer término, por oposición, con los que ofrece al animal su medio y, además, como preeminentes *per se*. ¿No habrá, acaso, alguna recompensa en la sociedad para los modos de acción, esenciales o convencionales, que ofrezcan constantes patrones y auxilio a la necesidad del niño de realización progresiva de sí mismo y de conocimiento del mundo y, además, un modo general de expresión social, un método para someter sus adquisiciones a la prueba social? Al fin, esos dos caracteres del todo social son, en su origen, el resultado de exigencias que en cada estado del progreso están llamados a satisfacer. El niño debe, en

todo momento, tener algunos modelos generales que imitar ya realizados por la sociedad, y debe reproducirlos en su propio desenvolvimiento. Y el grado al cual puede llegar, con la *vis a tergo* de la herencia detrás de él, depende del grado en que su medio social sea cosa de convención formalmente establecida. Por otra parte, el método activo empleado por el individuo para aprender a admitir las convenciones de la familia, de la escuela, etc., y para acomodar sus hábitos a las formas de utilidad social, debe producir ciertos modos generales comunes al grupo social como un todo. Ambas funciones se ven servidas, preeminentemente, por el *lenguaje*, y en ellas, consideradas en junto, es donde, a mi juicio, puede encontrarse la verdadera filosofía del lenguaje. Y no es esto cierto sólo del desenvolvimiento del lenguaje en el niño—su fase ontogenética—, sino también respecto del origen y desenvolvimiento del lenguaje en la raza—su fase filogenética (1)—. Por el momento podemos limitar nuestra investigación a la función social de aprender y expresar en el niño, mediante la adquisición y empleo del lenguaje hablado.

Primeramente, podemos considerar la adquisición del lenguaje por el niño y las lecciones que obtiene de sus progresos, en tanto que es ser personal e inventivo, y, en segundo lugar, el caso que hace del lenguaje y sus lecciones. Ambos estudios nos harán, sin duda, ver más acentuada la distinción ya establecida entre la invención «imitativa» y la «social» (2).

§ 1. —EL LENGUAJE

83. I. *El método para aprender a hablar.*—Todas las teorías sobre el procedimiento del niño para adquirir el lenguaje están basadas sobre el hecho evidente de que hablar es una

(1) Avenarius considera el lenguaje como el gran medio de «introyección», en su desenvolvimiento histórico: *Mensch. Weltbegriff*, pág. 44.

(2) La consideración del lenguaje, así como la del juego y del arte como instrumento social, sólo puede ser bosquejada en un capítulo especial; las indicaciones generales siguientes deben estimarse no más como meras sugerencias.

función imitativa. Es esta una verdad tan evidente, que se siente uno tentado siempre a elegir el lenguaje cuando se quiere ofrecer un ejemplo de la imitación más pura. El proceso de asociación, en virtud del cual el niño establece gradualmente las relaciones entre los sonidos de las palabras oídas con las sensaciones de sus propios labios y de su lengua al pronunciar las mismas palabras, para emplear sus sonidos e inspeccionar los movimientos musculares en lugar de acudir a las voces de los demás, es un proceso generalmente conocido, y no me detendré en él. Tampoco me propongo investigar la fonética, propósito de los progresos del niño con el auxilio del lenguaje estudiando qué letras aprende al principio, al fin y al medio. Todo esto cae fuera de la cuestión presente, interesante e importante por sí misma. El aspecto del asunto que ahora solicita directamente nuestra atención, es distinto y poco discutido: no conozco, en efecto, ningún estudio relativo concretamente a la imitación especial que hace el niño de los sonidos del lenguaje y que le capacitan para ponerse en la tradición oral y a través de ella en la herencia social de su pueblo.

84. El uso que hace el niño del lenguaje de aquellos que le rodean es al principio totalmente irreflexivo; esto es, lo emplea mediante propias imitaciones directas. Da, es verdad, un sentido amplio y variado a ciertas palabras, como «papá», «mamá», «cuchara», «bebé», «silla», etc., empleadas por otras personas antes que él tenga tendencia alguna a hablar por sí. Aprende además una gran variedad de asociaciones entre las palabras que oye y las cosas que le rodean; todo esto es parte del sistema general de sugerencias que pasan en el panorama de su vida, merced a las cosas y acontecimientos que ante él se desarrollan. Es este el indicio desde el punto de vista orgánico de la actitud de su mecanismo nervioso para llenar los fines de la vida. Su vida activa sigue a la receptiva; aquélla está algo menos formada al principio de su carrera. Así trae a sus primeras lecciones de imitación activa una cierta cantidad de informaciones ya re-

cogidas y prontas á agrupar á su alrededor las adquisiciones ulteriores y á asimilárselas. Vemos, pues, en el niño, un cierto conjunto de hilos bien tejidos, dispuestos para recoger los modelos nuevamente adquiridos que reproducen los del medio y á darles una significación según un conocimiento anterior. Tal es el género de las primeras interpretaciones ó invenciones personales señaladas más arriba.

85. Pero tan pronto como el niño comienza á imitar las cosas vistas u oídas, tropieza con verdaderas minas de oro cuya riqueza ignoraba; minas en las cuales la sabiduría y el progreso de las edades anteriores se ocultan en los lingotes del metal intelectual más puro. Los esfuerzos, es verdad, no pasan de la superficie. Todo lo que él aprenda no le permitirá descubrir más que las capas exteriores de una significación cada vez más profunda. Esto lo hemos visto ya al señalar el desenvolvimiento del sentido del yo. Necesita adquirir una serie de conocimientos notables dirigida, ya hacia afuera, ya hacia adentro, y luego hacia afuera otra vez, que le conduzcan á una aprehensión cada vez más completa de lo que son las gentes y de lo que significan sus acciones. Tal ocurre en todas las categorías de su aprendizaje, y más que en ninguno en el de la lengua.

El caso de esta función es el más importante y el más interesante, ya que no se trata solo de aprender á hablar, sino que mediante el lenguaje es como se aprende casi todo lo demás. La palabra tiene su principal valor, no en el ejercicio de la misma, sino como instrumento; sin embargo, ante todo tiene que ser aprendida como cualquier otra función, tiene que ser primeramente por sí una adquisición á fin de ser capaz de un empleo ulterior. El influjo que ejerce el modo de aprender á hablar por imitación es quizá el influjo pedagógico más profundo en la historia mental del niño.

Su imitación instintiva de los sonidos de las palabras abre la puerta á la significación de las palabras mismas. Sus relaciones con la persona que le habla se hacen más complejas, algo más simpáticas cuando el niño puede emplear las mis-

mas palabras. Este empleo común induce al niño á la observación común que la palabra denota y al cumplimiento del acto que la misma describe. Además, la *relación* así establecida va más allá de la cosa especial presente al espíritu. El objeto distante, el acontecimiento pasado ó futuro, están ahora como presentes. Y así se ofrece una nueva lección de palabras: la de la relación del objeto ahora presente de un lado, y de otro la de aquel que no estando presente puede ser representado en su pensamiento ó memoria por el empleo de la palabra anteriormente adquirida. Las relaciones de espacio, como las de tiempo, pueden ser recorridas instantáneamente merced á este maravilloso instrumento. No quiere esto decir que el niño no pueda recordar el pasado sin el auxilio del recuerdo del lenguaje ó antes que éste exista; pero no puede hacer de los recuerdos de su pasado, cuando le falte el lenguaje, la base de una ampliación ulterior de su saber común, que permita el progreso de su conocimiento, de su propio pensamiento de sí y del mundo. Porque sus padres ó su maestro tienen muchas lecciones que aprender para él, — porque están familiarizados con las relaciones de tiempo, de espacio, de causa, etc., — le importa conocer las palabras que emplean. Sus progresos en el pensamiento serán semejantes á los progresos que ante él han hecho y que, en efecto, se han incorporado á su lenguaje. Ellos no pueden comunicar lo que han aprendido sino en la forma bajo la cual lo han aprendido: así, al aprender el niño, recoge la significación de la palabra pronunciada ante él antes de poder penetrar más profundamente en las ideas (1).

La función esencial del lenguaje, desde el punto de vista de su adquisición por el niño, es, pues, una función pedagó-

(1) La verdad de esto se ve en las dificultades con que se tropieza en la enseñanza de los niños sordos y mudos. Ha habido que buscar métodos extraños á los modos ordinarios de expresión. En vez de relaciones sociales naturales, el maestro tiene que comunicarse con sus discípulos mediante convenciones artificiales.

gica, de «hilo conductor». El niño no tiene que explorar las relaciones de las cosas entre sí; sus antepasados lo han hecho por él, y sus descubrimientos han tomado cuerpo en el lenguaje. Llega sobre la escena del mundo con la aptitud de la palabra, junto con la tendencia, también hereditaria, a imitar. Cae en medio de sus mayores que hablan ya, y se encuentra, antes de saberlo y sin necesidad alguna de enterarse, en medio de una red intrincada de relaciones sociales, de las cuales puede servirse gracias al uso de las palabras recogidas por una imitación agradable, como de juego.

Por ejemplo, aprende la palabra «cuchillo», quizá por la experiencia diaria de la mesa, y dice: «el cuchillo corta» cuando, después de haber comenzado imitando a su nodriza a moverlo, lo deje deslizarse entre sus dedos. Ahora, el sentido de estas dos palabras «cuchillo corta», lo capacita para aprender de una sola vez, lo que probablemente representa una larga serie de experiencias en la comprensión del significado y relaciones de la naturaleza. «Concibe» la cosa cuchillo, desde el momento en que es capaz de relacionarlo, merced a su propio desarrollo personal, con un significado general y con ulteriores consecuencias. El lenguaje es la manera de hacer esto, porque él es, desde el primer instante, el medio propio de la raza para el caso, y esto no hubiera sido posible si la raza humana no hubiera poseído un medio general de realizarlo. El lenguaje prepara al niño inmediatamente para una noción más profunda y siempre más amplia de los diferentes sentidos de la idea así adquiridos. Y su saber procede así de lo más general, lo más cierto, a lo menos general, más concreto y más incierto. Lo que yo entiendo por esto, se verá mejor más adelante.

86. Supongamos un niño que no haya comenzado a tener una tendencia a generalizar su experiencia con el cuchillo: no temerá cortarse con los otros cuchillos, hachas y otros útiles de bordes cortantes. Los someterá a la misma experiencia, ya intencionalmente, ya a consecuencia de accidentes que haya provocado el olvido de la aplicación del primer cuchillo,

y el resultado será que se cortará alguna vez todavía. Y si tuviera que aplicar esta experiencia de azar a todos los órdenes de la acción, no sería suficiente su vida para aprender todas las cosas que necesita conocer. Se vería dominado por los males a los que realmente se anticipa y que evita. Podemos considerar esto como una especie de generalización, y ver en ello un caso de acomodación personal, por medio del uso de un sólo tipo de gran generalidad que funciona como un grupo de experiencias similares. He ahí lo que parece distinguir al niño del animal de poca edad; no consiste meramente en la percepción de la semejanza (Ll. Morgan), ni en la asociación por la semejanza (James)—que ambas, creo yo, tienen muchos animales—, ni tampoco hay un abismo insuperable en la naturaleza; sino que por la dirección tomada por el desenvolvimiento del hombre, es como el niño ha llegado a ser un animal capaz de reflexión, mientras que los demás animales siguen incapaces. Estimo que Romanes está en lo cierto al considerar como posible que la dirección dada al desenvolvimiento desde el primer uso rudimentario de los movimientos para la expresión personal, ha sido realmente la tomada por el hombre, la criatura razonadora, para distinguirse de los animales inferiores que no hablan ni razonan (1). El lenguaje es el coronamiento y la eflorescencia de los movimientos expresivos, y mediante él es como el desenvolvimiento humano alcanza su fase personal más elevada y social (2).

87. La principal ocupación del niño respecto de las palabras, es la absorción del significado más bien que su descu-

(1) Está también conforme con el texto (v. Secs. 78, 82) en cuanto a que la distinción esencial entre el hombre y el bruto «consiste verdaderamente... en el poder de pensar en lo que es dado por reflexión introspectiva a la luz de la conciencia personal» (*Mental Evol. in Man*, p. 175) y encuentra «su manifestación más sencilla... en el juicio» (idem, p. 178). Comp. nota en el Apéndice H. II.

(2) En otro lugar (*Mental Devel.*, cap. IV) he investigado la conclusión de que el hombre originariamente se ha servido de la mano derecha para los movimientos expresivos.

brimiento. Este es asunto de uso social que llega a él por grandes generalizaciones. El niño recibe en su espíritu las palabras empleadas en su sentido general; inventa situaciones generales ó significadas para interpretar el lenguaje general que él oye, y muestra en todo esto la aptitud originaria y hereditaria para el progreso de la raza que las palabras por él oídas incorporan; sus respuestas felices las reitera y se coge á ellas como á cosas útiles. Uno de los hechos más notables del lenguaje del niño, es la manera como este niño se sirve de una palabra nuevamente adquirida para designar los objetos que solo ofrecen una semejanza vaga é incidental con el que designa rectamente. Los libros sobre psicología del niño abundan en ejemplos y no necesito citar más. El niño aprende así que mi rodilla es una «rodilla». Inmediatamente llama así el ángulo de la mesa: el extremo del escarbador del fuego lo es también, la montaña llega á ser una «abultada» y el lápiz tiene una pequeña aguzada; todo esto entraña su primera interpretación, la generalización á la cual se siente llevado por el poder de la historia de la raza y por la reacción habitual. Esos objetos llenan las condiciones requeridas por el primer sentido dado á la palabra, antes de que su empleo fuese determinado, y por eso todos se llaman del mismo modo. La función misma del lenguaje, ese «hilo conductor», es lo que precisamente le lleva á ese error de generalización. El poder de generalizar es uno de sus dones nativos; y es, por ende, una fuente de originalidad.

88. II. *Los usos del lenguaje.*—Ante todo podemos decir que los usos del lenguaje por el niño aclaran muy plenamente la segunda especie de invención, llamada más arriba «social». Consiste en una serie de segundas interpretaciones de palabras sobre la base de la primera interpretación hecha en el modo antes descrito. Los progresos del niño se efectúan por delimitación de las esferas, en las cuales puede aplicar la palabra; provienen de su ulterior experiencia en la aplicación de los términos nuevamente adquiridos. El mismo advierte que extrema los significados de éstos en sus esfuerzos para

hacerse entender de los demás. Cuando se refiere á la mesa, quizá no le comprendo y ve que su primera concepción de la palabra no es en algún sentido de las que pueden recibir una confirmación social. Así abandona su primera interpretación, y esto, sea que me pregunte por qué un ángulo de la mesa no es una rodilla sea porque me indique lo que quiere decir con ello, ó bien porque me oiga hacer en la conversación las distinciones que le saquen de la confusión en que está. *Su uso del lenguaje es una prueba constante de las interpretaciones inventivas antes hechas mediante la imitación.*

Su progreso es el reverso de lo que indica la doctrina psicológica corriente del concepto; esto es, que procede de lo particular á lo universal. Va constantemente de lo más general á lo menos (1). El niño circunscribe sus significados ante la necesidad del uso del lenguaje, la necesidad de ser comprendido.

Esto le lleva á procurarnos el segundo aspecto de toda invención válida. El lenguaje debe servir en la sociedad. En la medida misma en que después de cada prueba el sentido atribuido á una palabra resulta, sin fundamento, demasiado comprensivo, y en la medida en que se forma un nuevo sentido de las condiciones exactas para una nueva significación, el niño hace una nueva significación, una nueva invención con el objeto de someterla, como la anterior, á la prueba del uso actual en su grupo social.

89. Vemos que cuando obra así, cuando emplea una palabra con interrogante en espera de ver lo que le pasa entre las demás que tratan de comprenderlo y de criticar su uso, la función primera del lenguaje, la función de «hilo conductor», procura una nueva ocasión de aprender. El padre, ó el maestro, puede aprovechar el error del niño para llevarle á

(1) Especialmente en este primer período; el otro proceso existe realmente también, pero caracteriza otro período ulterior, á saber, el de la instrucción lógica, más que verbal. Compárese el proceso llamado «erosión», en *Mental Develop*, página 328.

la verdad. Me apresuro á decir al niño que la mesa no tiene rodillas y á decirle por qué. Con ocasión de su error de interpretación le doy una nueva lección, en la cual encontrará nuevos elementos de sugestión social para depurar el significado de sus palabras y á través de él de sus conocimientos. Este cambio entre el niño y yo, naturalmente, no tiene fin; toma lo que yo le doy, y me lo devuelve, transformado mediante su asimilación ó invención, hasta ver su construcción rechazada por mí con nuevas indicaciones, con las cuales puede adaptarla mejor á las exigencias del sistema desenvuelto de significados por mí adquiridos ya, precisamente por el mismo proceso. De este modo, su segunda interpretación se convierte á su vez en ocasión de otra, y así sucesivamente.

De esta suerte el lenguaje es genéticamente una ayuda de primera importancia en el desenvolvimiento del conocimiento y pone bien de relieve el factor social que hemos llamado antes «juicio». No necesito insistir en esta relación. Sin embargo, no se puede prescindir en este desenvolvimiento de la indicación de que el modo de adquisición del lenguaje es el mismo que el de la evolución orgánica de la persona en su conjunto, considerada en sus relaciones sociales. El niño aprende á conocerse á sí mismo y á conocer su *alter*, como hemos visto, reaccionando sobre las sugestiones constantes de las demás personalidades que le rodean. Ahora vemos que el lenguaje, después del primer año ó más de la existencia, es el gran vehículo de tales sugestiones, y por eso el gran instrumento del desenvolvimiento personal. Cuando ya no se trata de aprender á hablar, se trata todavía de aprender por el lenguaje. Ambos procesos de incorporación del yo proyectivo al yo subjetivo, y de eyección del subjetivo en el *alter ego*, toman sus principales materiales del lenguaje. Por su lenguaje aprende de los demás y por su lenguaje se da á conocer á los demás.

90. III. *Uso de la lectura y de la escritura.*—La posición que hemos asignado al lenguaje, en la evolución social del niño, recibe una confirmación más completa del examen

de esas modificaciones de la función del lenguaje que se llaman la *lectura* y la *escritura*. En la lectura encontramos el estado receptivo del espíritu, necesario para la invención imitativa, muy acentuado. De otro lado, la escritura, y con ella todas las formas de inscripción, de impresión, etc., bajo que se ha desenvuelto en el curso de la organización de los pueblos civilizados, representa el otro polo—el de la utilidad expresiva. La escritura es para el que escribe—como la imprenta y la publicación para el autor—el medio de someter los productos de su invención á la prueba social, cuya naturaleza hemos expuesto. El niño escribe en su cuaderno esperando la crítica de su maestro. Escribe á su amigo cuando es niño y más tarde cuando es adulto, para apreciar su pensamiento; pero sus expresiones no tienen valor, y no representan sus verdaderas invenciones sino hasta donde la crítica de su amigo lo permite y las comprende. Si llega á ser un escritor y las producciones se fijan bajo la forma de un libro, acude á una crítica más amplia y un juicio más duradero. Y así surge la literatura. Esta es la serie permanente de invenciones, persistente en forma y materia; es el recuerdo mediante el cual la sociedad se ha enriquecido gradualmente y en el cual se ha proyectado ella misma con una gran serie de limitaciones en su poder inventivo.

Cuanto á la lectura—el niño no sólo aprende á leer, sino que aprende á asimilarse los pensamientos que lee. Aprendiendo sencillamente á leer, aprende á reinventar por sí mismo las formas del lenguaje, precisamente de la misma manera que hemos visto que hace para aprender á hablar. Pero en la lectura, el «sistema del modelo» para hablar, las medidas, intervenciones y relaciones, son más ricas que en su lenguaje. Porque en la primera no se ve el niño obligado á esperar la presencia de su padre ó de su madre para que le dé las formas del discurso correcto. Sus libros constituyen una serie graduada de formas sabiamente ordenadas de complejidad creciente, y en ellas tiene el proceso lento de adquisición, que lleva su desarrollo tan lejos como lo permite

la evolución de su potencia de invención. Y cuando por tal modo ha traspasado la forma en uso en su propio círculo social, comprende, con el auxilio de los libros en las bibliotecas á que tienen acceso, la tarea de romper con los lugares comunes difundidos por la comunidad en la cual vive.

Por la lectura y escritura, pues, asimila de un lado y de otra expresa socialmente su propia personalidad ante el juicio de sus semejantes. Y la asimilación y la expresión son los dos campos en los cuales hemos visto que la invención tiene su puesto en el desenvolvimiento de la personalidad. La serie total de funciones que se agrupan alrededor del uso del lenguaje constituye el factor más importante de la acción del desenvolvimiento personal: no, claro es, porque ofrezcan particularidad alguna intrínseca en cuanto funciones personales, sino únicamente porque en ella, el *Geist* social, el *socius*, alcanza una más clara y adecuada expresión (1). En la expresión del discurso escrito las condiciones sociales del pasado se cristalizan y aprovechan; y en ella, como hemos podido ver, el nuevo individuo, desde el momento en que nace al mundo de la acción independiente, encuentra buena parte de la herencia social directamente utilizable.

§ 2. — EL JUEGO (2).

91. El lugar del instinto del juego en la infancia del animal y del hombre, ha sido objeto de gran discusión recientemente desde el punto de vista biológico ó filogenético (3).

(1) Cons. los trabajos «Language» (Wheeler) y «Language, Function» (Stout-Baldwin) en el *Diet. of Philos and Psychol.* Vol. I. Pueden verse muchos de los asuntos relativos al lenguaje en Wundt *Volkerpsychologie*, vol. I. Una obra reciente sobre la lingüística en general es la de Oertel *The Scientific Study of Language* (1901).

(2) Escrita esta sección, me he encontrado con una obra de gran valor, *Die Spiele der Thiere* del Prof. C. Groos. Su conclusión teórica acerca de la función del juego, desde el punto de vista biológico, es la misma aceptada aquí. Su libro ha sido posteriormente traducido al inglés por Miss E. L. Baldwin. Véase también su *Play of Man*, trad. ingl. del mismo traductor.

(3) Se encontrarán muchas citas en los dos volúmenes de Groos.

Prescindiendo de las cuestiones de origen, podemos investigar el significado del juego en relación con el desenvolvimiento social y personal del individuo—esto es, su valor ontogenético—de un modo sumario, lo que exige necesariamente que se prescinda de los detalles.

Entre las más importantes funciones del juego, en la *educación del individuo para su vida en una red de relaciones sociales*, pueden señalarse las siguientes, teniendo en cuenta de algún modo su orden natural.

92. 1. *El juego es una de las formas más importantes del ejercicio orgánico.*—En la medida en que las tendencias que el juego implica son imitativas, se asegura al individuo el ejercicio por los canales establecidos por la herencia y requeridos por las actividades adultas de la especie. Desde el punto de vista orgánico, vemos—siendo nuestro objeto demostrarlo en el respecto mental—que las acciones á las cuales tiende espontáneamente el pequeño animal para divertirse, son precisamente aquellas que requieren las operaciones que más tarde habrán de ejercitarse. Es una importante indicación respecto del papel desempeñado por el juego desde un punto de vista histórico ó filogenético, la de que el instinto del juego como tal, proporciona una especie de recapitulación artificial de los esfuerzos serios y enérgicos para el progreso de la raza, y que por tal manera mantiene la necesidad que experimenta la criatura individual de dedicarse á semejantes ejercicios antes de que el mal tiempo le obligue á abandonarlos (1).

(1) V. los ejemplos que ofrece la obra de Groos. He discutido su *Play of Animals* en *Science*, Febrero 26, 1897 (reimpreso en parte como prefacio de la trad. inglesa). Pueden indicarse otras dos indicaciones de la función del juego en el *desenvolvimiento de la raza*. En primer lugar, es un indicio del desenvolvimiento orgánico alcanzado por la especie; revela algo del poder y dirección de los impulsos hereditarios antes de su desenvolvimiento actual en el individuo. Los juegos de los animales son especiales, varían con las especies; precisamente, como sus instintos plenamente desenvueltos. En segundo lugar, por el ejercicio que entraña el juego, los animales amplían sus fines, aumentan sus fuerzas, ayudando así al desenvolvimiento ulte-

En cuanto á la ventaja individual del juego, resulta tan claramente de los ejemplos citados de la vida de los animales jóvenes, que no creo necesario detenerme más de lo preciso para señalar algunos. Se recordará que los perros, cuando son todavía pequeños, se divierten mordiendo, comiendo, luchando, sin hacerse daño. Se interpreta esto como prueba de que el instinto del juego tiene su origen específico en las formas actuales de lucha y competencia por la que se han conservado y desenvuelto. Por nuestra parte vemos también que estas actividades de juego en el perro tienen para él un valor directo, porque aprende la vida de la lucha propia que deberá sostener como perro aislado. Otro caso—el juego del gatito con el ratón que acaba de cazar—pone mejor de relieve el aprendizaje que el juego ofrece al animal de los métodos de auxilio y defensa que el animal adulto emplea en el estado salvaje. Lo mismo ocurre en otra infinidad de casos.

93. II. *El juego es uno de los procedimientos más importantes de realización de los instintos sociales.*—Las sumarias consideraciones expuestas sobre la utilidad orgánica del juego, nos preparan para comprender la parte que corresponde al mismo grupo de actividades de juego, desde el punto de vista del aprovisionamiento consciente y social del joven. Los fenómenos se han podido ver con gran relieve en el mundo animal, porque en los brutos los debidos al instinto no están complicados con los de las facultades mentales superiores que el hombre posee, y las necesidades inmediatas son más apremiantes. Así voy ahora á referirme sobre todo á los animales superiores que poseen modos de acción social y colectiva bien desenvueltos.

El género de preparación que el animal joven recibe de su actividad de juego, es precisamente la *verificación experi-*

rior de los impulsos hereditarios de la especie en la dirección de las funciones puestas en acción por el juego, al través de la selección orgánica—conservación de los mejor adaptados ó acomodados por la selección natural. V. Apénd. A, que corresponde al capítulo VII de la obra *Devel. and Eolut.*

mental de los beneficios y placeres de la acción unida. Los instintos material y filial entrañan algo de juego, no solo en los animales, sino también en la especie humana. Los perros que luchan jugando, oponen con frecuencia el número á la viveza y á la fuerza, y en medio del juego cambian á menudo sus papeles, y el que persigue se convierte en perseguido, etc. Las aves de un mismo bando se reúnen para revolotear alrededor de un árbol, en el que suponen está un enemigo, y se conducen como harían si el enemigo estuviese efectivamente en el árbol. Las hormigas tienen batallas simuladas con enemigos supuestos; y así logran los efectos de la maniobra militar sin sangre (1). La gran actitud de «simular» de los animales—por ejemplo, de morderse uno á otro con los signos de cólera y de representar el ataque y la respuesta apropiada,—revela una práctica admirable en las combinaciones variadas y una facilidad para comprender las situaciones y relaciones casi sociales. La ficción de la lucha, á veces muy elaborada, está muy extendida en la naturaleza; los patos se baten jugando sobre el agua, los pájaros en el aire, los animales llegan á hacerse daño con sus astas en el juego (2). El notable fenómeno de la jefatura demuestra los resultados que pueden esperarse de los juegos. En ciertas bandas de perros, cuenta Hudson, «desde el más fuerte hasta el más débil, hay una gradación de autoridad; cada cual sabe perfectamente

(1) He perdido el autor de donde he tomado la cita, pero la tengo entre mis notas.

(2) F. Hudson, *The Naturalist in La Plata*, p. 308. El lector puede consultar la amplia exposición de Hudson de los juegos de los pájaros y de los mamíferos (*loc. cit.*, cap. XIX. La música y el baile en la naturaleza) y *Play of Animals* de Groos. Es un defecto, á mi ver, del estudio de Groos, el que no haya reconocido toda la función social del juego entre las utilidades del mismo. (V., sin embargo, p. 71, «la significación social del juego es por tanto muy grande»: está completamente reconocida en el *Play of Man* posterior, haciendo referencia á esta crítica). Diría que precisamente con relación á la vida social de los animales superiores y del hombre, es verdad esta idea de Groos, presentada como una paradoja: «Die Thiere spielen nicht weil sie jung sind, sondern sie haben einer Jugend, weil sie spielen müssen» (*loc. cit.*, p. 68).

hasta dónde puede ir, qué compañero puede molestar cuando esté de mal humor... y al que, á su vez, debe obedecer (1). Pueden recordarse casos de división de la responsabilidad entre los individuos en la captura de una presa, etc., en los cuales es muy difícil ver la posibilidad de que la unidad de acción llegue á ser fijada como un instinto, á menos que la repetición de la situación de una manera artificial en los juegos haya hecho que los animales lleguen á ser capaces de aprender su respectivo papel; lo que puede alcanzar importancia suficiente para proteger á los individuos durante algunas generaciones contra la selección natural (2).

Desde el punto de vista antropológico, el instinto del juego tiene también la misma utilidad. El hombre primitivo, se nos dice, se complacía grandemente en los juegos, bailes y diversiones de carácter cooperativo. Y esto debió entrañar una enseñanza constante respecto de los beneficios de la sociabilidad, y un estímulo perenne para buscar la paz.

94. Pero en el joven, es en quien esta clase de utilidad atribuida á las actividades del juego, alcanza una mayor importancia: y es esta una materia de tal interés, que se me dispensará si entro en detalles sobre los puntos siguientes, al efecto de relacionar este asunto con el del desenvolvimiento social del niño en general. El niño está destinado á una vida de autoconsciencia personal, la cual no se realiza en toda su plena riqueza sino en las relaciones sociales, en medio de las cuales está comprometido: y si es verdad que las indicaciones que le procuran los juegos son el medio más importante de aprender en su desenvolvimiento personal, ello entraña un interés á la vez teórico y práctico.

(1) *Loc. cit.*, p. 337. «Este temperamento dominador, tan común entre los animales sociales, es el que impulsa á perseguir á los débiles y á los enfermos».

(2) Esto es solo una simple sugestión; pero si se añadieran ciertos hechos en su apoyo, podría ser de alguna utilidad en las discusiones sobre las dotes congénitas, la herencia, etc., en las cuales se pone en pleito el origen de un instinto periódico ó de una sola manifestación.

III. *El juego da la flexibilidad del espíritu y del cuerpo con la autocontención, autodirección.*—El ejercicio asegura una cierta plasticidad funcional, que contrasta fuertemente con la plasticidad del movimiento informe, rudo. Hacer las cosas pronto y bien vale más que hacerlas pronto ó bien. Así como la gracia del caballo amaestrado contrasta con la torpeza del pollino, así el uso que hace de sus facultades mentales el escolar disciplinado contrasta con la actividad psíquica del campesino. Creo que todos los juegos atléticos tienen la virtud de provocar ese contraste.

95. IV. *El juego ofrece al niño una oportunidad constante para aprender imitando y para inventar.*—Es evidente para quien haya observado á los niños jugando, que el instinto de imitar crece de diversas maneras merced á las disposiciones de los jugadores, á su obediencia á los jefes, al aprendizaje de las situaciones sucesivas, á la división de las partes, á las nuevas variaciones y perfeccionamientos introducidos en la marcha progresiva de los varios juegos practicados.

De ordinario hay en cada grupo de niños algunos de más inventiva que los demás: son más inquietos, quieren dirigir, proponen constantemente novedades. Los otros, por el contrario, los siguen, imitándolos más ó menos servilmente. Poco importa, claro es, el valor mayor ó menor de los nuevos elementos introducidos de ese modo en el juego. El hecho de que los niños los imiten, y obrando así, aprendan á realizar por sí mismos las nuevas combinaciones de movimientos, las nuevas variedades de relaciones sociales, las nuevas disposiciones de las personas para un esfuerzo común y una cooperación, basta para considerar la disciplina del juego como una materia del más alto interés é importancia en el origen y en el desenvolvimiento del sentido personal y social. Los estímulos para imitar se sienten así en el círculo del niño, por sus iguales, y la acción sobre tales estímulos es más franca y natural. Además, el niño en tales casos se encuentra con novedades relativamente sencillas y fáciles á que acomodarse,

y no se ve molestado por el temor de no comprender lo que de él se pide, como frecuentemente ocurre en las interpretaciones á que es llamado en las acciones de sus mayores.

En este aprendizaje por imitación durante sus juegos, el niño se ejercita por sí mismo en el arte de la invención, á la vez que adquiere las nuevas nociones de situaciones de valor social: porque, mediante la imitación, como ya se ha visto, se hacen posibles las primeras manifestaciones de la originalidad.

96. V. *Pero no es menos cierto, que el aspecto social de la invención se realiza también en los juegos de la infancia.* Se recordará que hemos visto al niño—y al adulto también—sometiendo constantemente sus interpretaciones, sus ideas, sus invenciones, á los criterios sociales representados por los juicios y los sentimientos que sus creaciones han difundido por la sociedad que lo rodea. Ahora bien, esta comprobación, esencial en su desenvolvimiento, encuentra un campo de explotación en todos sus juegos. Y puedo distinguir dos maneras de asegurar este beneficio á los pequeños héroes del juego.

En primer lugar, el juego es esencialmente asunto de actividad: llama al jugador á la acción. Debe realizar esfuerzos vigorosos, variados, repetidos. El fin perseguido, el beneficio del juego por sí mismo ó por lo que trae por añadidura, entraña una serie de escalones, que ponen al sujeto á prueba en todos los modos de acción que entrañe deporte de que se trata. Es natural suponer, por tanto, que á medida que el juego progresa el niño se conoce mejor á sí mismo, gracias á sus propias acciones y á las propias determinaciones. Sabe hasta dónde puede correr, lo que puede suscitar, hasta dónde llega su destreza para vencer las dificultades y evitar la persecución, etc. Por tal manera alcanza directamente un sentido más amplio y adecuado de sus aptitudes personales y sociales para las actividades comunes que el juego representa, y además en el cumplimiento de los deberes reales y en la realización de las empresas á que le llama su

vida actual. Este poder de estimarse á sí propio, con la confianza en sí, constituye uno de los elementos constitutivos del carácter normal y socialmente sano.

En segundo lugar, al propio tiempo la misma revelación de la cualidad personal del héroe que se conoce, se hace respecto de cada uno de sus compañeros. Ellos aprenden también aquello de que él es capaz en los diversos ejercicios del espíritu y del cuerpo, lo ingenioso que es, su inventiva, su rapidez, su fuerza. Y el progreso del juego depende, ó llega á depender, de la persistencia de un grado de equilibrio entre ellos y él. Su parte se determina en virtud de una rápida apreciación acerca de lo que él puede hacer ó de lo que es capaz de elegir. Se alían contra él si es fuerte, se le ayuda si es débil, se le instruye si no aprende fácilmente, se lo rodea si es sobresaliente. Todo esto produce en el niño una reacción que le estimula á realizar en su pro un esfuerzo cada vez más apropiado y esfuerzos cada vez mayores y más concertados en beneficio de su partido.

97. El resultado de todo esto podemos decir que es ó tiende á ser directamente de importancia social. Se ofrece un premio á la acción unida precisamente por el hecho mismo del saber común. Mostrar lo que puedo hacer solo, equivale á indicar mi importancia como aliado. El sentido de mi propia debilidad es una revelación de mi necesidad de vuestra ayuda. La presencia de uno más fuerte que nosotros es una incitación á una alianza pronta entre vosotros y yo contra él. Y la victoria que logramos sobre el más fuerte por la alianza es una confirmación para nosotros de la utilidad de la cooperación social y una prueba convincente de que la sociedad es más fuerte que el individuo. El espíritu de unión, el sentido de la dependencia social opuesto al espíritu de intolerancia privada, el hábito de contener los beneficios particulares ante los bienes sociales más amplios, la voluntad de reconocer y responder á la dirección del más apto—en suma, todo lo que constituye en una persona un nuevo yo, un *so-cius*, todo esto se desenvuelve con vigor en el terreno del

juego de toda escuela cuando los instintos naturales de los escolares no son reprimidos por intervenciones que entrañan un mal juicio y por restricciones artificiales. Muchas de las organizaciones de la sociedad desenvuelta tienen su expresión figurada en organizaciones espontáneas de los juegos escolares, y no se hace otra cosa que reconocer la importancia de esos hechos al decir que los juegos de los niños y de los jóvenes son un instrumento de gran valor social (1).

§ 3.—EL ARTE

98. Los comienzos del impulso artístico en el niño parecen manifestarse en las ocupaciones que piden la imaginación; y por imaginación en este respecto entendemos la función de invención tomada en su sentido lato, comprendiendo los dos aspectos de originalidad establecida ahora en detalle (2). Al principio de una carrera llamada a ser artística, aun en el grado más bajo, el niño debe efectuar por sí nuevas combinaciones con los materiales ofrecidos para la imitación. Tal es, naturalmente, la primer exigencia. Pero es evidente que esto no basta para la producción artística. Otros pueden considerar nuestras producciones imaginativas como grotescas; nosotros mismos podemos hacer lo propio. El llamamiento a los demás y a la opinión madura de su propio, mejor y segundo yo, constituye un llamamiento por parte del artista hacia la apreciación, que sirve para hacer que su obra pase del dominio de la pura invención al del arte.

No me propongo con esto formular ni aun los rudimentos de una teoría del arte; pero hay en muchas teorías del

(1) Si todas esas ventajas, al igual que la utilidad orgánica directa, están aseguradas por el juego, se justifica que lo consideremos como un impulso nativo, y rechazemos completamente la teoría que estima al juego como el empleo de un «sobrante de energía». Sobre esto véase también Groos, *The Play of animals*. Cap. I.

(2) Es decir, la llamada «imaginación constructiva», de la que procede la invención; no la imaginación pasiva, llamada frecuentemente «fantasía».

arte un elemento común, que consiste en exigir más que la síntesis subjetiva de los materiales y la concepción de nuevas formas, si el productor ha de ser un artista y su obra artística. Esta segunda cosa debemos, pues, considerarla en los juicios de los demás, aunque el individuo pueda, por educación ó por herencia, llegar a poseer un criterio de juicio suficiente. En otras palabras, el juicio en el cual se apoya la apreciación artística es un juicio social, que el individuo sea ó no capaz de elevarse hasta él. Y el hecho de que un artista reciba el aplauso universal por su obra, es precisamente la prueba de que es un hombre que, en su sentido privado de los valores, realiza de alguna manera el juicio social. Su obra place a la humanidad.

Si esto es cierto—y la verdad resulta más evidente de la síntesis que podemos hacer de ciertas doctrinas estéticas—, vemos que el arte, como el lenguaje y el juego, llega a ser susceptible de interpretación, mediante sus conexiones con la conciencia social. El elemento personal en el arte, la mera creación en la imaginación de combinaciones nuevas, pero subjetivas, es la invención en su primer aspecto imitativo; la apelación que se dirige al juicio social para sancionar la belleza de la construcción, pone de manifiesto el segundo aspecto de la invención, que hemos comprobado en tanta actividad del niño y del adulto; la «invención social» lo ha llamado. Veamos cómo el niño desenvuelve los rudimentos del arte, a partir de estas bases.

99. Resulta claro, cuando se reflexiona en ello, que el único camino que el niño tiene para obtener la apreciación de lo demás, es la acción. Hemos visto cómo ésta obra en sus juegos. La manera general, pues, de suscitar esta especie de juicio social, que procura la apreciación artística, debe ser también acción; y el niño deberá mostrarse en todas las ocasiones si quiere convertir sus imaginaciones en cosas de valor social. Sobre esos actos, por los cuales se manifiesta más ó menos explícitamente, y sobre el reconocimiento social de los pensamientos inventivos que los han inspirado, han de-

bido fundarse originariamente todos los intereses del arte, y continúan fundándose para el niño mientras vive dejado a sus propias fuerzas. Debemos, pues, descontar el que los niños sean muy deseosos de mostrarse, de «exhibirse», como suele decirse, pues esto en su uso corriente, puede considerarse como la expresión misma de la realidad.

Sentado así este punto, puede evidenciarse por quienquiera que observe a los niños, no sólo en sus juegos, sino en todos los asuntos de su vida. Ninguna invención les place, según hemos visto, á menos que no resulte socialmente confirmada por la madre ó por la hermana. Ningún resultado—una nueva combinación de palabras, una manipulación, ó una cualquier cosa de esas que enorgullecen al niño—es de gran valer, ni se toma en gran estima, hasta que el padre haya visto que su niño puede ser capaz de realizarlo por sí. Su sentido de la acción y de la originalidad, parece alimentarse de esta especie de reconocimiento que encuentra el niño exhibiéndose en su círculo social. Sus juicios son directamente modificados, constreñidos por los efectos sociales que entran sus aplicaciones. La exposición de su nuevo dibujo en la casa tiene tanta importancia para su genio en germen como para el artista la exhibición que hace de su obra en el Salón ó en la Exposición Universal; y, el desenvolvimiento de su talento depende, á mi ver, de eso, de la misma manera, quizá aún en más alto grado.

100. La originalidad en el arte, pues, como la originalidad en todo, es asunto a la vez de dotes individuales y de idea y confirmación y reconocimiento social. No es que el impulso artístico se agote en la exhibición propia; sería esto tomar el aspecto por el todo, y confinarse al punto de vista social, tomando la vanidad por genio. Lo que es preciso afirmar—y tal es mi punto de vista esencial—es que el juicio social, sobre una obra de arte, encuentra su impulso correlativo en la autoexhibición del productor. Sólo de este modo puede formarse su propio juicio. La reacción de este reconocimiento social sobre el productor es no sólo la fuente

de sus estímulos y la prueba de su éxito, sino también la fuente misma de su sentido de los valores.

Y es también el que da el juicio de los valores, al desenvolvimiento del auto-yo, haciéndose esta evolución por dos movimientos esenciales. Lo veremos en detalle en la consideración del sentimiento, cuando veamos cómo un juicio ético y estético no puede constituirse mientras el pensador prescindiera resueltamente del sentido del conocimiento, del juicio de los demás.

101. Si yo me propusiera en el momento presente intentar una revista general de las artes desde este punto de vista, podríamos obtener importante confirmación de ciertas fuentes evidentes. Podríamos decir que el canto (con el baile) es el primer ensayo de arte, y ambos desde el punto de vista arqueológico y desde el infantil, son uno de los primeros instrumentos de la manifestación personal y el ensayo de efecto social. La serenata de Hamlet recomienda á Hamlet: el círculo se forma alrededor del que le acompañe en su canto. Las aves hacen el amor cantando, y el canto parece expresar la excelencia de las emociones que les inspiran. En suma, la idea de atraerse la atención del amante, compañero, amigo, parece ligada al canto como á un recuerdo de la gran utilidad de ese medio de expresión en el reino animal, al tiempo cuando el canto era el único arte, y en que la única función del arte era atraer la atención.

Generalmente es más difícil descubrir el impulso de exhibición en la música, las artes plásticas y la pintura; pero consérvese la huella en la apelación al reconocimiento social, que en todo se encuentra. Tal es lo que deseo dejar en el espíritu del lector como mi idea capital sobre el asunto; el terreno sobre el cual se identifica actualmente el impulso artístico con la tendencia á exhibirse, ha sido muy bien indicado por otros autores (1).

(1) Marshall, *Pain, Pleasure and Aesthetics*. No es este lugar adecuado para una teoría general y genética del Arte; pero

102. Quizá conviene advertir, considerando al arte como auxiliar del desenvolvimiento social, que la idea que exponemos pone la teoría de Spencer al abrigo de la crítica más seria que contra ella se ha formulado. Spencer ha sostenido el instinto del juego. Pero le ha faltado ver la utilidad del instinto del juego, exponiéndose así a la censura de que abandona en la doctrina de la génesis del arte la hipótesis de la evolución. Si el juego no es más que una sobreactividad, como parece creerlo, entonces, el producto comprendido en el impulso artístico, es meramente su reproducción y debe ser considerado sin utilidad, desde el principio al fin. Por otra parte, la teoría que identifica el impulso artístico con el impulso de autoexhibición, es perfectamente evolucionista; pero en mi sentir, le falta haber visto que el impulso de la autoexhibición tiene la importancia funcional o el grado de actividad que pide la derivación del impulso artístico. Ha sido referido sobre todo al instinto sexual. Las ideas que acaban de exponerse parecen al abrigo, creo yo, de estas críticas. Ponen el elemento esencial de la producción artística en la imaginación sintética o creadora, obrando por imitación. La intervención social y la limitación necesaria del valor estético en estas creaciones, están aseguradas por el impulso de autoexhibición; y, finalmente, este impulso encuentra su campo de acción

aprovecho la ocasión para indicar que la antítesis entre arte decorativo e imitativo, puede encontrar su fundamento en los dos principios psicológicos de autoexhibición y de imitación, por los cuales se efectúa siempre la invención. Mediante la imitación se aseguran las nuevas interpretaciones; es este el principio de las artes imitativas, el cual nace de la necesidad del hombre de obtener resultados nuevos por el manejo imitativo de los materiales. La segunda necesidad se satisface bajo la forma de autoexhibición, decoración, ostentación social; así nacen las demás grandes clases de productos artísticos, decorativos y ornamentales, manifestándose primero en la pintura de los cuerpos, los adornos brillantes, plumajes, etc., entre los pueblos primitivos. Con el progreso de la cultura, estos dos grandes motivos se unen en las bellas artes. La autoexhibición, sin embargo, no siempre exige un público actual, como piensa al parecer Hirn. *Origins of Art.*, pág. 25. V. sec. 98.

sobre todo en las tendencias. Además, falta el arte «autotélico» (fin en sí mismo «arte por el arte» se dice: término recomendado en mi *Dictionary of Philosophy*), que nace donde el juego o imitación anterior es autotélico. Groos tiene una nueva e interesante sección sobre la «imitación interior» en su *Play of Man.* trad. ingl., p. 322 y sig. La idea de que el arte es autotélico la examina Hirn, *Origins of Art*, cap. 1.^o

La producción artística se comprende, pues, bajo la función general del «pensamiento selectivo», en el cual hemos descubierto las dos mismas fases y la misma utilidad (1).

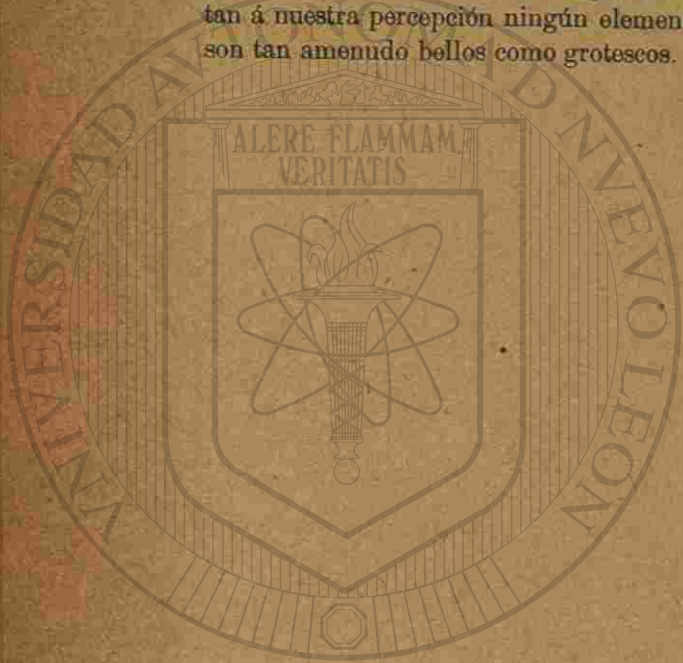
Los dos criterios selectivos, sin embargo,—el de la confirmación social, al igual que el de la construcción imitativa—nos impiden encontrara las creaciones del arte en todos los productos del juego, esto es, el «hacer creer»—y (2) que distingue el juego de la actividad seria (V. Hart Mann Groos). El elemento de verdad en esta teoría parece ser que en la apariencia (3) que se ofrece en su grado máximo en el juego, el sentido de la libertad personal y de la creación es fuerte la conciencia exagerada del yo que hemos encontrado en toda invención, junto con la separación de la vida real que caracteriza el arte. Pero la necesidad del crite-

(1) Véase antes cap. III, párrafo 3. Quizá habrá advertido el lector que esta determinación social del principio selectivo en el caso del juicio estético, es una aplicación de la determinación general del mismo principio, bajo el más amplio título del pensamiento selectivo. Encontraremos otro caso semejante en la consideración análoga del juicio ético. Todos los casos especiales, donde la selección se hace por la creencia o juicio que realiza el sentido de la «suficiencia», ponen de relieve el criterio general indicado. En cuanto a la distinción de los dominios respectivos, por ejemplo, el estético y el ético, la cuestión está en las cualidades objetivas o «coeficientes», según las cuales, la materia de la experiencia sirve en un caso o en otro para despertar tal aptitud general y no otra. Lo que no podemos examinar aquí, pero el lector pueda referirse a las indicaciones hechas más arriba (secs. 55, 2) sobre la misma distinción.

(2) Make-believe, expresión empleada por Stout (*Anal. Psych.*, II, p. 262).

(3) Este término (*semblance*) se recomienda en el *Dict. of Philos.* del autor para los casos más estrictos de hacer creer o de «imitación interior», que implican el arte y el juego.

rio selectivo, al juzgar estas creaciones, aparece en los dos hechos opuestos de que: 1.º, el «hacer creer» más verdadero, visto en la fantasía y en el juego, es más frecuentemente grotesco que bello, y 2.º, los arreglos naturales, que no aportan á nuestra percepción ningún elemento de «hacer-creer», son tan amenudo bellos como grotescos.



CAPÍTULO V

El genio. (1)

§ 1.—EL GENIO ES UNA VARIACIÓN

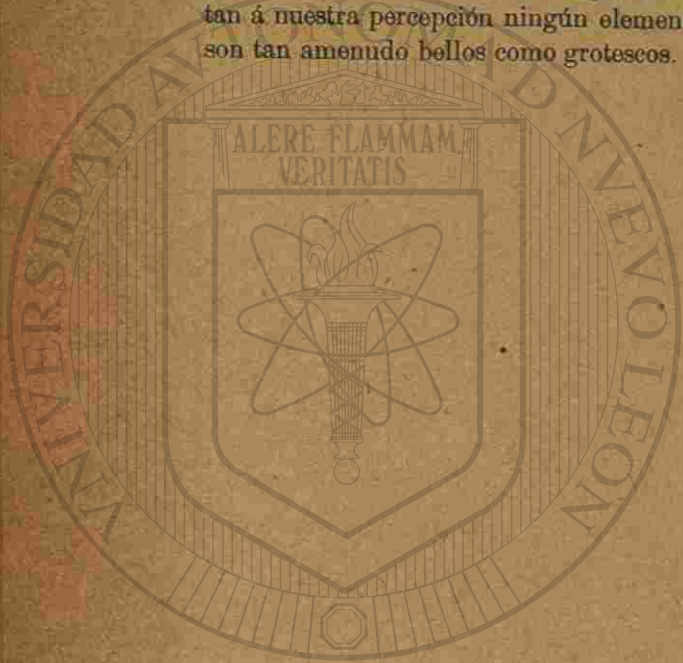
Con el resultado de lo expuesto en el anterior capítulo en el espíritu, el problema del genio aparece más fácil. La primera exigencia estriba en que definamos el hombre social en los términos más breves posibles, á fin de que podamos estimar el genio con relación al hombre social sano. Lo que éste es, lo hemos visto. Es una persona que *aprende á juzgar con los juicios de la sociedad*. Ahora bien; ¿qué diremos del genio desde este punto de vista? ¿Pueden los que rinden culto á los héroes (*hero-worshipper*) tener derecho á decir que los genios enseñan á la sociedad á juzgar, ó debemos afirmar que los genios, como los demás hombres, deben aprender á juzgar mediante los juicios de la sociedad?

103. El punto de vista más fecundo, sin duda, es el que considera al genio como una variación (2). Y no siendo así, es evidentemente imposible formular una teoría que encaje dentro de nuestra idea general. Pero ¿qué importancia tiene la variación? ¿qué dirección sigue? He ahí los problemas. Las grandes variaciones que se encuentran en los criminales por

(1) Cons. *Popular Science Monthly*, Agosto, 1896.

(2) V. el notable estudio sobre el genio, desde este punto de vista, de James en *Will to believe*, pág. 216 y sigs., que primero se publicó como artículo en el *Atlantic Monthly*, Octubre 1880.

rio selectivo, al juzgar estas creaciones, aparece en los dos hechos opuestos de que: 1.º, el «hacer creer» más verdadero, visto en la fantasía y en el juego, es más frecuentemente grotesco que bello, y 2.º, los arreglos naturales, que no aportan á nuestra percepción ningún elemento de «hacer-creer», son tan amenudo bellos como grotescos.



CAPÍTULO V

El genio. (1)

§ 1.—EL GENIO ES UNA VARIACIÓN

Con el resultado de lo expuesto en el anterior capítulo en el espíritu, el problema del genio aparece más fácil. La primera exigencia estriba en que definamos el hombre social en los términos más breves posibles, á fin de que podamos estimar el genio con relación al hombre social sano. Lo que éste es, lo hemos visto. Es una persona que *aprende á juzgar con los juicios de la sociedad*. Ahora bien; ¿qué diremos del genio desde este punto de vista? ¿Pueden los que rinden culto á los héroes (*hero-worshipper*) tener derecho á decir que los genios enseñan á la sociedad á juzgar, ó debemos afirmar que los genios, como los demás hombres, deben aprender á juzgar mediante los juicios de la sociedad?

103. El punto de vista más fecundo, sin duda, es el que considera al genio como una variación (2). Y no siendo así, es evidentemente imposible formular una teoría que encaje dentro de nuestra idea general. Pero ¿qué importancia tiene la variación? ¿qué dirección sigue? He ahí los problemas. Las grandes variaciones que se encuentran en los criminales por

(1) Cons. *Popular Science Monthly*, Agosto, 1896.

(2) V. el notable estudio sobre el genio, desde este punto de vista, de James en *Will to believe*, pág. 216 y sigs., que primero se publicó como artículo en el *Atlantic Monthly*, Octubre 1880.

herencia, en el loco, el idiota, etc., están excluidas de la vida social; siendo esto así, podemos preguntar si el genio no está también fuera de la vida social. Si es correcta nuestra determinación de los límites dentro de los cuales la sociedad decide quién no está excluido de la misma, el genio debe encontrarse dentro de tales límites. No puede á la vez estar fuera y vivir socialmente.

Las direcciones en las cuales el genio varía actualmente, en cada caso, del promedio de los hombres, son sin duda cuestión de hecho. Es, ante todo, para el psicólogo un hombre de gran poder de pensamiento, de gran imaginación constructiva. ¿Es esta una razón para ponerlo fuera de la sociedad? No, sin duda, porque por grandes pensamientos, nosotros entendemos también pensamientos verdaderos—pensamientos que obrarán, que traerán nuevas eras en el descubrimiento de los principios, ó en su aplicación. De eso precisamente depende todo desenvolvimiento; de esa facultad de innovar, armonizable con los conocimientos anteriores, de los cuales viene á ser un complemento. Pero supongamos un hombre cuyas ideas no son verdaderas, que no se «adaptan» al punto de su aplicación, que contradicen el saber establecido, ó que provocan en sus resultados combinaciones extrañas de dicho saber: á este hombre generalmente le negamos el nombre «de genio». Es un visionario; un agitador, un «fracaso». El criterio, según esto, que es preciso aplicar á las variaciones intelectuales que se producen entre los diferentes hombres, es el de la verdad, el de la habilidad operativa—en suma, es el de la «aptitud».—Toda idea, para vivir y germinar, debe ser una idea socialmente apta. Y el sentido de la comunidad respecto de la aptitud de la idea es la regla de juicio.

Ahora, como forma la comunidad ese sentido—es lo que antes hemos investigado. El sentido de la aptitud es, precisamente, lo que antes llamábamos un juicio. Así, al menos por lo que se refiere á materias de importancia social, es de origen social. Refleja el producto de toda herencia social, tra-

dición, educación. El sentido de la verdad social es su criterio para las ideas sociales, y únicamente si la idea del reformador es en alguna medida apta para acomodarse al desenvolvimiento social anterior—dénse de ello cuenta ó no las gentes de su generación—es del genio, y no un «deporte».

104. Puedo presentar de mejor modo el valor de las exigencias que la sociedad tiene respecto del genio, tratando de cómo en la vida actual se conduce para evitar semejante dependencia. Los hechos son muy conocidos, y son de aquella clase de hechos de que se sirven escritores como M. Spencer para suplir una regla adecuada en la aplicación de los principios de su filosofía social. El hecho es, dicen, que sin el consentimiento de la sociedad, las ideas de vuestro héroe, sea genio ó loco, prácticamente no tienen valor. Tiene que pasar el tiempo; y el genio antes de su tiempo, si se le juzga por sus obras, no puede ser en rigor un genio. Su pensamiento puede ser grande, tan grande que, siglos después, la sociedad puede referirse á él como á su manifestación más rica y á su intuición más profunda; pero antes de ese tiempo será tan extraño é inútil como las fantasías de un enajenado. ¿Qué se pensaría, podrían preguntarnos los escritores de esta escuela, de una rata en la cual se hubiera desenvuelto la mano de un hombre con todo su mecanismo de huesos, músculos, sensibilidad táctil y poder para la manipulación delicada, si el resto de la criatura persistiese conforme á su tipo? ¿No tendría razón el resto de la tribu para dejar á esta anomalía morirse de hambre en el agujero en el cual su singular apéndice le retendría? Semejante individuo ¿dejaría de ser un monstruo porque el hombre sepa hacer uso de las manos?

Hasta cierto punto este argumento tiene fuerza. Si la utilidad social fuese la regla de nuestra definición, entonces, sin duda, el genio prematuro no es genio. Esa regla puede ser empleada de otra manera y resultará más plausible. Las variaciones que aparecen en las facultades intelectuales en una comunidad, fluctúan alrededor de un término medio; hay teóricamente un hombre medio. Y las diferencias entre los

hombres que pueden ser tomadas en cuenta por una filosofía de la vida, deben referirse de alguna manera á ese hombre medio. Las variaciones que no encuentran cabida en el medio social, sino que son desaprobadas por todos los miembros de la misma sociedad, no suscitan simpatía alguna, y se hallan expuestas á ser consideradas como simples juegos, de análoga naturaleza á los que son fruto del azar. El hombre que las introduce no es oído, se le aísla, recibiendo el sello, no solo de los fracasados socialmente, sino también de los vagabundos.

Considerada en su forma positiva y corriente, esta idea implica simplemente que el hombre es siempre el resultado del movimiento social. Lo que de la sociedad recibe es la medida del grado en el cual representa adecuadamente este movimiento. Ciertas variaciones son posibles—como de hombres que van delante del legítimo progreso de la sociedad—y esos hombres son los genios verdaderos y únicos. Otras variaciones que parecen prescindir de la evolución futura no son más que «deportes», porque el único descuento permanente de lo futuro es aquel que es proyectado desde lo alto del pasado.

105. El gran defecto de esta teoría estriba en sus definiciones. Preguntaremos de una vez: ¿quién hace del pasado la medida del porvenir? y ¿quién hace de la aprobación social la medida de la verdad? ¿Quién puede impedir á la visión del poeta, del inventor, del profeta, elevarse por encima de las cabezas de su generación y hablar en favor de lo que aún está velado á todos los hombres? A mi ver, la filosofía social de la escuela de Spencer no puede responder á estas preguntas, ni puede afrontar el llamamiento que todos hacemos á la historia cuando citamos los nombres de Aristóteles, de Pascal, de Newton, ó de alguno de esos hombres que por sí solos señalan los momentos culminantes de la historia y que han dado al mundo una gran porción de su herencia de verdad. ¿Qué es, pues, lo que limita las variaciones posibles del poder intelectual fecundo? Raras son tales variaciones, he ahí su ley:

¡cuanto las variaciones son más grandes, más raras! Pero así es el genio; el más grande, es el más raro: ¡Y como la rata con mano humana no corre el riesgo de morirse de hambre abandonada en el agujero, y de ser puesta en alcohol cuando muera, para conservarla en un museo! ¡Y la lección que proporcionará el sabio biólogo que verá en esa rata cómo la naturaleza ha revelado su genio, prescindiendo por adelantado del lento proceso de la evolución!

He aquí lo que da fuerza á tales consideraciones para justificar la tesis de que el genio está fuera del movimiento social de su tiempo. El genio aporta sus variaciones á la sociedad, quiéralo la sociedad ó no; siendo la armonía entre ellos cosa de accidente más que de espera y teoría. Tal es la idea sostenida por William James, por ejemplo—á la cual nos hemos referido ya,—de que las causas que intervienen en la producción de las variaciones en la herencia de los individuos son completamente fisiológicas y representan un «ciclo» completo aparte de otro «ciclo» de causas existentes en el medio social del individuo.

Aunque sin seguir la doctrina que considera el genio como independiente del movimiento social—y mucho menos la doctrina, según la cual la herencia física no está influida por las condiciones sociales,—me parece que los que sostienen el culto de los héroes, tienen razón al decir que no podemos poner límites al genio, desde el punto de vista de las facultades intelectuales de que puede estar dotado. Si es verdad la tesis general de que es una variación de una especie cualquiera, será preciso considerar esos caracteres peculiares cuyo exceso sería su condenación. Tiene esto su concordancia con lo que exigimos al hombre ordinario—que sea un hombre de buen juicio. Y á esto debemos volver ahora.

§ 2. — EL JUICIO DEL GENIO

106. Al tratar de este asunto, tendremos que advertir el carácter recíproco de las relaciones sociales. Ningún genio escapa á las exigencias que impone su aprendizaje y su heren-

cia social. Mentalmente es un producto social, como los mismos que le juzgan; tiene, pues, que juzgar sus propias ideas como ellos hacen. Y su propia estimación de las cosas y de las ideas, su sentido relativo de las aptitudes, entraña aplicación, en virtud de una ley directa, de su propio proceso mental, para sí y para sus creaciones. Las limitaciones que, dado el juicio de la sociedad, no deben traspasar sus variaciones, se fijan por su juicio mismo. Si el hombre de que se trata tiene idea de que son socialmente verdad, *reconocerá que son verdaderas*. Y así llegamos con respecto á la *selección de las ideas particulares* que el genio puede tener, á esta conclusión: *él y la sociedad deben estar de acuerdo sobre su aptitud respectiva*, aunque este acuerdo en determinados casos deje de ser explícito. Lo esencial entonces es que se refleje el tipo social en el juicio propio del pensador; *las ideas emitidas deben siempre someterse á juicio ó crítica del pensador mismo; y en su mayor parte, y generalmente considerado, su juicio está en armonía con el juicio social* (1). Esto se pondrá de relieve más adelante mediante ejemplos.

107. Supongamos un hombre de ideas notables y sin sentido alguno de lo que conviene—ni del juicio que sobre ellas tiene la sociedad. Marchará al través de una enorme masa de descubrimientos. Su imaginación escéntrica suscitará solo la admiración, ofrecerá sus concepciones más quiméricas con el mismo aplomo que el inventor verdadero presenta las suyas. Pero semejante hombre no será tenido por un genio. Si sus divagaciones son inocentes, sonreiremos y le dejaremos hablar; pero si su falta de juicio se extiende á asuntos de mayor importancia ó va unida á ilusiones sobre sí mismo, y la sociedad y otras relaciones, entonces le clasificaremos entre los locos y lo encerraremos en un asilo. Dos de las formas más comunes de semejante desequilibrio de juicio,

(1) Es esta una manera distinta de decir lo dicho antes (Cap. III, § 3, de que el «pensar selectivo» del individuo procede bajo el criterio social implícito en su desenvolvimiento personal.

se ofrecen en las víctimas de «ideas fijas» y en los *exaltés*. Estos hombres no tienen verdadero sentido de los valores, no tienen medio para discernir las combinaciones susceptibles de buen éxito de aquellas que no lo son, y aunque pueden pasar por su espíritu enfermo algunos pensamientos, transcendentalmente verdaderos y originales, pasan como llegan y el mundo espera que un hombre con el sentido de lo conveniente los emita de nuevo y los vuelva á descubrir. Los hombres con semejantes perversiones de juicio son comunes entre nosotros. Todos conocemos hombres que parecen llenos de pensamientos ricos y variados, que muchas veces nos cautivan con el poder de sus concepciones ó la belleza de sus creaciones, pero en cuyos pensamientos encontramos mucha incongruencia, elementos eminentemente inadecuados, aplicaciones grotescas, elevación ó depresión del nivel común de la verdad, y defecto en la impresión estética. El hombre mismo no se conoce, y tal es la razón de por qué insiste. Su sentido de lo inconveniente está atenuado ó paralizado. Sentimos que sea tal «visionario» á pesar de todo su talento, y nos acomodamos á su infecundidad, contentándonos á lo sumo con gozar una hora bajo el encanto de su presencia. Este hombre ciertamente no producirá ningún movimiento en el mundo.

Muchos de los hombres que llamamos «desequilibrados» son de ese tipo. Están esencialmente faltos de juicio y la estimación vulgar de los mismos es rigurosamente justa.

108. Es evidente, dada la anterior explicación, que hay una segunda dirección en las variaciones de los hombres: *la variación en el sentido de la verdad y valor de sus propios pensamientos*, y con ellos de los pensamientos de los demás. Esta es la gran limitación común al hombre de genio y á la generalidad—una limitación en el tanteo de la variación que puede producirse en sus juicios sociales, especialmente cuando esta variación afecta á la reclamación de su reconocimiento por parte de la sociedad. Es evidente que este debe ser un factor importante en nuestra estimación de las recla-

maciones del héroe a nuestro culto, especialmente desde el lado más oscuro de su temperamento—del que más generalmente se prescinde. Es lo que llamamos en nuestras ulteriores explicaciones la «salud social» del hombre de genio.

Una de las indicaciones evidentes de la especie de variación social en cuestión puede verse en los efectos variados que la educación produce sobre el carácter. La disciplina del desenvolvimiento social principalmente se dirige, como hemos visto, hacia la reducción de las excentricidades, a la nivelación de las peculiaridades personales. Todo lo que llega a la herencia social constituye la misma gran serie de lecciones derivadas del pasado, y todo provoca en los años de formación de la educación mediante los ejercicios comunes en la casa y en la escuela, el género de juicio requerido en la vida social. Por eso debemos esperar a que las disposiciones más singulares que representan dificultades insuperables en el proceso de asimilación social, se presenten desde el primer momento. Entonces es cuando el conflicto estalla—una lucha entre el impulso y el freno social. Más de un genio debe la redención de sus dotes intelectuales a los usos sociales legítimos, a la victoria ganada por un maestro y a la disciplina aprendida mediante la obediencia. Del propio modo muchos que en los primeros años prometían grandes cosas fracasan más tarde. Persiguiendo fantasmas, la sociedad los declara locos. En su caso el factor personal ha sobrepujado al factor social. No han seguido las lecciones que se les han dado; su propia crítica está indisciplinada, no tienen objetivo.

109. Estos extremos, sin embargo, no agotan la serie. En uno de ellos, vemos la tendencia de la vida social a oscurecer la luz del genio; en el otro, la tendencia del genio potencial a trabajar por sí mismo sin equilibrio, rechazando el freno social. El hombre común es el término medio. Pero el más alto límite de la acción humana y con él el mayor influjo que el hombre puede ejercer, están fuera de ese término medio. No basta, dirá el partidario del culto de los héroes, que el hombre de genio tenga un juicio sano y fuerte, según

la sociedad lo entienda. El hecho es, que aun en sus juicios sociales, puede instruir a la sociedad. Por sí solo y por su propio poder puede elevar a sus compañeros al nivel de sus beneficios para su provecho y para su gloria eterna. Que necesite criticarse a sí mismo y tener ese sentido de las conveniencias de que habláis, bien está; pero ese sentido puede ser superior al juicio vulgar de las gentes. Su juicio puede ser más sano que el de éstas; y como sus creaciones intelectuales son grandes y singulares, su sentido de su verdad puede ser pleno y único. Seguramente esta seguridad divina del hombre de genio puede ser contrastada; el soñador vulgar puede tenerla, pero esto no obstante, cuando el genio lo tiene no es un soñador vulgar.

Esto es cierto, creo yo, y la explicación del hecho conduce a la última aplicación fecunda de la doctrina de las variaciones. Precisamente, del propio modo que los dones intelectuales de los hombres varían dentro de muy amplios límites, las cualidades sociales de los hombres también pueden variar. Hay hombres que encuentran su elemento en el servicio a la sociedad. Son hombres tan naturalmente nacidos para tomar la dirección de la reforma social en materias ejecutivas, en la organización y plan de nuestras campañas sociales, que hacia ellos nos volvemos como por instinto. Tienen una especie de visión clara, ante la cual solo podemos inclinarnos. Ganan la confianza de los hombres, el favor de las mujeres, y excitan las aclamaciones de los niños. Tales gentes son genios sociales. Parecen adelantarse a la disciplina de la educación social. No necesitan aprender las lecciones del medio social. Descuentan el porvenir social, como los hombres de grandes dotes intelectuales pueden descontar el porvenir del saber y de la invención.

Semejantes personas representan, creo yo, una variación hacia la sugestibilidad de las cosas más delicadas y singulares. Sobrepujan a los maestros de quien han aprendido. Es difícil decir que «aprenden a juzgar con los juicios de la sociedad». Juzgan sin que parezca que han aprendido, y sin

embargo, difieren del hombre al cual las excentricidades le impiden aprender mediante la disciplina de la sociedad. Los dos son los extremos opuestos de la variación: tal me parece la única explicación posible de ambos. Hay entre ellos la diferencia que entre el «ice-boat», que se desliza más ligero que el viento, y el patinador que desafía al viento y marcha contra él. El último es a veces vencido por la oposición: el primero lo desafía siempre. El desequilibrado, el excéntrico, el entusiasta—todos ellos marchan contra el sano juicio social: en cambio el genio lleva a la sociedad hacia su propio punto de vista, e interpreta el movimiento social tan cuidadosa y simpáticamente y con tan profundo conocimiento, que su misma singularidad da mayor relieve a su inspiración.

Consideramos ahora a un hombre que combine este conocimiento—este juicio social tan extraordinariamente sano—con el poder de una gran inventiva y de un pensamiento constructivo, y en ese caso tendremos nuestro genio, nuestro héroe, al que podemos rendir culto. Junta al gran pensamiento el equilibrio; a la originalidad el juicio. Es el hombre capaz de estremecer al mundo, si necesitamos de un hombre para ello. Porque a la vez que tiene pensar profundo, distingue exactamente sus pensamientos y les asigna su valor. Sus compañeros juzgan con él, ó aprenden a juzgar después que él, y le prestan la fuerza para el éxito—entusiasmo, recompensa. Puede pasar algún tiempo desconocido, puede sufrir en la prisión, puede ser constreñido en la libertad de pensar, puede morir, y con él la verdad que ha engendrado en silencio. Pero el mundo llega, con su progreso más lento, a seguir el camino por el cual él deseaba conducirlo, y si ese pensamiento ha dejado algún recuerdo de posteridad lo hace revivir, lamentándose sobre su tumba.

Las dos cosas que conviene aclarar, pues, en el respecto racional y fenomenal del grande hombre—quiero decir en el respecto en que podemos comprenderlo racionalmente—son las que siguen: *primera*, su originalidad intelectual; *segunda*, lo sano de su juicio. Y las variaciones de esta segunda clase

de dote son las que dan fundamento a las ideas parciales vulgarizadas por diversos escritores.

110. De un lado, se nos dice, que el genio es un «degenerado»: de otro, que debe clasificarse entre los de temperamento insano; y además que la principal característica es la rapidez para ultrajar a la sociedad realizando actos criminales. Todas estas supuestas teorías se apoyan en hechos—en la medida que los tienen como fundamento—los cuales, si el espacio lo permitiese, podríamos fácilmente referirlos a nuestro presente punto de vista. Si el grande hombre se ocupa principalmente con cosas objetivas, que son social y moralmente neutrales—como la electricidad, la historia natural, la teoría mecánica y sus aplicaciones—claro es, la capacidad mental que posea es lo principal, y su absorción por tales cosas puede llevarle a formar una falsa noción de las relaciones más ideales y refinadas, que es lo que consideran los autores que hablan de degeneración. Esto no obstante, se admitirá por cuantos estén familiarizados con la historia de la ciencia, que los más grandes genios científicos han sido hombres de una vida tranquila y de un desenvolvimiento social normal. Al genio literario y artístico, es al que tienen que volver la vista los que buscan las anomalías; y en ese campo es en el que los hechos indican el alcance de su doctrina.

Por lo general, esos artistas prodigios no representan la unión de las variaciones que encontramos en los más grandes genios. Tales hombres frecuentemente carecen de poder para las construcciones del pensamiento sostenidas. Su conocimiento es, sobre todo, lo que se llama intuitivo. Tienen llamadas de experiencia emocional, que cristalizan en creaciones especiales del arte. Dependen principalmente de la «inspiración»—una palabra que es responsable en gran manera de la sobreestimación en que semejantes hombres se tienen, y de no pocas ilusiones. No es que no realicen grandes hechos en las varias esferas, en las cuales se manifiesta sus diversas «inspiraciones»; pero con todo ello, ofrecen a menudo esa especie de desequilibrio intelectual fragmentario que, en

los casos particulares, les hace parecer al lado de esa clase de personas que consideran las teorías que discuto. Unicamente puede esperarse que la variación tan de relieve en el dominio emocional y estético que el gran artista ofrece, entrañe singularidades hereditarias en otros aspectos (1). Además, el mero hábito de vivir por inspiración pone á la vista de un modo evidente cualesquiera particularidades medio ocultas que él pudiera tener respecto de la observación de sus asociados y en el cumplimiento de sus propios deberes sociales. Obsérvese que yo no pongo en duda el arte soberbio de muchos ejemplos de lo «degenerado» artístico; esto equivaldría á denigrar algunos de los más altos ministerios del genio para con nosotros los hombres por desatinados é ilegítimos, y á considerar impuras algunas de nuestras más sublimes y embriagadoras fuentes de inspiración. Pero yo digo que en tanto que esos hombres nos mueven y nos instruyen, están en estas esferas superiores á todas las cosas sanas con nuestra salud; y cuando están locos contribuyen á desacreditar aquel oficio superior á todos, al cual sus superiores dotes les daría el legítimo derecho—la instrucción de la humanidad.

111. ¿No debe parecer débil é incolora cualquier teoría del hombre que olvide el supremo equilibrio espiritual de Darwin (2), y con él el de Aristóteles, y de Miguel Angel, y de Leonardo, y de Leibnitz, y de Shakespeare, y de Washing-

(1) Precisamente como el criminal: ambos, el criminal y el genio, pueden tener defectos físicos, varios de los llamados «estigmas»; pero es evidente que se falta á la lógica cuando se considera que estos son los «signos» que invariablemente acompañan al genio ó al criminal. Y es *á fortiori* de peor lógica volver la proposición y decir que un hombre que tiene las orejas en tal ó cual forma ó prognatismo, es ó una cosa ú otra. Probablemente la mejor refutación de Nardau, Lombroso y demás, en el terreno patológico, es la del libro de Hirsch, *Genius and Degeneration*.

(2) Al publicar por primera vez este capítulo (*Pop. Sc. Monthly*, Agosto de 1896) usé de la fórmula de Darwin para el principio de las variaciones (con la selección natural), como un ejemplo adecuado del «juicio del genio»; la más adecuada por ser el principio aplicado en el texto. Me ha interesado encontrar que el Profesor Poulton (*Charles Darwin*, pá-

ton? Al lado de la obra de estos hombres ¿no resultan las de esos otros de talentos especiales algo así como la apología, algo como la profanación de ese nombre que les sirve de conjuro, el nombre de genio? Pero, por otra parte, ¿por qué correr al otro extremo y hacer de todos estos hombres supremamente humanos una anomalía, un prodigio, un rayo del cielo, un elemento de desorden, pacidos para impulsar ó torcer el progreso de la humanidad por un azar que nadie puede medir? Los recursos de la teoría psicológica son á propósito para la construcción de una doctrina de la sociedad basada en el individuo en todas las posibilidades que su herencia pueda aportarle, y que, sin embargo, no ocultan ni velan aquellas cumbres de la grandeza humana en que reside la aureola del genio. Añadamos el reconocimiento á la sorpresa en presencia de un hombre tal, á nuestro reconocimiento el respeto, y la adoración, si queréis, á nuestro respeto, y con todo esto, empezaremos á ver que por él es el mundo el mejor sitio donde podemos vivir y trabajar.

Así, encontramos, que en último término podemos ser filósofos sociales á la par que adoradores del héroe. Y siendo filósofos, habremos hecho de nuestra adoración un acto de homenaje á la naturaleza humana. Dadnos una filosofía que ponga lo grande en contacto con lo vulgar, que defina las fuerzas que se elevan á su mayor grandeza sólo en este ó en aquel hombre, que nos capacite para confrontar lo mejor nuestro con lo peor de aquél, y nuestro homenaje será inteligente. Saber que los mayores hombres de la tierra son hombres que piensan como yo, pero más profundamente; que ven la realidad como yo, pero más claramente; que trabajan con los mismos fines que yo, pero avanzando más; que sirven á la humanidad como yo, pero mejor; todo esto puede ser una excitación á mi humildad, pero es á la vez una inspiración para mi vida.

gina 12 y sig.), hace resaltar la misma característica en el genio de Darwin. Publico mis observaciones sobre este asunto, justamente con una cita del Profesor Poulton en el Apéndice G.

§ 3.—LAS INVENCIONES DEL GENIO

Después de la precedente descripción del tipo de hombre á que se puede aplicar con propiedad el apelativo «genio», es de mayor interés examinar con minuciosidad los inventos que produce con el objeto de encontrar algo de su carácter general, y los fundamentos de su influjo como factores en el progreso de la humanidad. Es tan claro que las artes mecánicas deben su progreso á los inventos de hombres aislados, y es tan frecuente que los movimientos de las masas sociales se deban á los efectos sociales de esas invenciones, que cualquiera que sea la luz que obtengamos de esta fuente sobre los motivos de la acción colectiva, siempre recaerán sobre lo mismo. Hay algunas consideraciones que justifican la discusión breve de este tema.

112. Las invenciones del genio son de dos clases. En *primer lugar* hay los *inventos científicos*, que pueden describirse en cada caso particular ya como el descubrimiento de alguna verdad nueva, sea en la ciencia propiamente dicha, en la literatura ó en la vida social; ya como la adaptación y aplicación nuevas de algún aspecto del conocimiento más ó menos adecuadamente comprendido. Y en *segundo lugar* están los *inventos estéticos*, que son disposiciones nuevas de los materiales de pensamiento considerados como despertadores de la emoción y del sentimiento. Estas dos clases de creaciones inventivas no se excluyen mutuamente, ni se puede decir que tienen una justificación estrictamente psicológica como tales clases. Porque el nuevo hecho científico ó la aplicación nueva de un principio científico despierta la emoción; y las construcciones estéticas del artista sirven para dilatar el conocimiento y para refinar la apreciación humana de la verdad. Pero superficialmente estos dos aspectos tradicionales de las novedades que el espíritu inventivo produce se distinguen tan claramente una de otra, y los tipos de espíritu que representan respectivamente son tan desemejantes y

se encuentran tan raras veces en el mismo individuo, que muy bien podemos distinguirlas *con respecto á su significado social*.

113. Los llamados inventos científicos, por apartados que parezcan de la vida social, tienen, no obstante, gran influjo sobre ella. No necesitamos recordar más que la máquina de imprimir, las tejedoras, las de segar y trillar, la máquina y los buques de vapor,—sin tomar más ejemplos de los inventos mecánicos que han ilustrado nuestra edad moderna,—para ver que á causa de estos descubrimientos nuestra vida es cosa bien diferente de la de nuestros padres. Los efectos sociales del ferrocarril y del telégrafo son enormes. Los periódicos con todo su influjo educador, la biblioteca á domicilio, en la escuela y en la aldea; tales son los resultados de la prensa de imprimir. Y casi todas las salientes características de nuestra vida diaria, en cuanto tienen un aspecto material, se ve que dependen directamente del pensamiento inventivo de algún hombre que por primera vez planeó esta ó aquella innovación mecánica.

Hay dos grandes modos de considerar la función de estos inventos, aparte de la consideración de su maravillosidad y grandeza. Estos dos modos de considerarlas entran dentro de los primeros aspectos de la vida social ya examinados. Todos los inventos pueden considerarse por el lado de la herencia social, y entonces su significado es el de los demás grandes incentivos para aprender,—«los auxiliares sociales del inventor», como hemos tenido ocasión de llamar á los medios de la tradición y de la adquisición. Los inventos, desde este punto de vista, no son más que una parte de la herencia social que la posteridad comparte, como riquezas comunes á la sociedad. Conducen directamente al hábito social.

El segundo aspecto del descubrimiento es el que yo llamaría, por otra parte, su función acomodaticia. Los inventos son elementos nuevos traídos á la vida social, nuevos medios de hacer las cosas; piden nueva enseñanza y requieren nuevos modos de vivir, á los cuales la gente tiene que acomodar-

se ó adaptarse. Trataré de estos asuntos sucesivamente (1).

114. I. Los procesos psicológicos del inventor, cuya marcha se ha discutido en el capítulo sobre la «Invencción», muestran que *un invento eficaz radica siempre en el conocimiento ya poseído por la sociedad*. Ningún invento eficaz rompió jamás en absoluto con la cultura (2), la tradición, el fondo de conocimiento atesorado de antes. La educación del genio inventor hace partícipe de los juicios de la sociedad, y él, a su vez, refleja los mismos tipos de juicio. Inventar una cosa social sin usar el material corriente en el medio, sería tan imposible para un hombre como pensar algo sin usar los materiales de su propia memoria y de su imaginación pasada. Es un lugar común en psicología, que por muy fantásticas que sean las combinaciones que broten de nuestra imaginación y por grotesca que sea la forma de que nuestra fantasía haga gala, tiene que contener elementos que hayan ocurrido alguna vez en la experiencia ó en la fantasía del individuo. Esto es cierto de la imaginación social como de la individual. Nada toma forma en los usos é instituciones de la sociedad absolutamente *per saltum*.

Así como hay, por una parte, en el individuo una corriente de tendencias personales y un depósito de imágenes selectas y dominantes que forman una «masa aperceptiva», á la cual deben conformarse todas las novedades de su pensamiento y de la cual toman las últimas su origen, así también hay, por otra parte, en la sociedad la masa de tradiciones,

(1) También contribuyen mucho estos inventos á que el hombre sea capaz de operar en su medio los cambios que nosotros designamos con la frase de «conquistar la naturaleza». Ciertos autores han insistido con razón en que este es un factor importante del progreso social; porque si la naturaleza no fuese «conquistada», los hombres quedarían en muchos respectos aislados y sus facultades sociales quedarían, por consiguiente, aborridas.

(2) Naturalmente, lo más próximo á este caso sería el descubrimiento científico de algo absolutamente sin relación con el conocimiento anterior, ó de algo contradictorio con las creencias comunes, como la teoría de Copérnico (que, sin embargo, descansaba sobre los datos del conocimiento vulgar).

convenciones, usos establecidos, instituciones formales y costumbres políticas, que ponen límites á lo nuevo.

Las creaciones del individuo son suyas solo en el respecto de que por medio de él los elementos de la tradición social se muestran en variaciones concretas; y si por azar las creaciones del genio parecen, en cierto modo, violar la tradición y ser mejor juzgadas por el pensador que por la sociedad, sin embargo, esas adiciones reales á las posibles adquisiciones humanas, no obtienen el éxito social que las convierte en adiciones á la cultura humana, hasta que la sociedad llega al grado de juicio que ellas requieren. Así que, mientras podemos decir, como lo hemos hecho, que el inventor puede ser una variación de tal género que parezca muy alejado de los grados corrientes de la sociedad, *no podemos decir otro tanto de su invento*, si éste ha de ser un factor del progreso social.

Podría pensarse, en efecto, que el problema mismo de la invención, considerado como factor del progreso humano, es completamente distinto del problema del inventor, considerado como hombre. La invención no puede ser un elemento del progreso humano hasta que entre de algún modo en la trama de las relaciones sociales. Si no lo hace, podrá ser una cosa de gran ingenuidad y originalidad, pero ello suscita solo una parte del problema del origen del hombre; y la idea pierde su interés como cosa de valor social.

115. La razón para que un invento ó descubrimiento adquiera importancia en el movimiento social, es que despierta las actitudes humanas de alguna manera. Las adaptaciones ya efectuadas en la sociedad representan, como hemos visto, las varias y muy complejas condiciones de la actividad humana hasta el momento presente. La sociedad es estable gracias á que estas relaciones son, en un largo tiempo y en gran proporción, constantes. Las posiciones del empresario y del obrero, los descansos de los días de fiesta, las horas de trabajo, la escala de salarios, los modos de la vida doméstica, todo esto es el producto gradual de un sistema

enormemente complejo de aptitudes y reivindicaciones personales; y la relativa satisfacción que producen representan la constante acción mutua de estas actitudes, y su efecto para el efectivo y mutuo servicio. Ahora bien; esta adaptación suele ser contingente en algunos inventos más ó menos importantes, en algún pensamiento ó sistema de pensamientos que representen alguna originalidad. Las invenciones, pues, usando la palabra en su sentido más amplio, son los puntos más intensos, los núcleos, por decirlo así, los centros de que irradian los intereses divergentes. El curso normal de la vida de un hombre se condensa en una única idea, un esquema establecido, una institución, ó hasta una sola máquina, que representa lo que para él es el producto del pensamiento y el esfuerzo personal de la humanidad en una dirección particular. Los inventos, pues, pueden tomarse como los representantes de la vanguardia del progreso humano. En ellos, como en los centros, está empleado todo el depósito del tesoro mental y social humano. Las actividades de los hombres acaban en ellos, y de ellos proceden sus sostenes.

Esta tendencia de los intereses de la vida social á cristalizar alrededor de las grandes ideas é invenciones incorporadas en ella, se muestra de diversos modos. Es un fenómeno de hábito social que se manifiesta en grande escala. Es el hábito de la raza que el individuo ha de adquirir en su educación personal. Domina entonces sus hábitos personales, porque representa la línea persistente de actividades en cuya realización gasta su vida. Es la herencia social. La distribución de los hombres en profesiones, en oficios, en colegios, en bancos, etc., no es más que la solidificación de las líneas del hábito personal en formas adecuadas á la persecución más efectiva de ciertos fines y actividades comunes á sus miembros. Así, allí donde surge una nueva idea ó una nueva invención, hay una cierta tendencia á producirse un gran hueco en la corteza social, digámoslo así. Y á partir de este punto irradiarán un gran número de intereses. En efecto, creo imposible pensar una sociedad, en cualquier sentido que

se tome, en que este principio no obre para producir en cada individuo un cierto número de intereses especiales, en cuyo centro se halla una idea ó pensamiento, objeto siempre de un hábito social realizado, que da movimiento á su vida y da salida á sus energías.

116. Esto se refleja en el llamado espíritu «conservador» de la sociedad. Es la voz del hábito social. Es la ley de la herencia social que se proclama en el pecho de cada miembro de la sociedad. «Guarda bien—le dice—la herencia de tus padres; no des oídos al agitador, al innovador, al abogado del cambio. Lo establecido es lo seguro; está adquirido, está experimentado; la experiencia es el mejor, por no decir el único, maestro á que puede acudir la sociedad organizada». Esto es aún más cierto para la sociedad que para el individuo; porque cuando el individuo comete el error de aventurarse más allá de las enseñanzas de la experiencia privada, sufre, sencillamente, una penalidad que en el porvenir podrá eludir—excepto en los casos mencionados más adelante, y en que su indiscreción le cuesta su puesto en la sociedad. Pero no ocurre esto mismo en la esfera social. La misma complejidad de los intereses que constituyen cada adaptación social, la variedad de individuos que por una feliz combinación pueden haber entrado á cooperar en ella, hace que toda innovación sea irrevocable. Los agitadores políticos saben bien esto, y su fin es producir ciertas medidas mediante una ola de entusiasmo momentáneo contra los dictados del sano juicio social. Una detallada y complicada organización social puede hacerse afílica por medio de un solo error de juicio.

Y esto se aplica, como de pasada hemos dicho, á los errores que cometen los individuos cuando tocan á su capacidad social. Una sola falta con respecto á las convenciones ó á la moralidad social, da á un hombre una fama y una reputación de las cuales jamás se ve libre. Las narraciones de los novelistas desarrollan muchas veces este motivo. Aparece un individuo en una colectividad, que alcanza un lugar elevado por sus talentos y por su probidad social, hasta que algún

rumor de un crimen anterior viene á destruir todo el fruto de su trabajo; las consecuencias de un solo acto pesan más que todo el camino hecho en circunstancias nuevas y más difíciles. Todo esto muestra la fuerza enorme del sentimiento conservador en materia de organización social. El es quien gobierna la máquina y su pérdida basta para destruir el convoy. Su presencia no es accidental, es la salvaguardia que la evolución misma de la sociedad ha producido como el freno necesario contra la precipitación y el cambio temerario.

Este principio de la conservación es uno de los elementos más importantes de lo que se entiende por «opinión pública (1).»

Hemos llegado aquí á un punto de vista que nos enseña que las adquisiciones definidas de la sociedad, por el lado de lo que se llama usualmente su vida material, —todas las adquisiciones realizadas hasta el presente—, están incorporadas en las ideas inventivas, los sistemas, las instituciones, las organizaciones industriales, etc., que existen actualmente; estos son los núcleos á cuyo alrededor gira el torbellino social entero. Y el efecto de este desarrollo de las instituciones, á partir de esas grandes ideas germinales ó inventos, es que los hombres llegan á informar todos sus intereses en esas ideas, y así surgen los que ordinariamente llamamos conservadores. Llevando siempre con nosotros estos dos principios, podemos ahora trasladarnos al otro lado de la cuestión, refiriéndonos capitalmente al lado científico, utilitario, «material» de la invención.

117. II. La segunda consideración general no es en modo alguno inferior á la primera. Se refiere al desarrollo actual de la sociedad, así como la otra se refería á la conservación de las adquisiciones hechas por aquélla. Como hemos visto, la sociedad ha de tener hábitos, tradiciones, instituciones, y con ellas la aptitud conservadora del espíritu, que mira por que estas cosas se guarden y conserven celosamente. Pero es

(1) Véase más adelante cap. X, § 2.

claro que si se limitara á esto no se realizaría ningún progreso; porque, en efecto, el elemento conservador retarda generalmente el proceso social (1). Así como el desarrollo natural tiende á que el organismo realice nuevas acomodaciones, que mantienen constantemente al individuo en adaptación á las condiciones renovadas y cambiantes del medio, obrando á veces hasta en oposición directa contra los hábitos ya adquiridos, así también ocurre con el cuerpo social. *Tiene que haber un principio de acomodación social*, análogo al principio de acomodación orgánica, reconocido en las teorías de la evolución orgánica y mental. Los requerimientos de uno y otro caso parecen ser los mismos en ambas esferas. En la evolución orgánica encontramos los dos principios que vienen á reunirse en las relaciones críticas, que á la vez fijan el hábito y se aseguran nuevas adaptaciones. En el desarrollo del niño individual hemos visto que realizan esto las reacciones que son de tipo imitativo; por medio de ellas, el niño se manifiesta por los modos habituales que ya ha aprendido, y á la vez asegura los nuevos actos que sirven para ponerle en relación más favorable con su medio social y físico. Así también los autores modernos han encontrado que las teorías de las adaptaciones de la raza descansan en la suposición del mismo tipo de actividad en la especie que vive y se desarrolla. Debe haber relaciones que constantemente pongan el ejercicio de los hábitos en conflicto con el medio, de modo que el principio de la selección natural pueda contribuir á asegurar la supervivencia de los que pueden modificar sus hábitos y acomodarse á las nuevas condiciones de la vida para utilizarlas en los fines de la vida y en su desarrollo.

Cuando consideramos los progresos de la sociedad desde el punto de vista de esta analogía, encontramos en parte lo que ya se ha dicho en las páginas que inmediatamente preceden. La ley de la herencia social con el espíritu conservador es la ley del hábito social. En virtud de ella son perma-

(1) Véase más adelante cap. X, § 2.

nentes y firmes las reacciones sociales. Y la especie de reacciones, aptitudes, instituciones, que representa esta ley, son las que se desarrollan alrededor de las grandes ideas germinales ó invenciones del pasado. Las invenciones del genio son los núcleos del hábito social.

118. Pero hay más. Esto más es lo que ofrece el problema de la acomodación. *Existen los lugares de la acomodación social*, como los núcleos del hábito social. Así como los hábitos del organismo son los medios de nuevas adaptaciones orgánicas, así también los hábitos del cuerpo social son á la vez los medios de su crecimiento.

Su modo de obrar es como sigue. *Las invenciones nuevas vienen á producir perturbación*. La clase de perturbaciones que yo indico es aquella que se produce cuando los caminos fijos de la actividad social de cualquier clase se tuercen y alteran violentamente. No necesito citar más que las perturbaciones sociales que produce la introducción de las nuevas máquinas. Motines, derramamiento de sangre, disputas entre los trabajadores, «boycotage», revoluciones de los «sin trabajo», persecuciones de las clases patronales, tentativas de legislación conservadora en interés de esas clases,—tales son los testimonios históricos de la parte crítica que las invenciones juegan en la evolución de la vida social. La máquina de imprimir suprimió la existencia del iluminador y de su oficio. La máquina segadora convirtió la hoz en un adorno de pared y al segador en un anacronismo. La máquina de vapor releva de sus funciones al caballo de postas y al postillón de su empleo. En efecto, en esta esfera material la ciencia de la arqueología es un registro del progreso de la humanidad, tal como lo señalan sus invenciones sucesivas; y nuestros museos son colecciones cuya lección principal, sin duda para el que estudia el progreso humano, es la soberbia enseñanza de que la inteligencia vive en el mundo y de que la idea lo dirige, aun cuando sea á través de convulsiones del cuerpo social y por la estrangulación de las ventajas desmedidas.

Una nueva invención, pensamiento ó idea en cualquier

esfera de nuestros intereses, es como una chispa eléctrica en una mezcla de oxígeno é hidrógeno. El resultado inmediato es una explosión. Pero como en Química, la explosión es un mero incidente. El resultado de la explosión en Química es la producción del agua que vive en el mundo. La idea nueva es una chispa eléctrica en los asuntos humanos; da lugar á explosiones. Pero éstas no son más que el signo de las nuevas adaptaciones que la sociedad está efectuando. Lo nuevo reemplaza á lo antiguo usándolo, moldeándolo de nuevo, refinándolo; y después de esta lucha con las fuerzas conservadoras, á las cuales lo antiguo es demasiado querido, los pensadores que aportan lo nuevo, ven que por ello la humanidad ha ganado y que el milenio está cada vez más próximo. *Hay una precipitación alrededor de un nuevo núcleo*. Tal es el método de acomodación social. Y precisamente en la medida que una nueva idea es nueva, revolucionaria, inaudita, en esa misma medida será la lucha más viva y menor la probabilidad de que haga camino.

119. La actitud que esta ley de la acomodación tiende á provocar en el hombre, es la de oposición al conservadurismo; y á esto llamamos «liberalismo». Es una tendencia muy real y poderosa en la sociedad. En ciertos hombres señala un temperamento, como lo hace la tendencia conservadora en otros. Y todos y cada uno de los impulsos que juegan en la vida social, están comprendidos en estas grandes actitudes antitéticas, que se hacen visibles con motivo de las ideas é invenciones de los grandes hombres, pero que están siempre presentes hasta en los movimientos más lentos.

Para comprender la fuerza real de los dos principios enunciados, debemos tener muy en cuenta que la palabra «invención» no se limita á su aplicación á las máquinas, se aplica también á las concepciones originales de todas clases. El hombre que propone una nueva ley bancaria, ó un nuevo sistema de impuestos; el teórico que escribe un libro persuasivo acerca de los métodos de la administración urbana ó sobre los medios y métodos de la educación pública, todos estos hombres son

inventores y sus proposiciones se dirigen directamente al pueblo pidiendo la asimilación social. Los socialistas del día son un grupo de hombres más ó menos originales, que tratan de ensalzar las innovaciones de la actual adaptación de unas fuerzas sociales con otras.

El ministro de Marina que propone un nuevo sistema de defensa litoral y el hombre de Estado del continente al cual se le ocurre una idea a propósito de los disturbios en Armenia, son inventores y candidatos al honor de ser la chispa eléctrica social destinada a producir una explosión y a implantar un núcleo permanente de progreso, lo mismo que el hombre que inventa un sistema telegráfico ó una máquina componedora de imprenta. La idea es la cosa esencial—y el hombre que sea capaz de tener la idea. Queda por ver ahora lo que la sociedad puede hacer con la idea y lo que la idea puede hacer con la sociedad.

Cuando ponemos uno junto a otro los dos aspectos de la obra del inventor, encontramos que no es tanto la invención ó el descubrimiento particular, lo que nuestra teoría aprecia, como el hecho general de que la sociedad procede por incrementos inventivos a almacenar verdades, primero, y adaptaciones a la verdad, después. No solo los grandes genios lo demuestran, sino cada hombre en cuanto piensa novedades que la sociedad cree posible admitir y asimilarse. El inventor del botón de cierre automático es una fuerza social original, en el mismo sentido en que lo son los Howe, los Hoe y los Edison, pero en un grado diferente. Podemos pasarnos mejor sin el botón automático, que sin la máquina de coser; pero dudo que pudiéramos pasarnos sin las invenciones y adaptaciones menores de nuestra vida, con la misma facilidad con que prescindimos de las mayores. Naturalmente esta es una comparación artificial é innecesaria; pero la escribo para aclarar el hecho de que la teoría que acabamos de elaborar, lo mismo se refiere a los más pequeños que a los mayores fenómenos, y llega a resultados que colocan a los menores al lado de los más grandes. Es un lugar común que todas las

grandes invenciones son toscas, angulosas é inadmisibles en cierto grado, hasta que los hombres de menor importancia y de un trabajo más minucioso las modifican para colocarlas en un grado mayor de conformidad con la demanda real de la sociedad. La oficina de patentes está llena de patentes secundarias que siguen a las pocas de capital importancia que en realidad contienen ideas grandes y nuevas (1).

§ 4.—SELECCIÓN SOCIAL É IMITATIVA

120. Quizás sea útil en este momento recordar de una vez los varios significados que según hemos encontrado se pueden dar a la palabra «selección» cuando se usa con referencia a la sociedad, especialmente pensando en los conceptos confusos a que puede conducir su uso indiscreto. En un lugar anterior (2) se indicaron algunos de los significados de la selección, refiriéndonos especialmente a la selección natural. Como complemento a lo que allí dijimos, encontramos útil recomendar que la frase selección social se emplea cuando, y sólo cuando exista una operación de selección natural que actúe sobre alguna forma de las variaciones sociales. Esto ocurre en dos casos.

En primer lugar, tenemos la forma de la selección social que resulta de la competencia de un individuo con otro en la sociedad. Hay una supervivencia social, y hasta a veces una supervivencia física de los individuos más aptos socialmente. El hombre de «influencia» tiene un lugar en la política, porque tiene la ventaja social que representa su influencia; y el hombre que realiza el mejor examen de competencia obtiene también una plaza, porque sus ventajas le prestan una aptitud especial: en este caso es apto por sus servicios; en el primero la aptitud depende de la influencia. El hombre de

(1) Véase la discusión acerca de la «generalización» realizada por la sociedad más adelante, cap. XI, § 3.

(2) Sección 40, nota. Véase también las secciones 306 y siguientes.

don social obtiene un empleo de corredor en una casa de comercio; y el que escribe con buena letra y con ella descansa los ojos de su patrono, obtiene éxito como tenedor de libros. Todos estos son casos de selección social.

En segundo lugar, tenemos el hecho de la «selección por grupos», que muestra la selección natural actuando sobre «grupos sociales». En este caso existe la supervivencia del grupo como tal grupo. La adecuación lo es por los requerimientos impuestos por las condiciones colectivas de la vida del grupo. Históricamente este principio, que es estrictamente un caso de selección natural, tiene ejemplos de mucha importancia en las luchas de tribus y naciones debidas a la emigración, a la colonización, a la ocupación violenta de territorios, etc. (1)

A esta clase de selección pienso yo que debe su fuerza la analogía entre el progreso social y el biológico. Encontramos actuando en ellos la selección natural y la herencia física con las variaciones congénitas. Estas especies de selección con la analogía que hemos expuesto, deben distinguirse con el mayor cuidado de aquellas en que uno y otro de estos principios no intervienen; especialmente deben distinguirse de aquellas diferentes formas de selección, tan importantes en la vida social, que obran por *selección consciente y por imitación*. La selección social de los individuos se convierte en selección consciente individual cuando el criterio no es ya la variación social del individuo pasivo, sino la elección del individuo. Esta distinción resalta en los ejemplos dados anteriormente; la elección del candidato por sus amigos puede estar en oposición con su éxito en el examen.

121. En la llamada «selección imitativa» (2), de la cual

(1) Da origen a lo que puede llamarse la ley de «la unidad que se agranda», es decir, que cuando el círculo de la cooperación ensancha la unidad de los supervivientes, el grupo tomado en su totalidad se hace mayor. El papel de la selección por grupos en la evolución social se discute en la sección 313 a 1.

(2) Véase antes sección 40, nota. Para evitar confusiones

hemos de ocuparnos más adelante (la propagación imitativa de las ideas en la sociedad) tenemos un fenómeno con el cual la Biología no presenta analogías. Lo que sobrevive en nuestro caso no son los individuos, sino las ideas; y éstas no lo hacen en la forma en que el primer pensador las concibe, sino en aquella en que la sociedad las aplica. Además, su aptitud no es en modo alguno aptitud para la lucha, sino para la reproducción imitativa y para la aplicación. Y por último, no se heredan físicamente, sino que se transmiten por «herencia social» como adiciones al acopio de la tradición.

Estas diferencias esenciales pueden reunirse de una manera que enlace esta clase de selección, llamada «selección imitativa»—con lo que se ha dicho de la opinión pública como representante del espíritu conservador en la sociedad. La opinión pública puede llamarse *el órgano de la selección imitativa*. Ella establece los tipos, según los cuales la idea objeto de la selección mide su aptitud; ella representa las formas establecidas de la tradición, en las cuales ha de absorberse la nueva idea. Ella lleva a pronunciar el juicio que la sociedad prefiere, y que cuando se refleja en el pensador mismo constituye la medida de su sanidad social. Ella aplica la idea una vez que ésta ha sido admitida por la selección é incorporada a esta ó aquella selección, a cada individuo sucesivamente, de la manera que, en su aspecto más amplio, hemos llamado «herencia social» (1).

Sólo nos queda que decir que hemos llegado a una especie de punto de descanso en nuestra discusión, desde el cual la vista domina ciertos hechos capitales del desarrollo social.

Biológicas á la vez que para designar su carácter esencial, más adelante la llamamos «generalización social» (capítulo XI, secciones 309 y siguientes.)

(1) La distinción entre «selección social» y «supresión social» (mencionada más arriba, cap. II, § 3), es evidente. Es interesante notar que la ley es el órgano administrativo de la última; la opinión pública es incompetente para suprimir los individuos. Consúltase el Apéndice B para la clasificación de las varias «selecciones».

La significación esencial de los principios imitativo é inventivo se han discentido tanto desde el punto de vista del desarrollo personal del individuo—sea éste un genio ó un vago—como desde el del movimiento de la sociedad hacia los niveles superiores de la perfección. El resultado, hasta ahora, puede encerrarse por el lado del individuo en la opinión de que *cada hombre es un socio*; y por el del cuerpo social en el principio de que *toda sociedad revela al socio*. De aquí se sigue que hay dos cuestiones fundamentales en el fondo de toda teoría seria de la sociedad. La primera es ésta: *¿Hasta qué punto un conocimiento completo del hombre individual en la sociedad será también una revelación completa de la sociedad á que pertenece?* Y la segunda cuestión es esta (la inversa de la otra): *¿Hasta qué punto es necesario comprender la sociedad, tal como existe actualmente, para construir una teoría adecuada de la naturaleza actual del hombre y de las posibilidades sociales?* Creemos ahora posible entrar en la discusión de estas cuestiones con alguna esperanza de obtener resultado. Se habrá observado que el examen de las invenciones «estéticas» se ha dejado para el capítulo sobre el «Sentimiento».

TERCERA PARTE

EL EQUIPO DE LA PERSONA

CAPÍTULO VI

Sus instintos y emociones.

En las páginas precedentes hemos encontrado razones para creer que el individuo tiene cierta propensión á vivir con sus semejantes, y también cierta capacidad para llevar á la acción su naturaleza sociable. Nos toca ahora investigar cómo demuestra los elementos sociables de su carácter en la conducta.

§ 1.—EMOCIÓN INSTINTIVA Y EMOCIÓN REFLEXIVA

122. La observación de que los hombres son animales de emoción, y de que la emoción es un gran incentivo para la acción, tiene caracteres de axioma. No necesitamos detenernos á definir la emoción ni á trazar su génesis en el reino animal. Lejos de ello, debemos suponer que el lector tiene ya un sentido bastante claro de lo que es la emoción, puesto que la siente. La observación, pues, de que el hombre social tiene emociones y de que éstas influyen en su conducta, solo es pertinente aquí para indicar un problema ulterior: el problema de cómo el individuo manifiesta sus emociones

La significación esencial de los principios imitativo é inventivo se han discentido tanto desde el punto de vista del desarrollo personal del individuo—sea éste un genio ó un vago—como desde el del movimiento de la sociedad hacia los niveles superiores de la perfección. El resultado, hasta ahora, puede encerrarse por el lado del individuo en la opinión de que *cada hombre es un socio*; y por el del cuerpo social en el principio de que *toda sociedad revela al socio*. De aquí se sigue que hay dos cuestiones fundamentales en el fondo de toda teoría seria de la sociedad. La primera es ésta: *¿Hasta qué punto un conocimiento completo del hombre individual en la sociedad será también una revelación completa de la sociedad á que pertenece?* Y la segunda cuestión es esta (la inversa de la otra): *¿Hasta qué punto es necesario comprender la sociedad, tal como existe actualmente, para construir una teoría adecuada de la naturaleza actual del hombre y de las posibilidades sociales?* Creemos ahora posible entrar en la discusión de estas cuestiones con alguna esperanza de obtener resultado. Se habrá observado que el examen de las invenciones «estéticas» se ha dejado para el capítulo sobre el «Sentimiento».

TERCERA PARTE

EL EQUIPO DE LA PERSONA

CAPÍTULO VI

Sus instintos y emociones.

En las páginas precedentes hemos encontrado razones para creer que el individuo tiene cierta propensión á vivir con sus semejantes, y también cierta capacidad para llevar á la acción su naturaleza sociable. Nos toca ahora investigar cómo demuestra los elementos sociables de su carácter en la conducta.

§ 1.—EMOCIÓN INSTINTIVA Y EMOCIÓN REFLEXIVA

122. La observación de que los hombres son animales de emoción, y de que la emoción es un gran incentivo para la acción, tiene caracteres de axioma. No necesitamos detenernos á definir la emoción ni á trazar su génesis en el reino animal. Lejos de ello, debemos suponer que el lector tiene ya un sentido bastante claro de lo que es la emoción, puesto que la siente. La observación, pues, de que el hombre social tiene emociones y de que éstas influyen en su conducta, solo es pertinente aquí para indicar un problema ulterior: el problema de cómo el individuo manifiesta sus emociones

La significación esencial de los principios imitativo é inventivo se han discentido tanto desde el punto de vista del desarrollo personal del individuo—sea éste un genio ó un vago—como desde el del movimiento de la sociedad hacia los niveles superiores de la perfección. El resultado, hasta ahora, puede encerrarse por el lado del individuo en la opinión de que *cada hombre es un socio*; y por el del cuerpo social en el principio de que *toda sociedad revela al socio*. De aquí se sigue que hay dos cuestiones fundamentales en el fondo de toda teoría seria de la sociedad. La primera es ésta: *¿Hasta qué punto un conocimiento completo del hombre individual en la sociedad será también una revelación completa de la sociedad á que pertenece?* Y la segunda cuestión es esta (la inversa de la otra): *¿Hasta qué punto es necesario comprender la sociedad, tal como existe actualmente, para construir una teoría adecuada de la naturaleza actual del hombre y de las posibilidades sociales?* Creemos ahora posible entrar en la discusión de estas cuestiones con alguna esperanza de obtener resultado. Se habrá observado que el examen de las invenciones «estéticas» se ha dejado para el capítulo sobre el «Sentimiento».

TERCERA PARTE

EL EQUIPO DE LA PERSONA

CAPÍTULO VI

Sus instintos y emociones.

En las páginas precedentes hemos encontrado razones para creer que el individuo tiene cierta propensión á vivir con sus semejantes, y también cierta capacidad para llevar á la acción su naturaleza sociable. Nos toca ahora investigar cómo demuestra los elementos sociables de su carácter en la conducta.

§ 1.—EMOCIÓN INSTINTIVA Y EMOCIÓN REFLEXIVA

122. La observación de que los hombres son animales de emoción, y de que la emoción es un gran incentivo para la acción, tiene caracteres de axioma. No necesitamos detenernos á definir la emoción ni á trazar su génesis en el reino animal. Lejos de ello, debemos suponer que el lector tiene ya un sentido bastante claro de lo que es la emoción, puesto que la siente. La observación, pues, de que el hombre social tiene emociones y de que éstas influyen en su conducta, solo es pertinente aquí para indicar un problema ulterior: el problema de cómo el individuo manifiesta sus emociones

y de qué nos dicen éstas, en la vida social, acerca de él y acerca de los demás.

Los psicólogos están de acuerdo en que la emoción generalmente acompaña a las ideas. Cada emoción tiene un carácter distintivo concordante con el carácter de la idea particular á que acompaña. Un león despierta el miedo, un amigo el cariño, un enemigo el odio, etc. Pero hay un hecho más relativo á la idea ó pensamiento que ocupa nuestro espíritu cuando experimentamos una emoción viva; esto se ofrece en el hecho de que las emociones se clasifican usualmente bajo dos grandes títulos: de una parte, las que nos atraen hacia un objeto y que van acompañadas de placer, y de otra parte, las que nos repelen de un objeto y producen un sentimiento doloroso. Las emociones atractivas son uniformemente placenteras, y las repulsivas, dolorosas. Y cuando entramos á investigar este curioso estado de cosas, solo encontramos un medio de explicar el uno ó el otro par de hechos supuestos; el par formado por la atracción y la repulsión ó lo que constituye el placer y el dolor. El hecho es este: hay un centro de existencia orgánica ó personal,—un yo de alguna clase,—á cuyo bienestar se refiere de alguna manera la emoción. Decimos: «yo tengo miedo» ó «yo amo y odio», ó «el león me espanta». «Cuando yo huyo de algo espantoso procuro apartarme, y cuando yo abrazo á un amigo espero un regalo, me gozo con un honor, es porque yo encuentro cierta ventaja en la atracción ejercida sobre mí, por el objeto supuesto en uno y otro caso. Todo esto podemos decirlo resueltamente aun cuando nuestras opiniones difieran en cuanto al mejor medio de explicar esta correspondencia de la emoción con el bien y el mal que suponen para el yo personal. Ciertas emociones llamadas usualmente emociones *reflexivas*, tienen una distinta relación con nuestro pensamiento consciente de nuestro propio bienestar ó con el contrario. La primera de entre éstas es, naturalmente, la clase de emociones conocida como vanidad, orgullo, etc., en que la idea del yo es muy dominante.

123. Concedido todo esto respecto de la emoción se ofre-

ce otra diferencia. Hay ciertas emociones cuyo origen es claramente físico, orgánico. En el caso de éstas, el estado emocional no parece exigir que nosotros pensemos realmente en nosotros mismos. Podemos no tener tiempo de hacerlo. Muchas veces nos sorprendemos sufriendo la emoción y el descubrimiento de que estamos en peligro ó en una situación feliz, es cosa posterior. De estas emociones se dice que son *instintivas ú orgánicas*. Parece que pertenecen al organismo físico, y están tan estrechamente unidas á la estructura del cuerpo por la herencia, que sirven para protegernos de los peligros y para proporcionarnos beneficios sin el auxilio de nuestros procesos reflexivos.

124. Estas dos referencias á un centro personal en el estado emocional—por diferente que el yo pueda ser en ambos casos—son ambas de una importancia social directa. Mientras la emoción es cuestión de reacción meramente orgánica, su expresión es un asunto de hábito orgánico consolidado. Esto nos sugiere la cuestión de si en estas demostraciones orgánicas de los hábitos de la raza se puede encontrar una prueba de que la especie á que pertenece el individuo en cuestión ha vivido una vida social. Naturalmente, las formas de la reacción muestran el carácter general del medio en que se aprendieron las expresiones emocionales; y si encontramos en ella elementos que manifiestamente exigen un medio social, no podríamos desear mejor demostración de que existieron aquellas condiciones ancestrales. ¿Hasta qué punto, pues, encontramos en las expresiones de la emoción las pruebas de las relaciones cooperativas que requiere la vida social? A esta cuestión ya se ha respondido en las diversas obras en que los instintos sociales se han sometido á un examen más ó menos exacto. Mientras el hombre muestra los instintos sociales de los animales, podemos decir que sus reacciones pueden tomarse como demostración de que los primitivos hábitos sociales del hombre fueron, en los respectos que estas relaciones indican, del mismo género que los de los animales. Esto es cierto para los instintos familiares en

general: los cuidados maternos, la provisión paternal de alimento y la vigilancia contra el peligro, la instrucción de los padres para los movimientos y para la defensa propia, etc., la respuesta de los hijos al cuidado é instrucción de los padres, la actitud fraternal de los jóvenes unos con otros, dentro de la misma familia, el instinto del juego con sus ejercicios de resistencia, defensa y habilidad. Todas estas cosas demuestran un fondo de adquisiciones comunes al hombre y al bruto é indica, creo yo, las condiciones de raza que existían antes de que el hombre apareciese sobre la tierra. En cuanto al hombre mismo, estas tendencias son, en su mayoría, hereditarias, y su ejercicio de un modo espontáneo por el niño, nos da una demostración de la ley de «recapitulación» en su acepción más principal (1).

Además de estas reacciones instintivas de un carácter emocional, existen otras ciertas expresiones que se dan en un alto grado en los niños y á veces en los animales, expresiones que debemos investigar inmediatamente; forman un eslabón muy señalado en la cadena de hechos sobre que descansan la teoría biológica de la recapitulación y la forma superior de la misma verdad que se encuentra en la historia del progreso de la raza humana. Estos hechos son: las *manifestaciones ó expresiones de ciertas emociones que tienen la forma orgánica y también la reflexiva*; tales, por ejemplo, como los celos, el temor, la cólera y la simpatía. Estas expresiones emocionales, juntas con las reacciones físicas que muestran los niños pequeños en lo que llamamos la timidez y el instinto del juego, son, á mi entender, de gran importancia en la evolución mental sobre que se funda la vida social. Esto contribuye á que podamos entender más claramente las soluciones propuestas; y dedicaré unos cuantos párrafos más

(1) La teoría de la «recapitulación» (según la cual el individuo pasa por grados de desarrollo, que reproducen en su orden algunos de los grados por los cuales pasó la especie), que á discutida, con respecto al desarrollo mental, en mi *Mental Development*, cap. I, donde se citan obras de Biología.

á establecer más estrictamente ciertas distinciones antes de emprender la exposición de los hechos que han de ser citados en este capítulo.

125. Sabido es que la teoría de la «recapitulación» tiene dos grandes esferas de aplicación. Se aplica por el lado del animal tal como se estudia usualmente por la Biología y por la Psicología comparada, y tiene además cierta aplicación por el lado humano, en cuyo concepto se refiere á lo que los autores de antropología llaman los grados de la cultura. En Biología y en Psicología comparada la cuestión es si el organismo y el espíritu humano pasan por grados que recapitulen las formas del mundo animal; la cuestión antropológica, por otra parte, es si el individuo humano pasa por los grados de cultura por los cuales ha pasado la humanidad como especie. Al discutir el desarrollo mental del niño tenemos esos dos problemas que resolver: á saber, si el desarrollo mental del niño recapitula los grados de desarrollo mental del mundo animal, y si exhibe en caso afirmativo, ó recapitula los grados porque el espíritu humano después de nacer á la historia ha pasado en el desarrollo de nuestra raza (1).

Fácil es ver que la vida social es cosa que entra capitalmente en la segunda de esas cuestiones. Solo en cuanto el niño tiene la representación de las tendencias sociales que encontramos también en los animales, puede exponerse la cuestión de si el niño recapitula las formas animales de sociedad. Pero á medida que el niño va mostrando después ulteriores reacciones de un género especial ó de un grado especial que el mundo animal parece no poseer—especialmente si estas últimas parecen estar superpuestas á las primeras y dominarlas—la segunda cuestión de la recapitulación se hace pertinente; y entonces preguntamos: estas tendencias posteriores del niño hacia la vida social ¿son una repetición del desarrollo del hombre á partir de las condicio-

(1) Mi discusión precedente, ya citada (*Mental Development*, Cap. I, solo abraza la primera de estas cuestiones).

nes de la vida primitiva en que estaba más próximo al animal? La respuesta a esta pregunta requiere algún conocimiento de la historia de la cultura desde los tiempos prehistóricos: investigación propia del etnólogo. Así como el investigador de la morfología comparada presta sus datos al embriólogo humano y le pide que descubra el paralelismo que indique la recapitulación, así el etnólogo puede aportar sus determinaciones de las condiciones sociales del hombre primitivo en sus diversas épocas y pedir al psicólogo que señale los grados paralelos en el progreso del niño.

Cuando reunimos las dos esferas de aplicación del principio de la recapitulación, encontramos que la historia del progreso entero de la serie animal hasta la época humana, lo mismo que la historia posterior del progreso del hombre en la vida social, deben darse en el desarrollo del niño. ¡Qué campo de estudio tan rico! decimos nosotros. Pero el hecho mismo de que el niño revele tantas cosas hace imposible esperar que el testimonio sea completo. Por el lado orgánico encontramos un testimonio bastante completo del progreso animal en lo que toca al desarrollo biológico; pero el hecho mismo de que solo cuando el hombre hubo aparecido empezó la vida social que requiere una cooperación inteligente, este hecho tiende a oscurecer los primeros momentos del desarrollo mental. Para ser reflexivamente social el niño necesita ser menos agresivo, más tolerante, más adaptable, menos dominado por el instinto inflexible. Mas para esto los grados del desarrollo del espíritu animal que requieren las cualidades opuestas, tales como las altas dotes instintivas, deben ó haber pasado rápidamente en el niño, ó faltar del todo. Si fuera cierto este hecho general, sería de esperar que encontrásemos en el desarrollo mental de un niño solo aquellos caracteres mentales de los animales que pueden coexistir con el desarrollo superior social que viene a ser cosa esencial en la vida humana.

126. En efecto, encontramos esos caracteres en el niño: son ciertos grandes sistemas de reacciones y sus acompañantes

mentales que constituyen aquella construcción. Estas reacciones parecen ser elementos originales de su dotación *equipo* hereditario. Parecen estar bien explicadas por la ley de la recapitulación orgánica.

Sin embargo, encontramos que son también susceptibles de una construcción que las colocaría entre los resultados de la adaptación inteligente y de la cooperación social. Pueden explicarse como aclaración a la recapitulación antropológica. Hablo de las expresiones emocionales.

Citemos un ejemplo: el niño ofrece ciertas expresiones *nativas* de afectos comunes á él y á ciertos animales. Estas expresiones no pueden ser consideradas, sino como habiendo aparecido ancestralmente en condiciones en las cuales en ciertos conceptos viven ahora estos animales. Pero conforme el niño crece, encontramos que sus expresiones *inteligentes* de afectos *toman las mismas vías*: Si no las hubiéramos observado en el primer período del niño, probablemente habríamos dicho, aplicando la teoría de la recapitulación, que representaban el período del desarrollo de la raza humana, en que se encontraban útiles ciertos modos de acción inteligente en una comunidad social. Hay aquí, pues, dos atribuciones distintas de estas reacciones por la teoría de la recapitulación. Esto nos demuestra cuán rico campo es este de las expresiones emocionales para la interpretación. Es interesante notar que Darwin y los demás autores que las han estudiado, con raras excepciones y hasta donde yo conozco, han relegado la interpretación á las utilidades que obtiene la serie animal, sin investigar por el lado de la historia de la cultura; es decir, sin ocuparse de la *segunda* utilidad, la *inteligente*, que las mismas reacciones tienen en la historia del desarrollo humano ni de la correspondencia entre una y otra.

127. En cuanto á los efectos relativos que estas dos clases de recapitulación producen en el desarrollo del niño, pueden afirmarse ciertas verdades. Podemos decir: 1) que en cuanto la herencia de la ascendencia animal del niño tendió á entrar en conflicto con las exigencias del desarrollo social de la raza

humana, la primera debió anularse; puesto que, en efecto, el niño satisface las exigencias del medio social. Las tendencias egoístas del animal deben dejar lugar a la cooperación y a la simpatía. Y el proceso de selección para poner a la raza humana en un franco camino de sociabilidad, debe haber premiado las variaciones que respondían a esta dirección. 2) En cuanto los reflejos orgánicos del instinto animal, que habían sido útiles para el bruto, no ayudaban al desarrollo de las tendencias sociales triunfantes, correrían la misma suerte de sobrevivir, sólo en consideración a su antigua utilidad. Y 3) en cuanto los modos animales de acción, que fuesen favorables al desarrollo de la vida social ó que pudiesen contribuir a las nuevas utilidades de esa vida, estas reacciones serían confirmadas, y, ulteriormente, desarrolladas. Los gérmenes de la vida social, que se encuentran en los hábitos gregarios de ciertos animales, eran susceptibles de ulterior desarrollo en el hombre.

El primero de estos tres grupos de casos, lo encontramos representado en el niño por la ausencia de instintos innatos que le impulsen a sistemas coordinados de movimientos, fuera de ciertas combinaciones que le son actualmente necesarias para su vida. Y la razón aparece más clara, cuando recordamos lo que ya se ha dicho, en cuanto a la necesidad que el niño siente de tener todos sus miembros plásticos y libres para aprender, hasta donde sea posible, los actos de destreza que su medio social le exige. Estos actos son tan varios, que los mismos músculos y miembros tienen que usarse en una serie infinita de combinaciones; necesidad que no podría satisfacerse si esos músculos y la materia de la sustancia cerebral que los dirige estuviesen ya comprometidos en instintos tales como poseen los animales. La plasticidad es ley de la vida social; la contraria es la condición que presenta el instinto animal.

El segundo y el tercer caso tienen también ejemplos instructivos. Podemos preguntar por qué los brazos no son patas, mientras que las piernas siguen haciendo el oficio de

aquellas. La razón es clara; los fines de la locomoción exigen patas, las piernas lo son porque la pérdida de todas las patas hubiera equivalido a la pérdida de la vida. Estos órganos continúan, porque siguen sirviendo a una función que la naciente vida social, no solo no rechaza, sino que la exige. Pero los brazos dejan de ser patas, porque existe para ellos una función social que no sacrifica ninguna función animal esencial. El organismo encontró una manera de efectuar esto tan pronto como llegó a la adaptación que llamamos estación vertical. Así fué como la pata, con su sencillez de uso, se convirtió en la mano humana, el más maravilloso y útil instrumento del hombre. La lengua es un caso en que coexisten en el mismo miembro la antigua y la nueva función; comer y hablar.

128. El tercero de los casos,—la ratificación y desarrollo ulterior para los fines sociales de los modos de la acción animal que primeramente nacieron con fines orgánicos,—nos trae de nuevo a las expresiones emocionales que estábamos examinando.

Lo que más nos choca a primera vista, cuando consideramos la expresión de las emociones que tienen valor social, es precisamente su *doble significación*. El que tengan esta doble significación indica, además, dos hechos generales sobre la condición de su origen y sobre su mutua relación. En primer lugar es evidente que, para persistir en el desarrollo social de la humanidad después de haber prestado su utilidad en la serie animal (mientras que, como hemos visto, tantas otras reacciones animales no persisten), deben haber representado adaptaciones a un medio pre social, que fué por lo menos continuo con el medio social, si es que el mismo no fué social en cierto modo. Y en segundo lugar, dan a entender que cuando se toman en conjunto todas estas reacciones, deben explicarse juntamente con las nuevas adaptaciones sociales construídas sobre ellas por una tendencia general a la vida. Es decir, que el impulso del principio selectivo debió tender a conservar y desarrollar estas formas de reacción. Y

con estas verdades parece llegarse á otra más; la de que los principios de selección y supervivencia producen una estructura que tiende á asegurar el *progreso social* (1).

§ 2.—TIMIDEZ Y MODESTIA

129. Los acompañantes físicos más evidentes de la timidez en el niño han sido indicados por diversos escritores; y uno de los signos de modestia, al menos el más chocante en el joven y en el adulto, el *rubor*, ha sido estudiado con algún detalle por Darwin (2). La siguiente descripción de los fenómenos de timidez, con la insinuación de su sentido filogenético, está tomada de mi anterior obra (3).

«Aparece generalmente (la timidez) en el primer año, mostrándose como un influjo inhibitor de las actividades normales del niño. Sus signos más evidentes son los movimientos nerviosos de los dedos sobre los vestidos, los objetos, las manos, etc., torciendo el cuerpo, inclinando la cabeza, ocultando la cara, los movimientos torpes del tronco y piernas, en casos extremos la congestión de la cara, la contracción de los labios, de los músculos, de los ojos, finalmente, los gritos y el llanto. Se observa, sin embargo, una gran diferencia en estas manifestaciones, según que el niño esté ó no en compañía de una persona familiar. Cuando la madre ó la nodriza están presentes, muchos de los signos de la timidez parecen tener por fin el ocultarse á las miradas de los extraños, refugiándose detrás de los vestidos, delantal ó en los brazos de la persona familiar. En ausencia de tal refugio, el niño frecuentemente cae en un estado de pasividad general ó falta de movimiento, análogo á la especie de parálisis que muchas veces acompaña á un gran terror.

»Esta analogía con los signos físicos del miedo, da una

(1) Cons. Apéndice A, Selección orgánica y Herencia Social.

(2) V. también Mosso, *El miedo*, trad. esp. de R. Rubio.

(3) Baldwin, *Mental Development*, Cap. VI, § 6 (modificado en la 4.ª edición.)

indicación, á mi modo de ver, del origen específico de la timidez; es probablemente una diferenciación de aquél. No puedo insistir por ahora sobre este punto; pero indicaré tan solo que la timidez es como una especie de útil reacción cuando existe miedo á las personas en vista de las cualidades personales de aquel á quien se teme. La tendencia á ocultarse muestra también el desarrollo paralelo de las relaciones personales íntimas de protección, auxilio, etc., y de este modo nos da indicaciones de la condición de la vida social primitiva.

»Mis observaciones sobre la timidez—por no detenerme en las descripciones hechas por los autores que me han precedido—sirven para mostrar claramente ciertos períodos ó épocas, los cuales pueden caracterizarse brevemente de este modo.

»1. El niño, desde muy pequeño, experimenta lo que puede llamarse timidez «primaria» ó «orgánica», análoga á los estados orgánicos reconocidos claramente como emociones instintivas, tales como el miedo, la cólera, la simpatía, etc. Manifiéstase esto en el primer año y marca la actitud del niño hacia los extraños. En este primer momento no existe la acción inhibitoria; más bien toma los signos propios del miedo, el encogimiento, el llanto, etc.

»La duración de este grado depende mucho del medio social del niño. El paso de la actitud de instintiva antipatía hacia los extraños y de la afección igualmente instintiva hacia los miembros de la familia, á una más razonable diferencia entre los amigos probados y los extraños dudosos, depende directamente del desarrollo del sentido de las relaciones sociales, establecido por la experiencia. Uno de los elementos más importantes del progreso del niño que le hace avanzar en el camino de la vida social orgánica es el grado y variedad de sus relaciones con otros niños y aun con otros adultos que aquellos que ve en su casa.

»2. Encuentro inmediatamente en el niño un período de gran tendencia social, de tolerancia para los extraños y gus-

to con toda clase de personas, lo cual contrasta grandemente con la desconfianza orgánica, manifestada en el anterior período ya indicado. Parece producirse una reacción contra el instinto de propia conservación característica del anterior estado. Esto es debido, según todas las apariencias, á la experiencia que hace el niño de los buenos tratos que recibe de los extraños—mejores en el sentido de una indulgencia mayor que la que ordinariamente recibe en el trato de sus mismos padres. Cada persona sufre una serie de pruebas, que el niño hace desde el primer momento por medio de las enseñanzas de su experiencia propia, así como en los años anteriores, todo el mundo era tratado, por natural tendencia, como un agente de posibles daños.

»3. Finalmente, noto la vuelta de la timidez en el niño á los tres años, ó algo más tarde. Este tiempo es el de la timidez en el verdadero sentido de la palabra, sin mezcla de temor y del todo desembarazada de la fuerza que le compelia á determinadas expresiones orgánicas. El niño tímido de cinco años sonríe en medio de sus vacilaciones, se aproxima al objeto de su curiosidad, evidentemente está más embarazado por su propia presencia, que por la del objeto de su nuevo conocimiento, y se entrega á actos calculados para que se tenga noticia de su presencia.

»Nunca se insistirá bastante sobre la realidad de este grupo de actitudes sociales del niño y sobre el gran contraste que presentan con los del período orgánico. Es uno de los hechos más salientes del progreso de sus relaciones con los elementos del *milieu* social. Hay una especie de propia exhibición, casi de coquetería en la conducta del niño, lo cual demuestra de un modo muy claro mezcla de elementos orgánicos naturales con enseñanzas sociales, sobre el mérito y el demérito personales, que ha de tener en adelante importancia para su vida. De todo esto se sigue un marcado contraste con las manifestaciones de la timidez orgánica que, en mi opinión, constituye una de las fuentes más importantes para el estudio de la evolución del sentido social.

»La observación de la timidez orgánica tiende á confirmarnos en nuestro punto de vista de que el niño comienza á conocer á las personas; y esto nos habilita para avanzar algo más. Por extraño que esto pueda parecer, nos encontramos en presencia de un elemento de «equipo» orgánico, especialmente apto para recibir y responder á estos objetos peculiares: las personas, «proyecciones personales». El niño despliega instintivamente una serie particular de actitudes para las personas, que aparecen entre sus objetos; actitudes que los demás objetos en tanto que objetos no excitan. Y en edad más avanzada, en las manifestaciones orgánicas de la modestia, tales como el rubor, la perplejidad, etc., encontramos signos familiares de una relación social que han nacido en las fibras mismas de nuestros nervios. Podemos decir, por tanto, que el niño nace para ser miembro de la sociedad en el mismo sentido, precisamente, con que nace con ojos y oídos para ver y oír los movimientos y los sonidos del mundo, y con tacto para sentir las cosas del espacio.»

130. Estos hechos, con sus consecuencias, pueden ser considerados como suficientes para el propósito de nuestra descripción. Los principios que parecen revelarnos son: *primero*, que aquellas reacciones, tomadas en conjunto, indican la existencia de condiciones sociales tan atrás en la ascendencia orgánica del niño, que las reacciones que muestran la adaptación á aquel medio, se han incorporado á la estructura nerviosa del niño, hasta el punto de que las funciones son ya instintivas. Es imposible imaginar que el polluelo pueda distinguir la señal de alarma dada por la gallina cuando el halcón vuela por encima, sin que sus antepasados hubiesen experimentado semejantes peligros; del mismo modo, es imposible pensar que el niño mostrase una timidez instintiva ante personas extrañas, sin suponer que sus antepasados hayan sostenido estrechas relaciones de algún género con sus semejantes. Sin duda resta aún por preguntar hasta dónde hay que remontarse en las relaciones sociales de los seres vivos; y si tan solo se encuentran presentes desde que

la especie humana aparece con tendencia á establecer una inteligente cooperación social. Esto depende del género de cooperación social, que las relaciones actuales muestren indicando la timidez del niño. Del examen de estas reacciones depende también la cuestión referente al carácter de las relaciones sociales ancestrales. Dejando aparte detalles de hechos hay, sin embargo, una hipótesis general, que parece justificada por este fenómeno. Tal es: que la timidez orgánica es, como lo indica la cita anterior, una diferenciación del temor animal (1); y que la timidez reflexiva viene solamente después que el niño ha comenzado á tener una noción de su propio yo, lo cual es una reacción de origen antropológico. Según esto, la forma orgánica de las reacciones pertenece á la filogenia animal y la forma reflexiva es un desarrollo ulterior que toca á la filogenia humana; por tanto, las dos clases de recapitulaciones citadas anteriormente, están representadas en el crecimiento de las reacciones de modestia en el niño. Los fenómenos del rubor y otras manifestaciones fisiológicas pertenecen á ambas clases.

131. En pro de esta tesis puedo citar más pruebas:

Primera, el curso general del desarrollo del niño. La timidez orgánica aparece en el primer período cuando el niño no tiene facultades reflexivas, ni emociones debidas á ideas, excepto cuando sus sugerencias confirman sus reacciones instintivas. No puede evitar su timidez, ni modificarla. Su desarrollo mental está por debajo del de ciertos animales. Además, los detalles de las reacciones de esta primera clase de timidez, son muy semejantes á los de temor puramente instintivo que aparece entre los animales. Los elementos profundamente orgánicos de estas modificaciones parecen indicar que su origen puede hallarse más lejos, en la serie de an-

(1) Esto hállase confirmado por las interesantes investigaciones de Mosso sobre las modificaciones vaso-motrices en las orejas de un conejo, durante un momento de temor y ligera agitación. Mosso, *El miedo*, trad. de R. Rubio.

tepasados, á medida que lo permitan las indicaciones de otros estudios.

Segunda, estas manifestaciones de la timidez orgánica son modificadas tan pronto como el último desarrollo de la propia conciencia origina la modestia reflexiva. Los caracteres propios de estas reacciones y del temor, tienden á desaparecer; y las actitudes del niño vienen á convertirse principalmente en una mezcla de temor, vacilación y afán por exhibirse. Este último elemento que se advierte en la repugnancia del niño á ser desdeñado por los extraños, ofrece un notable contraste con la tendencia á ocultarse del período orgánico. Solamente puede presentarse, según parece, después que el niño ha alcanzado alguna mayor ó menor forma obscura de su propia conciencia. Esto referiría la forma de la reacción de modestia á una época de la raza humana; porque no hay indicios de tal sensación, sino en una forma muy rudimentaria (1), en animales superiores. Las más altas manifestaciones de modestia tienen su única explicación, refiriéndolas á la primitiva sociedad humana, y como nacidas en la adaptación de las primeras actitudes de timidez, heredadas por el hombre primitivo, á las exigencias de una más compleja vida social. Todo ello concuerda con la suposición de que la forma

(1) La existencia de tal sentido usualmente se infiere de estas emociones animales: el orgullo, la envidia, etc. Pero estimándolo así, se ve uno embarazado por la cuestión de saber hasta qué punto son instintivas. En un artículo sobre *Los indicios de la conciencia propia en los animales*, leído en mi Seminario, el Dr. C. W. Hodge, sostenía que debemos reconocer en los perros (por ejemplo), una forma obscura de autosen-timiento. Que un perro pueda sacar algo de su propia vida mental y obrar como si él supiese «dónde le aprieta el zapato al otro», teniendo al mismo tiempo conciencia de sí, se muestra en el siguiente caso, el cual me ha relatado la Sra. Baldwin. Su perro Nerón estaba acostumbrado á escaparse del patio por un agujero situado debajo de la valla. En una ocasión, un perro extraño le visitó y fué encerrado en el patio al cerrarse la puerta. Nerón, que estaba fuera, ayudóle á salir corriendo delante al otro lado de la cerca, ladrando fuertemente y mirando hacia atrás para ver si el otro perro le seguía, hasta que le condujo al agujero por el cual estaba acostumbrado á escaparse.

orgánica de la timidez pertenece á la filogenia animal, donde aparece principalmente como reacción de temor.

Tercera, creo que hay signos de timidez orgánica que se encuentran en ciertos animales. La actitud de un perro en presencia de otros extraños, parece justificar esta opinión. Cuando un perro encuentra uno desconocido, muestra una tendencia general á estar alerta; se prepara á huir, pero, sin embargo, no huye; manifiesta un comienzo de psicosis de temor ó de ira, la cual manifiesta por erizársele los pelos del cuello, por encogimiento de su cola, dirigiendo sus orejas hacia adelante en señal de alarma—actitudes todas de propia defensa (1). Junto á todo esto una serie de tentativas y actos de exploración, oliendo, avanzando y retirándose, etc., lo cual es muy semejante á las manifestaciones de timidez del niño. No podemos afirmar que el perro se dé cuenta de lo que el otro piensa de él, porque ello sería hacer del perro un hombre; pero podemos decir que sus acciones son algo equivalentes á esto. Tan pronto como el otro perro se aparece respetuoso y con buenos modos, él se muestra afectuoso y demostrativo. Lo mismo sucede en el niño. Además, los signos de vergüenza que algunos escritores han observado en los animales, deben incluirse en esta clase de reacciones. Tales son la tendencia á huir, el tratar de esconderse, los movimientos desordenados con tendencia á ocultarse, el bajar el cuerpo hacia el suelo y el dirigir miradas furtivas de inquietud. Todos estos fenómenos se presentan también en la primitiva timidez del niño, antes de que el comienzo de la conciencia de sí introduzca el elemento de propia exhibición.

Cuarta, hay una clase de manifestaciones de modestia unidas á las relaciones sexuales, que señalan una semejanza análoga á las reacciones del niño. Se comprende el gran papel que esta especie de tolerancia y de consentimiento social ha tenido en la vida animal. La aproximación de la adoles-

(1) Conf. la descripción que Darwin hace de estas actitudes en el perro. *Exp. of the Emotions*.

cencia tiende á prepararse por impulsos hereditarios; y entre las acciones que representan la vida social en general, aquellas que pertenecen á estas relaciones sexuales tienen gran importancia. Ahora, los fenómenos descritos por varios autores como característicos de los animales en sus uniones sexuales, descubren, una vez analizados, notables semejanzas con aquellas indicadas en el niño tímido (1). Lo que esto significa en el desarrollo del niño, es probablemente lo que sigue: las manifestaciones de modestia que son hereditarias en él y que se producen á través de su vida, son en cierto modo las establecidas por las relaciones sexuales en sus primitivas formas, las cuales se reproducirán más tarde en el período de la adolescencia. Es sabido de todos que el fenómeno general de la timidez, en todas sus fases, está claro y terminante en lo que podemos llamar «reserva» en este período de la aproximación de la adolescencia. La fuerza de esta consideración serviría para colocar las bases orgánicas de la timidez y del pudor en una época atrasada de la evolución animal.

Las indicaciones hechas me parecen suficientes para conducirnos á tener por probable que en el joven tímido están representados los dos momentos de la evolución de la raza. El desarrollo ulterior de las reacciones de modestia del individuo nos lleva á la historia de la sociabilidad humana. Comenzaré diciendo algunas palabras acerca de los progresos de la timidez desde el niño hasta el hombre modesto.

132. Desde el punto de vista orgánico, hallamos que las reacciones características de la llamada timidez originan aquella denominada «reserva», á medida que el niño se aproxima á la juventud. La reserva, sin embargo, se predice más de las actitudes mentales y sociales. Sus signos físicos son principalmente: el bajar los ojos, inclinar la cabeza, poner las manos en la espalda, movimientos nerviosos de los dedos, cogiendo los vestidos ó retorciéndose los dedos unos

(1) Véase la descripción detallada de Groos de «Los juegos para enamorar» y el recato (*Sprödigkeit*) de la hembra, especialmente entre los pájaros (*Play of Animals*).

con otros, y el balbucear con alguna incoherencia al expresar sus ideas. A estos determinados caracteres externos de la timidez ó modestia hay que añadir el rubor. Estas manifestaciones físicas parecen ser en general supervivencias de las expresiones corporales más abrumadoras [de la timidez del niño. Son en sumo grado comprimidas por el hábito, que el adulto tiene del imperio sobre sí mismo y no se producen en la trivialidad de las relaciones sociales con extraños, como sucede con el niño. Pero sus caracteres afectan á los mismos miembros y la causa de su manifestación es del mismo género. Es interesante también observar en aquellos adultos cuya reserva es extrema, como sucede á veces, cuán pueriles parecen estos fenómenos á un observador. Algunas señoritas, en particular, parecen ser incapaces de soportar una presentación sin evidentes muestras de lo que llamamos «conciencia propia», haciendo el encuentro embarazoso por una parte y desagradable por otro.

Además, podemos recurrir á una clase de emociones de conciencia, las cuales en personas de un temperamento sensitivo las hace experimentar en sociedad muchas confusiones (1).

Para las gentes así constituidas, las relaciones sociales son, desde un punto de vista orgánico, las más fatigosas y enervantes que se pueden imaginar. Les es imposible mantener las más pequeñas relaciones sociales, tales como el viajar con un conocido, sentarse ó pasear con un amigo, etcétera, sin llegar á un tal estado de excitación nerviosa que, á no ser que ocasionalmente se rompa la relación para estar solo, aun el «sí» y «no» de la conversación viene á ser una tarea fatigosa. Si, no obstante, la situación exige un pensamiento objetivo, el cual no interesa á la relación social, ésta conviértese en un estado alegre y placentero. Las manifesta-

(1) El autor de este libro ha sido él mismo víctima de una sensación social en muchos aspectos, y las siguientes indicaciones pueden ser tomadas en gran parte como su propia experiencia.

ciones más delicadas de la sensibilidad asóciase á la creciente rapidez en los latidos del corazón, una ligera afluencia de sangre á la cabeza, respiración más rápida, tonicidad general del sistema muscular y una contracción especial de los músculos abdominales, yendo de fuera á dentro. Desde el punto de vista mental, esto va acompañado de lo que me atrevo á denominar «sentido de otras personas», el cual suspende todos los procesos mentales. Yo no puedo pensar lo mismo, ni seguir el mismo plan de acción, ni reprimir con eficacia mis músculos, ni concentrar mi atención con igual exactitud, ni en suma, hacer nada bien cuando tengo este sentimiento de la presencia de otros. Pero hay otras funciones particularmente sociales, v. gr.: la facultad de hablar, etc., las cuales se excitan en su más alto grado (1).

133. Aparte aquellas más ocultas modificaciones orgánicas, el único efecto general debido á la presencia de otras personas es el rubor. Las partes del cuerpo en las cuales se muestra este fenómeno, están descritas por Darwin con su exactitud acostumbrada; y es un hecho interesante observar que el rubor propiamente dicho hallase limitado, en su opi-

(1) Al mismo tiempo hay una forma extrema del sentimiento social, cuando los procesos mentales permanecen estrictamente objetivos, subiendo á una especie de exaltación todas las facultades y estimulando al éxito.

El único medio que yo tengo para evitar este penoso gasto de energía y aliviar estos molestos impedimentos, consiste en extender el abdomen hacia afuera por un gran esfuerzo muscular y al mismo tiempo respirar lo más profundamente que puedo. Pero esto no es un proceso normal; la sujeción de los músculos está en cierto grado bajo el mismo influjo social. Después de tal opresión, debe procurarse el reposo en la absoluta soledad. El alivio relativo encontrado al extender los músculos abdominales, es debido probablemente al hecho de permitir bajar las vísceras del cuerpo y relevar al corazón de la presión artificial ejercida por los órganos que le rodean. Además, el crecimiento de los latidos del corazón, que es una parte de la actitud de reserva, exige todo el espacio que se puede obtener. Es, pues, conveniente para la propia defensa que tal persona procure la frialdad é indiferencia sociales. Dos estudios recientes de estos efectos son los de H. Campbell sobre la *Reserva mórbida*. (*Brit. Med. Journal*, Sept. 26, 1896, p. 805) y L. Dugas *La Timidite*.

nión, á las superficies expuestas á las miradas de otros, apareciendo principalmente en la cara y cuello (1). Comienza á aparecer desde la niñez, en el tiempo en que podemos decir con seguridad que el sentido de sí mismo está aún moderadamente desenvuelto. He visto á mi niño H. ruborizarse vivamente á los seis años, pero probablemente puede observarse este fenómeno mucho antes.

El rubor es en general una reacción de modestia, no estando limitado tan sólo á uno ú otro sexo, aunque usualmente es más fuerte y más difícil de reprimir en la mujer que en el hombre (entre los adultos), pero no se debe tan sólo á un caso de modestia. Las esferas en las cuales es más extremado, son aquellas que envuelven manifestaciones varias de la llamada vergüenza, tales como las causadas por la idea de impudor físico que se observa al descubrir partes cubiertas del cuerpo, por la mala inspiración de impurezas en el cuerpo ó en el espíritu, por alusiones más ó menos directas á las relaciones sexuales ó meramente á personas del sexo opuesto y por toda clase de groseras situaciones.

También se manifiesta en el caso de demérito moral, desaprobación ó falta de estima, error cometido, juicios severos, los cuales producen el rubor en el sujeto moralmente juzgado, en cuanto conoce que estos juicios se refieren á él. El juicio desfavorable de otros basta á muchas gentes para ruborizarse, aunque nada justifique esta opinión; y el sentimiento más grande del deber cumplido, no basta para impedir la apariencia de culpa mostrada por el rubor. Esta reacción es, sin embargo, en gran parte transitoria en el desarrollo de los individuos. La falta de sensibilidad corporal parece, en mu-

(1) Mosso, sin embargo, piensa que el rubor está más extendido y es tan sólo un caso notable de los efectos generales vasomotores (vistos en sus experimentos sobre los animales) que se presentan generalmente en las venas superficiales. Darwin supone que el rubor es debido á la atención de sí mismo (*Exp. of Emotion*, pág. 331 y siguientes), y su discusión de los efectos vasomotores de la atención es todavía una de las mejores.

chos casos, acompañar á la ausencia de sensaciones morales. El obscurecimiento del sentido social en general, que se manifiesta en la decadencia ética por frecuentes violaciones de las exigencias sociales, relajamiento habitual en las actitudes demandadas por las conveniencias físicas ó morales, tienden á hacer menos frecuente é intensas las reacciones del rubor. A menudo vemos hablar de personas que «han olvidado cómo se ruborizan». Por otra parte, el rubor puede crecer más y más á medida que el sentido social se hace más refinado.

Además, es interesante observar que el proceso orgánico del rubor puede seguirse simplemente de lo que se imagina como condenación social ó por una situación de demérito real de la que no hay otro testigo más que uno mismo. La propia condenación puede originar estos resultados orgánicos.

134. Después de esta descripción de los hechos, tanto físicos como mentales, de esas reacciones de modestia, podemos entrar á investigar su construcción posible según la hipótesis evolucionista. ¿Qué luz arrojan sobre las condiciones de la historia de la especie en su período animal ó en su período humano?

En cuanto al significado de esos signos, parece imposible pensar que hayan aparecido en el curso del trato del hombre con el hombre, y más especialmente del hombre con la mujer, característico de la edad pacífica. La supervivencia de los efectos orgánicos de esta clase definida y persistente, debe haber tenido alguna motivación profunda que no ha revelado la historia del trato de unos hombres civilizados con otros.

Si se admite que es correcta la posición adoptada antes — que la timidez es una diferenciación del miedo á las personas, que existe en las más rudas relaciones de familia ó de tribu — y que en la timidez entran también como ingrediente importante las reacciones sexuales, encontramos en estos puntos indicaciones dignas de ulterior desarrollo. Creo que las diferencias entre los efectos orgánicos de la timidez y los de las reacciones superiores de modestia, deben considerarse como

modificaciones debidas a las relaciones sociales más adelantadas que se impusieron en el progreso de la evolución a esos elementos constantes. El hombre continuó temiendo cuando había motivos de temor, como lo hace el niño. El hombre, naturalmente, siguió experimentando los instintos suaves, pero el progreso social estableció ciertas reglas para esos instintos. Todas estas variaciones provechosas se incorporaron a su constitución nerviosa, tendiendo a modificar las manifestaciones más sencillas y características. Ahora puede indicarse el sentido general de estos hechos, hasta donde creemos tener fundamento para hacerlo.

135. Debemos notar ciertas observaciones generales acerca de estos hechos antes de intentar un razonamiento más detallado.

1.º La inclusión de las emociones morales en la esfera de los fenómenos mentales, que provocan reflejos orgánicos tales como el rubor (1), muestra que estas emociones son de origen social y han aparecido en el mismo movimiento que los demás factores de todo este grupo de defectos. Ya hemos visto que el sentido ético es un producto de evolución. La reproducción que se ofrece en el niño, en su experiencia propia, de las relaciones sociales por las cuales se disciplinó y purificó su sentido del yo, le hace moral. El descubrimiento, pues, de que las relaciones orgánicas producidas por las relaciones morales están incluidas, generalmente, en las sociales, demuestra que, por lo menos en el niño, se reproduce en sus líneas generales el plan de las adquisiciones de la raza. Me parece imposible ver esto si admitimos la teoría darwiniana acerca del origen de las actitudes y expresiones emocionales, porque tendríamos que dividir en dos el grupo de emociones, que comprendemos bajo el título de «vergüenza», y tendríamos que decir que las que son simplemente sociales,

(1) La identidad de expresión de las más refinadas y las más groseras emociones se notó ya anteriormente, y ha sido discutido, desde el punto de vista de la evolución, por Schneider, *Thierische Wille*, pág. 120.

se habían desarrollado en la historia de la raza juntamente con su expresión, en tanto que la otra mitad, las llamadas éticas, aunque ofrecen las mismas reacciones orgánicas, se supondría que habrían adquirido su conexión con el organismo de un modo extra-evolutivo. En efecto, esta conformidad en la expresión de lo ético y lo social, así como la aparición social de las emociones éticas en el niño, constituye, a mi entender, una doble e irresistible prueba de la evolución de los sentimientos morales en la historia de la raza. Ninguna otra teoría parece explicar *el rubor de la vergüenza moral*.

136. 2.º Estas reacciones señalan las condiciones de relación personal activa en que fueron útiles al individuo o a la especie. Es evidente que son menos útiles que perjudiciales en nuestra sociedad actual. Por el rubor se delata a sí mismo el criminal; por la agitación pierde fuerza el amante. De este modo un acto indelicado lleva consigo su condenación, mientras que el hombre o la mujer que tienen el dominio de sí mismos, escapan a toda sospecha. La utilidad de estas reacciones existía, pues, solo en una sociedad en que la utilidad física era en general la que daba la medida de la utilidad social, y el aflujo de sangre a la cabeza daría un descanso o un recurso que todavía encontramos en la «dulce respuesta que aparta la ira» o en el hecho de la restitución moral.

De ser esto cierto, nos vemos obligados a buscar las circunstancias en que estas reacciones tenían un papel activo y eficaz muy atrás en la historia del hombre, en el período de la civilización primitiva, en que lo físico era la principal arma social y la ley. En efecto, los estudios antropológicos nos capacitan con las lecciones objetivas que todavía nos quedan de las comunidades primitivas, para ver hasta qué punto el encuentro con un semejante iba acompañado de las probabilidades del peligro y la necesidad de la defensa. En las sociedades rudas, las mujeres son, con frecuencia, objeto de disputas entre los hombres, y la lucha es exclusivamente física (1); y apar-

(1) En los animales esto llega hasta la lucha a muerte entre los machos, Cons. Groos, *Play of Animals*, pág. 135 y sigs.

te de la distinción de sexo, con la *causa belli* que introduce la rivalidad de clan, la gloria personal que rodea al guerrero salvaje, el elemento de traición que hace del individuo aislado en los bosques ó en el campo de batalla una víctima legítima, todas estas cosas, que son los factores más críticos y salientes en la vida social rudimentaria, hacen muy natural que la asociación del hombre con el hombre y del hombre con la mujer hayan dejado ciertos efectos bien diferenciados en su organismo. Y no es sorprendente que estos efectos hayan sido adoptados y perpetuados en formas menos groseras, pero no menos inequívocas, cuando las relaciones personales se desarrollan de las maneras más sutiles que llamamos éticas y sociales (1).

137. Admitiendo que estas dos afirmaciones generales están suficientemente probadas por el hecho de que estas reacciones son lo que son, se me permitirá que entre en algunos detalles referentes a los elementos más particulares que entran en las condiciones sociales del medio en que aquéllos aparecen; advirtiéndole al mismo tiempo que estos detalles son fruto de mis propios intentos personales de interpretación, y por lo mismo son más apropiados para despertar la crítica. No querría yo que perjudicasen a las dos afirmaciones generales hechas anteriormente y que sostengo que están bien probadas, con tal siempre que se acepte el postulado de la evolución orgánica. Al mismo tiempo los puntos que siguen aportan nuevos ejemplos y demostraciones favorables a aquellas dos conclusiones capitales.

1. Los elementos más generales en las reacciones orgánicas de modestia, vergüenza, etc., son ciertos cambios vasomotores con inhibiciones y confusiones del movimiento muscular. Los cambios vasomotores—claramente manifestos en el rubor—son análogos a los que acompañan a otras emociones, especialmente el miedo y la cólera. Si decimos, por consiguiente, que estos cambios radican en las condicio-

(1) Véase la nota del Apéndice H, III.

nes de la experiencia personal que ocasionaron el miedo y la cólera, este sería nuestro punto de partida en la reconstrucción del progreso social que estas reacciones representan. Y las condiciones de la presencia de estos fenómenos vasomotores y musculares supondríamos que eran el temor y la cólera, es decir, el odio que se manifiesta en la lucha física, que supone una acción cardíaca excitada y un ejercicio muscular violento. Los que hayan leído cuanto se ha escrito acerca de la expresión de las emociones (1) desde Darwin, estarán lo bastante familiarizados con esta hipótesis y con la base en que descansa. Estas consideraciones se extienden a los dos aspectos que hemos encontrado unidos a las reacciones de modestia; el aspecto que implica la relación sexual y el que toca a la defensa personal; siendo el primero muy esencialmente uno de los factores principales de los fenómenos motores y vasomotores.

138. 2.º El comienzo de la diferenciación de las reacciones de miedo y cólera en la dirección de la modestia necesita alguna causa muy prominente. El miedo tiene en sus formas superiores algún elemento de insuficiencia propia, es cierto. En cuanto aparece la idea del yo y de su relación con otro, tenemos fundamento para el miedo reflexivo; pero el miedo físico tiene muy poco que ver con el yo, puesto que consiste en la sensación abrumadora de la presencia del objeto pavoroso. Lo mismo sucede con la cólera; lejos de suponer ninguna duda ó retroceso debidos a la consideración de la falta de propio valor ó fuerza, tiende precisamente a lo contrario. La cólera supone la precipitación sobre el objeto ofensivo. El desarrollo constante, pues, de estas formas de reacción en el progreso de la raza, se habría desarrollado en la dirección de la más formidable dotación del individuo para la defensa y la ofensa con la eli-

(1) Cons., además de Darwin y Spencer, Mosso (*El miedo*), Mantegazza (*Fisiología y Expresión*), James (*Principios de psicología*, II, Cap. XXV), Dewey (*Psychol. Review* Noviembre de 1894 y Enero de 1895), Baldwin (*Mental development*, cap. VIII).

minación de los elementos que producen vacilación, embarazo y debilidad. Debemos, por tanto, buscar en el medio algún factor modificador, alguna razón suficiente para el desarrollo de estas reacciones en la dirección de la menor agresividad personal y de la mayor dependencia personal que vemos que tienen actualmente.

139. 3.º Este influjo modificador se debe encontrar sin duda en la tendencia a la vida de familia (1), y en los comienzos genninales de la acción social y colectiva, de la cual encontramos ejemplos (2) en ciertos grados del reino animal. El examen de la vida de familia es en sí mismo suficiente, en mi opinión, para mostrar el modo del desarrollo pre-social. Las cualidades que se encuentran en el animal miembro de una familia—las que debe poseer para hacer a la familia elegible en la lucha por la existencia—suponen dos factores. En primer lugar el grado de la tendencia egoísta ó agresiva, capaz de sostener la competencia selectiva, vigorosa, dentro y fuera de la familia, porque ésta depende por su comida y bebida del valor y la fuerza de sus individuos. Y en segundo lugar, el desarrollo de la tendencia cooperativa con la consiguiente supresión de la agresividad hasta donde es necesario para las relaciones esenciales de la familia y para la acción unánime en las luchas que la familia como un todo tiene que sostener. Estas dos tendencias opuestas tienen que reconciliarse; y el desarrollo de una vida social superior depende del modo como el organismo consiga reconciliarlas. El instinto gregario debe existir fuera de la familia juntamente con una justa agresividad. Ahora bien, las reacciones

(1) Cons. Westermarck (*History of Human Marriage*, Cap. II, el cual sostiene que el matrimonio existe entre los animales como un instinto debido a la selección natural, siendo su utilidad la constitución de la familia: «el matrimonio radica en la familia más bien que la familia en el matrimonio», pág. 22.)

(2) Topinard (*Mosist*, Enero de 1897) ha reunido recientemente las pruebas que demuestran que estas dos tendencias no siempre van juntas; que los animales más gregarios é instintivamente «sociales» son muchas veces los de vida familiar menos desarrollada y viceversa.

que estamos estudiando me parecen la supervivencia, y por tanto, la prueba de esta oposición, según voy á explicar.

140. 4.º En el período de timidez del niño hay tres épocas ó grados: primero un grado puramente orgánico; después un grado social de libertad é ingenuidad, y por último, un grado en que parecen luchar una cierta «auto-exhibición» contra las inhibiciones y restricciones orgánicas. Estos períodos no son teóricos, sino reales, según lo demuestra el estudio efectivo del niño. El último de ellos es el comienzo de la verdadera modestia y supone la sujeción subjetiva, que llamamos conciencia de sí mismo. El primero de estos períodos ya hemos visto que corresponde á las reacciones de miedo y cólera de los animales, juntos con su conmoción sexual: estas dos cosas, por lo menos, son las principales. El segundo de los períodos en el niño, me inclino á pensar que representa una especie de punto de parada orgánico con el grado de cooperación social, que puso término á la lucha decidida, cuerpo á cuerpo, exigida por la operación puramente biológica de la selección natural. El niño se hace sencillo en su confianza, es ingenuo, no está maleado, es crédulo hasta el extremo. Me parece que tiene su correspondiente paralelo en el descanso que tuvo el hombre una vez que se vió libre de los animales; con la sensación naciente de que podría vivir sin matar ni ser matado, con su descubrimiento de las artes de cultivar el suelo y de vivir, por lo menos, en algunos de sus comidas, de vegetales. Entonces comenzó el período social. La tranquilidad de la unión doméstica y los servicios recíprocos vienen á hacerle la vida más cómoda, y se forman sus hábitos nómadas y agricultores. Vive más tiempo en un sitio, empieza á tener respeto á los derechos de propiedad, da y toma de sus semejantes más por comercio que por lucha y de este modo aprende á creer y á tener confianza, y á merecer ambos sentimientos. Considerado desde un punto de vista lógico á la vez que histórico, todo esto me parece perfectamente razonable. Las primeras edades, más pronto ó más tarde, debieron tener escenas semejantes á las que se

pintan en la vida de los patriarcas hebreos, cuando los rebaños eran el principal cuidado y los lobos los enemigos principales; cuando la mano de cada hombre dejó de moverse contra los demás hombres; cuando por primera vez se hizo presente á la conciencia del hombre que era racional la cooperación y que la lucha continua no era conveniente, y por lentamente que este principio se reconociese y aun se reconociera hoy, fuera de ciertas esferas restringidas, y aun cuando no estuviese apoyado por ninguna sanción efectiva más que la fuerza.

Esta necesidad de descansar de la lucha, sentida por la raza, como una introducción á las ocupaciones de la paz, parece estar demostrada en la historia de los tiempos primitivos, y puede apelarse á los antropólogos para dar más autoridad á la afirmación (1). Ya he señalado (sección 93), cómo la función del juego auxilia á ese sentido naciente de la sociabilidad. Naturalmente es mucho más cuestionable el que haya existido semejante período en toda la tierra á la vez; podría decirse de todos modos, que la suposición de que ese grado tuviese lugar en toda la raza al mismo tiempo, no es necesaria. El antropólogo pone cada vez menos interés en la exigencia de que las diferentes familias ó grupos lleguen á ciertos grados con la misma intensidad y al mismo tiempo. Las propiedades de la raza en cuanto existen y penetran en los tiempos prehistóricos, deben haber aparecido precisamente según las diferencias que los diversos grupos mostraron en su desarrollo, bajo distintas condiciones geográficas é históricas. Una tribu puede haberse visto obligada á tardar más que otra en adoptar las artes de la paz por la aridez del suelo, por la abundancia de las fieras, por las condicio-

(1) Claro es que su confirmación exigiría muchas investigaciones antropológicas que yo no soy capaz de hacer. Véanse las citas referentes á este bien estudiado período en el apéndice F. ¡Ojalá esta declaración del carácter hipotético de este paralelismo te aplaque, crítico erudito, cuyos instintos están siempre aguzados contra la teoría!

nes del clima, por la falta de elementos útiles. Otros grupos necesitarían entrar más pronto en la cooperación social para dominar á la naturaleza y sanear el suelo, ó para protegerse contra enemigos comunes (1). Todas estas cosas que la antropología está lejos de establecer detalladamente, son, sin embargo, lo bastante claras para hacer necesario que busquemos tipos de cultura humana realizados aisladamente, más bien que un tipo en todas partes y á la vez. El gato y el tigre son ambos felinos, y ambos representan tipos de la naturaleza felina, aunque (hasta donde yo entiendo) no podamos decir que hubo un tiempo en que solo existía uno de ellos. El tigre puede haber vivido siempre, y, sin embargo, también puede ser cierto que existiese una especie felina de carácter tan suave que fuese susceptible de domesticación.

Puesto que ha habido una época de transición entre el hombre inferior que no reflexiona y el agente social que lo hace, esta época podría estar muy bien representada por el período de sociabilidad confiada y de credulidad irreflexiva que se encuentra entre el miedo orgánico y el llanto del niño, y su modestia y reserva consciente.

141. Quizás convenga en este punto definir los dos períodos que hasta aquí hemos distinguido en el progreso de la raza; y no encuentro para ellos mejores definiciones que las siguientes: primero, el período animal, revelado en las reacciones del niño, que son principalmente orgánicas, podemos llamarle desde el punto de vista orgánico el período de la *cooperación instintiva*. El segundo, el que trae el reinado de la paz y el principio de los intereses comunes más amplios, está representado en el niño por la franca confianza que sucede á la timidez orgánica, y al cual podemos llamar período de *cooperación espontánea*. La *palabra espontánea* contrasta

(1) En efecto, la lucha de los grupos de hombres unos con otros (llamada antes selección por grupos, Cap. V, § 4), fué, sin duda, el medio de selección de las tribus mejor dotadas socialmente, como, por ejemplo, las que aplicaban el principio de la división del trabajo en su economía interna.

á la vez con el término *instintiva* y con el término *reflexiva* que encontramos conveniente aplicar al período de vida social distintivamente inteligente, que aparece más tarde, tanto en la vida de la raza como en la del niño. Estas palabras se aplican igualmente al niño, mejor sin duda que todos los demás términos descriptivos que yo conozco. Sus actitudes sociales son primero *instintivas*, después *espontáneas*, y por último, *reflexivas* (1).

Podemos entrar ahora en el tercer período, reflexivo del desarrollo del niño y de la raza, tal como se muestra en las reacciones de modestia.

142. 5.º La manera como el niño llega á ser reflexivo, corresponde simplemente á su modo de adquirir su conocimiento de sí mismo; esto es, lo que la reflexión supone, la distinción del objeto, el *alter*, el no yo, del yo, y después la posición del yo para juzgar á lo demás. Yo reflexiono cuando yo, el *ego*, por mi capacidad de ser un *ego* ó un yo, miro y examino algo en mi conciencia: mis proyectos, mis recuerdos, mis decepciones, mis esperanzas, en una palabra, todo aquello que puedo representarme en mi conciencia y examinar más ó menos friamente. El progreso de mi reflexión es realmente el de mi capacidad de considerarme como un ser independiente y crítico que juzga (2).

(1) De estas clases de cooperación, la *instintiva* pertenece á las «compañías» animales (véase el apéndice D); la *espontánea*, en gran parte, y la *reflexiva* casi exclusivamente, á las «sociedades» humanas; y véase la distinción entre «compañías» y «sociedades» hecha en las secciones 320 y 320 a. Uso la palabra «cooperación» con preferencia á «asociación», que es más corriente, principalmente por el significado técnico que la última tiene en psicología. La «asociación de ideas» es un hecho muy importante en la psicología de la «cooperación» y parecen ser necesarias para mayor claridad dos palabras distintas. La «cooperación» supone además cierto grado de actitud activa por parte del individuo, á diferencia de la «asociación» en simples rebaños, tan común en el mundo animal, que es una simple forma estática y estéril del gregarismo, y que en la masa humana es positivamente destructiva.

(2) Cons. la exposición de la descripción que hace Bradley del yo de reflexión, en el apéndice E.

El progreso del niño en esta materia ya mereció nuestra minuciosa atención. Suponemos que alcanza constantemente un yo entendiendo á los demás mejor, y que entiende á los demás mejor á causa de que los interpreta en los términos de lo que él piensa de sí mismo. Estos dos polos del pensamiento le ocupan constantemente, y los generalizan hasta cierto punto en lo que antes llamábamos el «yo habitual», por un lado, y en el «yo imitativo» ó social, por otro. El yo habitual es atolondrado, fanfarrón é insultante; y el yo imitativo es dócil, educable, modesto. Ambos se desarrollan juntos por la misma oposición que los caracteriza. Así en su mundo interior se reproduce el mundo social real y se prepara para ocupar en éste un lugar activo.

Todo indica que lo mismo ocurre con el progreso de la raza. Los elementos llamados *ego* y *alter* presentes en la conciencia del niño, están también representados en sus reacciones orgánicas, precisamente en los dos mismos factores que ya hemos tenido ocasión de señalar: el miedo, la cólera, la defensiva y la ofensiva, etc., heredados del período instintivo, y el otro factor debido á las enseñanzas pacíficas de las lecciones de la cooperación en común, que procede del período de la vida social espontánea. Son los mismos dos factores que encontramos en las dotes individuales, los que encontramos que exige la vida del animal: la agresión y la cooperación. El desarrollo social del niño, pues, muestra las dos clases de recapitulación que eran de esperar; en una y otra filogenia existen los dos períodos que en el desarrollo del niño hemos llamado respectivamente «instintivo» y «espontáneo». Y al lado de esto encontramos, que lo que el niño hace en su período reflexivo, es recibir el producto de las tendencias de los otros dos. La reflexión nace de la necesidad de obtener una especie de acomodación que reconcilie lo personalmente agresivo ó instintivo, con lo personalmente imitativo ó espontáneo; esto lo consigue el niño por su desarrollo de la personalidad por el cual tiene que dar, gracias al mismo movimiento de su propio desarrollo, el debido valor á los dos tér-

minos que le conducen á aquél: el *ego* y el *alter*. Así también la raza tuvo que reconciliar las tendencias instintivas procedentes de los animales, con las tendencias cooperativas que prescribe la vida social; *y esto lo hizo la raza del mismo modo que lo hace el niño; la raza devino reflexiva, inteligente, y entró en un camino de desarrollo social, en el cual trabajaban juntos dos instintos fundamentales: el interés propio privado y el interés social público.*

Esto conduce á una teoría que es de tan grande importancia para el ulterior desarrollo del contenido de la vida social, tal como en este libro se concibe (1), que yo dejaré su consideración más extensa hasta después de haber examinado los demás elementos que tienen su expresión social; es interesante averiguar si éstos—especialmente la simpatía—vienen á apoyar las conclusiones á que nos han llevado las relaciones de modestia.

§ 3.º—SIMPATÍA

143. El examen de la simpatía se nos hace más fácil desde el momento que esta emoción se ha considerado siempre como un fenómeno crítico en la teoría ética, psicológica y social. Ha sido el punto central de algunos de los conflictos más tenaces en la historia de la ética; conflictos que á veces se hicieron notables por la falta de la actitud que la teoría discutida parecía deber alimentar. Y cuando vemos cuán fecunda en significados es la simpatía, no nos cuesta trabajo explicar el hecho de que se empleara para apoyar esta ó aquella teoría del hombre, con desprecio de la consideración simpática de la teoría opuesta.

Estas discusiones acerca de la simpatía nos han dado, al menos, una descripción muy clara de los hechos, y una teoría generalmente adoptada, hasta cierto punto, acerca de su interpretación. Los psicólogos están generalmente de acuerdo en encontrar necesaria una distinción entre la simpatía

(1) La teoría del «Progreso Social», véase cap. XIII.

«orgánica» y la «reflexiva», semejante á la distinción que se ha hecho de la modestia. La simpatía que demuestra el niño cuando su muñeca se da un golpe en la cabeza ó cuando su padre se tapa la cara y finge llorar, es muy diferente de la que yo experimento por los desgraciados ó por la viuda que pierde á su único hijo. La aparición repentina de violentos fenómenos orgánicos en el niño, sus irracionales é indiscretas expresiones de la emoción, la desaparición de ésta tan pronto como la expresión física ha cedido en parte, la falta de un desarrollo mental suficiente en el periodo en que se ofrecen estas reacciones para experimentar una simpatía real de reflexión—todas estas indicaciones vienen á justificar la opinión de que en el primer caso se trata de una manifestación orgánica heredada. Esto se hace más evidente por el hecho de que los animales dan pruebas muy notables de esta clase de simpatía. El perro ladra cuando á su amo le ocurre una desgracia ó cuando ve que á un compañero suyo le ocurre un accidente; los fenómenos son tan conocidos y están tan discutidos por un público universal, que no necesito citar ejemplos, que se encuentran con abundancia en cualquier libro de psicología animal. Hay, pues, podemos decirlo sin temor á equivocarnos, una simpatía orgánica además de la simpatía reflexiva.

144. Las manifestaciones físicas de estas dos formas de la simpatía son, además, en el caso de las emociones ya citadas, de la misma naturaleza. La expresión de la simpatía es congénere con la del sufrimiento en general. Todo el sistema muscular adopta cierto aire de decaimiento; los ángulos de la boca caen lo mismo que en la expresión observada en el llanto,—hasta el cual, por otra parte, llega á veces el sentimiento de simpatía;—los movimientos adoptan una actitud general, como la de pedir auxilio al individuo objeto de la simpatía, y la voz revela las cualidades peculiares características de la desesperación en el hombre y de los gritos de dolor en los animales. El niño pequeño revela su simpatía llorando y gritando á la vez. El adulto ó se agita, si por la reflexión

minos que le conducen á aquél: el *ego* y el *alter*. Así también la raza tuvo que reconciliar las tendencias instintivas procedentes de los animales, con las tendencias cooperativas que prescribe la vida social; *y esto lo hizo la raza del mismo modo que lo hace el niño; la raza devino reflexiva, inteligente, y entró en un camino de desarrollo social, en el cual trabajaban juntos dos instintos fundamentales: el interés propio privado y el interés social público.*

Esto conduce á una teoría que es de tan grande importancia para el ulterior desarrollo del contenido de la vida social, tal como en este libro se concibe (1), que yo dejaré su consideración más extensa hasta después de haber examinado los demás elementos que tienen su expresión social; es interesante averiguar si éstos—especialmente la simpatía—vienen á apoyar las conclusiones á que nos han llevado las relaciones de modestia.

§ 3.º—SIMPATÍA

143. El examen de la simpatía se nos hace más fácil desde el momento que esta emoción se ha considerado siempre como un fenómeno crítico en la teoría ética, psicológica y social. Ha sido el punto central de algunos de los conflictos más tenaces en la historia de la ética; conflictos que á veces se hicieron notables por la falta de la actitud que la teoría discutida parecía deber alimentar. Y cuando vemos cuán fecunda en significados es la simpatía, no nos cuesta trabajo explicar el hecho de que se empleara para apoyar esta ó aquella teoría del hombre, con desprecio de la consideración simpática de la teoría opuesta.

Estas discusiones acerca de la simpatía nos han dado, al menos, una descripción muy clara de los hechos, y una teoría generalmente adoptada, hasta cierto punto, acerca de su interpretación. Los psicólogos están generalmente de acuerdo en encontrar necesaria una distinción entre la simpatía

(1) La teoría del «Progreso Social», véase cap. XIII.

«orgánica» y la «reflexiva», semejante á la distinción que se ha hecho de la modestia. La simpatía que demuestra el niño cuando su muñeca se da un golpe en la cabeza ó cuando su padre se tapa la cara y finge llorar, es muy diferente de la que yo experimento por los desgraciados ó por la viuda que pierde á su único hijo. La aparición repentina de violentos fenómenos orgánicos en el niño, sus irracionales é indiscretas expresiones de la emoción, la desaparición de ésta tan pronto como la expresión física ha cedido en parte, la falta de un desarrollo mental suficiente en el periodo en que se ofrecen estas reacciones para experimentar una simpatía real de reflexión—todas estas indicaciones vienen á justificar la opinión de que en el primer caso se trata de una manifestación orgánica heredada. Esto se hace más evidente por el hecho de que los animales dan pruebas muy notables de esta clase de simpatía. El perro ladra cuando á su amo le ocurre una desgracia ó cuando ve que á un compañero suyo le ocurre un accidente; los fenómenos son tan conocidos y están tan discutidos por un público universal, que no necesito citar ejemplos, que se encuentran con abundancia en cualquier libro de psicología animal. Hay, pues, podemos decirlo sin temor á equivocarnos, una simpatía orgánica además de la simpatía reflexiva.

144. Las manifestaciones físicas de estas dos formas de la simpatía son, además, en el caso de las emociones ya citadas, de la misma naturaleza. La expresión de la simpatía es congénere con la del sufrimiento en general. Todo el sistema muscular adopta cierto aire de decaimiento; los ángulos de la boca caen lo mismo que en la expresión observada en el llanto,—hasta el cual, por otra parte, llega á veces el sentimiento de simpatía;—los movimientos adoptan una actitud general, como la de pedir auxilio al individuo objeto de la simpatía, y la voz revela las cualidades peculiares características de la desesperación en el hombre y de los gritos de dolor en los animales. El niño pequeño revela su simpatía llorando y gritando á la vez. El adulto ó se agita, si por la reflexión

juzga bueno ó útil ceder á las excitaciones de la simpatía, ó manifiesta una serie de movimientos intranquilos y una actividad sin objeto para sacudirse las tensiones incómodas que la simpatía excita en su sistema orgánico y muscular.

145. La importancia de la simpatía, considerada como una reacción específica, me parece bastante clara, y marcha á la par con las consideraciones que ya hemos hecho respecto de la modestia. Existiendo la simpatía orgánica en el niño mucho antes que la reflexión, y observándose también en los animales, que no dan señales de ser capaces de reflexionar, debe considerarse como signo de reflejos instintivos en el niño. Entrando en el período que tiene su correspondiente en la progenie animal, nos da un ejemplo de la recapitulación, á partir de la serie animal. Y el significado de este hecho en el niño, obscurecido como está por la rapidez con que pasa á otras direcciones características humanas, es el mismo que en los animales. En la familia animal, la simpatía constituye una gran parte del instinto familiar como tal. Representa lo extremo de las relaciones animales de parentesco; y algunas de sus manifestaciones constituyen los fenómenos más extraordinarios de la vida entera. Por ejemplo, algunos animales feroces, que se deleitan bebiendo sangre, distinguirán, sin embargo, la sangre de los miembros de su propia especie, ante la cual mostrarán una actitud decaída y triste.

Los animales carnívoros lamen la sangre de las heridas de sus compañeros con una expresión perfecta de lo que en nosotros es, en circunstancias semejantes, compasión y dolor; dominando de este modo los apetitos más feroces de su naturaleza, que generalmente excita el sabor de la sangre. Y es más notable esto, cuanto que otros animales no establecen esta diferencia, devorando la sangre de sus congéneres con buen apetito. Por otra parte, la existencia de las tribus caníbales entre los hombres nos sirve de punto de comparación, que nos permite sugerir la idea de que retrocediendo hacia los animales en busca de nuestro origen, al-

canzamos quizá un linaje más noble, en ciertos respectos, que si nos detenemos antes de llegar á ellos.

El canibal humano, por otra parte, es, naturalmente, una excepción, y puede representar un caso relativamente aislado de desenvolvimiento ó de decadencia; de cualquier modo que sea, su presencia en el mundo no nos impide comprender la simpatía animal. Ni aun el canibal se come á sus hijos ni á los miembros de su propia tribu. Son para él algo como él mismo; del mismo modo que los cachorros son para la perra algo como ella misma, y como el niño humano es para sus padres algo como ellos mismos. Y debemos considerar las reacciones simpáticas de los animales —y por analogía las de los primeros tiempos humanos— como pruebas de la forma extrema de la tendencia cooperativa, antes de la aparición de la facultad reflexiva.

146. Viniendo ahora á la forma reflexiva de la simpatía, que el niño empieza á mostrar tan pronto, y que es uno de los más fuertes y útiles elementos de su naturaleza humana, encontramos un estado de cosas notablemente semejante con el que hemos descrito al hablar de la modestia y de la vergüenza. Además, los hechos son aquí mucho más claros, gracias á los estudios hechos por los psicólogos y moralistas. La aparición de la simpatía reflexiva está, evidentemente, en función de la idea del yo. Como hemos visto, el pensamiento del *ego* y el del *alter*, teniendo en el fondo el mismo contenido, excitan el mismo género de emoción; de tal modo, que la noción de dolor, de súplica, de alegría, de rebelión, etc., que uno siente por sí mismo, deben haber nacido también cuando apareció el mismo pensamiento de la personalidad con el término descriptivo «otro» unido á aquél. El progreso del niño para establecer la antítesis entre el *ego* y el *alter*, distinción bien fija, y hasta materialmente señalada, no impide esta necesidad de su pensamiento. El precioso motor que representa el pensamiento del yo debe ser capitalmente el mismo, ya sea yo ó tú, aquel á quien se refiere la experiencia particular; así las reacciones de descanso, de llanto, de

rebelión, de desfallecimiento, etc., se ofrecen tanto en presencia de la suerte de otros como cuando la víctima es uno mismo. En el último caso, naturalmente, las sensaciones corporales efectivas del medio presente, ó los testimonios de continuidad en mis pensamientos, recuerdos, acompañantes locales, etc., pueden bastar para impedirme que cometa un error en mi identidad, y para que piensen que el que siente soy realmente yo; pero aun esto puede no ocurrir en casos de alta excitación simpática. A veces se borran los límites externos, y hasta los internos, entre tú y yo, y siento tu desgracia como realmente mía. Esta tendencia es, naturalmente, el origen de las emociones del teatro, donde se pone el mayor empeño en esta especie de ilusión de que estoy hablando. Y en ciertos casos muy frecuentes y duraderos de confusión entre el dolor real y el dolor fingido ó histórico, hemos de tratar al paciente como víctima de un proceso anormal, que, sin embargo, en su raíz y valor, es la simpatía normal.

La simpatía reflexiva, pues, es claramente un producto social. Es el resultado inevitable del desarrollo de la reflexión; y la reflexión es precisamente una relación de separación establecida entre el yo-ego y el otro-yo. Si no hubiera idea del otro-yo, no existiría la reflexión, ni, por consiguiente, la simpatía. En la simpatía orgánica, la relación es una reacción orgánica debida á la selección natural según todo lo indicado (1); la simpatía reflexiva reafirma el valor social de la reacción, la utiliza, y al descubrir las relaciones de las personas por sí misma, de un modo reflexivo y crítico, depura las reacciones y las incorpora á las instituciones de la vida social. La simpatía reflexiva viene á reemplazar muchas cosas que son, en sus primeros bosquejos, biológicas y meramente adaptivas; y por medio de ella las leyes de la adaptación orgánica toman un aspecto característico del orden racional.

(1) Cons. apéndice D.

En este punto, por último, debe hacerse referencia á otros estados emocionales que tienen más ó menos valor en la vida social. Me refiero á la clase de emociones designadas con los nombres de «celos», «orgullo», «vanidad», etc. Estos entran fácilmente en el concepto general de un yo en vías de desarrollo, al cual he referido las simpatías. Las emociones de orgullo se refieren al yo habitual agresivo, dominante, y son de importancia principalmente para explicar ese aspecto del desarrollo del yo. Hay, sin embargo, ciertos hechos sociales que después mencionaremos y que hacen oportuna su cita en este lugar.

En los celos, parece que tenemos una emoción en que el doble recurso de nuestra explicación puede emplearse de lleno. Examinando los celos reflexivos en el hombre, podríamos decir que representan una segunda «intención» del sentido del yo, una doble reflexión. Porque para estar celoso de otro, no es solo necesario pensar de él, como de quien también piensa de uno mismo, y colocarse así en la actitud que caracteriza la simpatía; no basta esto. Hay además la ulterior consideración de que lo que él experimenta, es diferente y más deseable que lo que experimenta uno. Esto es posible sólo sobre la base de un contraste entre las ideas del yo y del otro, tan marcado como la identidad en que descansa la emoción simpática. Puede, por tanto, describirse como un estado de simpatía mantenido á raya y contrarrestado por las tendencias egoístas nacidas del conocimiento de la causa que contribuye á la dicha de otro. Esto por el lado de la forma reflexiva superior de los celos.

Podríamos pensar, en vista de la complejidad de este estado del espíritu, que es difícil encontrarlo en los animales; sin embargo, se encuentran en ellos los celos en un grado notable; son proverbiales los celos que sienten los perros unos de otros, de los animales y hasta del hombre.

Sin embargo, es imposible decir que los perros tengan este doble juego de actitudes acerca de la idea del yo. En efecto, la existencia de celos extremados entre los animales

sirve para aclarar las dos especies de la expresión emocional y para exigir que reconozcamos dos principios en su origen. En el origen de los celos orgánicos tenemos el influjo complejo, pero directo, de la selección natural. Cuando pensamos en él vemos que ese instinto es de utilidad directa para el perro, porque le mueve á arrojarse sobre su rival y, si lo vence, á conseguir la cosa apetitosa que su rival posee. Como complicación de la simpatía, considerada también como instintiva en los animales, parece esto un derivado necesario de la ley de la utilidad; porque el perro cuyas simpatías por otro no sufriesen esta modificación, permanecería inactivo y moriría, mientras los demás vivían, aun cuando la competencia para los alimentos fuese dura. Su mayor delicia sería ver comer á los demás. Los celos orgánicos, pues, parecen ser un producto biológico, que desempeña á veces en el animal el papel del egoísmo reflexivo que se observa en los celos superiores del hombre.

El resultado general, pues, confirma hasta ahora nuestras primeras conclusiones. Las reacciones de simpatía marchan en corriente continua desde las adaptaciones de la utilidad orgánica animal hasta los usos de la vida social reflexiva, dando así una prueba adicional de que la esfera superior de nuestra naturaleza emocional no está separada por una solución de continuidad de los principios más modestos de los órdenes inferiores de la vida social. El niño pasa sin un salto brusco—en efecto, jamás conoce la transición—de la sociabilidad orgánica á la reflexiva; y la presencia de la primera favorece á la última durante todo su camino, así como la existencia de la primera en los comienzos hace posible la existencia de la segunda. Lo mismo ocurre en las reacciones emocionales á que ahora vamos á dirigirnos.

§ 4.—LA EMOCIÓN SOCIAL PROPIAMENTE DICHA: LA OPOSICIÓN PERSONAL

147. El lugar de la emoción en la vida mental y el fin á que sirve, nos haría esperar que después de haber apare-

cido y de haberse consolidado la vida social, habría formas peculiares de la experiencia emocional nacidas de las relaciones y adaptaciones que entonces adquieren tanta importancia en la vida humana. La emoción es, según la opinión general, el acompañamiento de los medios habituales de acción en la esfera orgánica, tan fijo y tan regular, que se ha estereotipado en el sistema nervioso. Dada, pues, una cosa tan constante como la relación social en todos sus sentidos, en la evolución de la humanidad, sería extraño que no hubiera nacido con una *emoción de sociedad* característica y con un medio de acción instintiva y correlativa. Hay dos clases de fenómenos admitidos generalmente como distintamente sociales, y aunque, por su misma naturaleza, muestran propiedades que dificultan su clasificación bajo el título de «emoción» usado en un sentido completo, sin embargo, las observaciones siguientes conffio en que justificarán el que las traiga á este lugar. Una de ellas es el grupo de fenómenos, que entra dentro del nombre de *sugestibilidad* en la psicología común, y la otra clase está constituida por el sentido ó la emoción del *juego*. Estas definiciones generales nos son ya en parte familiares desde las primeras descripciones; pero hay nuevas consideraciones que hacer en relación con nuestro actual asunto.

148. I. En primer lugar, ocupémonos de los hechos relativos á la «sugestibilidad» social.

La literatura de la sugestión, y la del valor social de ésta, está haciéndose en los últimos años muy importante; y por otra parte, la discusión de este asunto ha dado á la psicología social su aspecto más importante. Las obras de Tarde, Sighele, Guyau, Le Bon, y otros, han revelado la verdad de que la sociedad en ciertos momentos no es más que una multitud guiada por sugestión y solo por sugestión, y que este caso no es más que una exageración del influjo general de la sugestión en las relaciones sociales. La sugestión hipnótica ha dado una guía para las investigaciones que se han rea-

lizado con interesantes resultados (1); y por último, las condiciones de desarrollo del niño se ha visto que contienen una gran cantidad de elementos de este orden (2). En efecto, ciertas secciones de los capítulos anteriores de este libro demuestran que el influjo de la sugestión en el progreso del individuo es bastante grande. El desarrollo personal del niño no solo está constantemente estimulado por aquellos influjos sugestivos que hemos designado con la palabra general de «tradición», sino que este progreso se ve aún más constantemente combatido por el mismo sistema de influjos. Decir, pues, que es capaz de sugestión, equivale a nombrar con una palabra completamente anodina el único método del progreso en la vida. Examinando á grandes rasgos los modos de acción del niño, observamos que la acción y reacción social llega á constituir para él un hábito, su ejercicio una fuente de gran goce, y la falta de ella, en el aislamiento, el origen de un intolerable malestar, de irritación y de rebeldía. La anticipación de aquellas relaciones es en su pensamiento un elemento constante del valor de la vida y de su distinción.

El círculo social de un hombre es la parte de su medio que despierta en él, aun cuando él no lo piense activamente, las más profundas reacciones de su naturaleza personal. Y sin darse él cuenta de ello le llama á los sentimientos superiores de respeto de sí mismo, de dignidad, de actividad ideal, ó á los opuestos. Estos aspectos subjetivos de la vida social jamás han sido nombrados como lo han sido las emociones, que llevan consigo las distintas reacciones orgánicas, por la razón de que son tan varios sus efectos en la vida mental y de que no tienen acompañamientos físicos precisos. Lo más próximo á que uno puede llegar en su clasificación en el lenguaje psicológico es quizá á comprenderlos bajo los dos títulos de «Imitación»—que comprende todos los fe-

(1) Sin embargo, Tarde y Royce le han dado quizá demasiada importancia.

(2) Baldwin. *Mental Development*. Cap. VI.

nómenos del contagio y de la atmósfera social, la adhesión á las convenciones, la conformidad con la moda, la costumbre, etc.,—y «Oposición» (1), usando esta última palabra en su sentido más amplio, y comprendiendo en ella toda tendencia á la revolución, toda resistencia á las convenciones, toda porfía social, el amor á la innovación, etc.

Los dos aspectos opuestos que hemos hecho resaltar, corresponden á la antítesis entre las tendencias «conservadora» y «radical», y sin embargo, la distinción actual es, como veremos, algo diferente, puesto que el extremo de la sugestibilidad social se extiende tanto á las novedades como á los usos establecidos de la sociedad; y el extremo de la oposición, tal como ahora la definimos, llega á conducir á la protesta personal como hábito, tanto contra lo establecido, como contra las nuevas formas de la sugestión actual. Cada uno de estos dos aspectos presenta fenómenos constantes y marcados dignos de cierta consideración. Al primero, lo llamé «imitación plástica» en mi obra anterior (2)—la simple tendencia á ceder al impulso de la emoción de conformidad con los usos sociales—y bajo esta frase examinaré algunas de sus fases después de las ligeras observaciones siguientes acerca de la «oposición.»

149. Los fenómenos de oposición se muestran del lado de la independencia individual y de la confianza en sí mismo, así como los fenómenos de la acción de la multitud se ofrecen por el lado de la sociabilidad. Sin embargo, los primeros brotan del mismo movimiento general del sentido

(1) Después de escrito esto (y demasiado tarde para utilizar lo yo), Mr. Tarde ha publicado una obra sobre la «Oposición» que trata de los hechos y leyes, contrarios á los de la «Imitación». La palabra «Oposición» puede también recibir este significado técnico en la ciencia social. (Véase el *Diccionario de Filosofía* del autor, *Oposición social*.)

(2) *Mental Development*. Cap. XII, § 2. Plástico por la condición móvil de la multitud influida por una enérgica sugestión. Hasta donde yo conozco, nadie ha propuesto otro nombre para esto. Groos ha empleado después el término «imitación plástica» (*Play of Man*, trad. inglesa, págs. 313 y sigs.) para la imitación de lo plástico (como en el arte, incluso el dibujo).

personal que los últimos. Hay ciertas fases en su desarrollo que aparecen como oposiciones más ó menos llamativas; y éstas serán las que yo voy á señalar. Entran en los menos importantes y más incidentales artículos en el inventario de los sucesos sociales, como se hará más evidente en un capítulo ulterior por el examen de las oposiciones que pueden producirse entre el individuo y la sociedad (1).

1.º) En la «sugestión contraria» del niño, tenemos una manifestación muy temprana de la oposición social. En otro lugar he indicado que esta clase de sugestión nace, ó por la asociación de ideas unida á ciertas propiedades de antagonismo muscular, ó por una tendencia activa á la exageración de la personalidad en el espíritu del niño. De la primera no nos ocuparemos porque pasa muy pronto en el desarrollo del niño. La última razón para esta idea de contradicción, nos conduce á un segundo y más importante aspecto de la oposición.

2.º) El sentimiento del yo en un niño que se desarrolla, se hace subjetivo principalmente por su experiencia de la actividad, de la volición. Esto se ha explicado ya completamente. Este sentido de la actividad en desarrollo de la facultad de producir efectos por sí mismo, es el que le pone en camino de una invención relativamente útil y fructífera. Del grado en que esto es favorecido, alentado, ó en algunos niños solamente permitido, depende el que el pequeño agente alcance una atrevida independencia que le coloque en oposición social. Se complace en el «yo agresivo» que legisla para los demás. Según las palabras de un autor (2), «uno de los fines más psicológicamente poderosos de la vida social, es el de encontrar un yo distinto de todo otro yo»; esto es quizás algo exagerado, pero nadie pondrá en duda que ese fin es real. Lo vemos en los atributos del carácter, tan estimados

(1) En las sanciones sociales, Cap. X, donde se trata de los conflictos intelectuales y morales.

(2) El Pr. Royce.

bajo los nombres de «individualidad», «amor propio», «respeto de sí mismo», «juicio personal», etc. (1).

3.º) Hay todavía otra fase de oposición social que mereció también alguna atención en nuestras primeras páginas; es el sentido del *esprit de corps* social que va unido al círculo ó grupo, dentro del cual se ha desarrollado nuestra conciencia social. El yo común de mi grupo, piensa uno, es el propio yo común; y si otras sociedades no reconocen sus reglas y convenciones, y aun más, si por acaso violan sus principios esenciales, son injustas. Su socio está en un error; debe haber oposición entre él y nosotros. Así nace una cierta rivalidad de tribu, de familia, de nación, con una exageración vehementemente de los caracteres que le son propios.

En todos estos casos debe notarse que tratamos de episodios de productos secundarios del progreso principal, ya sea del individuo, ya del grupo, á cuya vida común contribuye su desarrollo. Su evolución imitativa es la base necesaria de todas estas oposiciones. Y en tanto que la una es esencial—la imitación—la otra no lo es. La función capital de estas

(1) Véanse también las observaciones hechas antes (sección 75). «Encontramos la volición ejerciéndose con motivo de la imitación, una forma superior de imitación llamada «persistente», en que el niño no se contenta con el grado de éxito que le proporcionan sus antiguas reacciones, sino que procura obtener cosas mejores. Entonces el instinto imitativo en su transición sufre una violencia extrema, producida por su propia transformación en volición. En ésta la actividad del actor instruye á éste. Aprende su poder de resistencia y de conquista, á la vez que su debilidad y su subordinación á un modelo. Y el niño, en este conflicto entre la imitación (impulso) y la sugestión (innovación), rompe con todo y se convierte en un inventor, en un agente libre. En efecto, hemos encontrado un tipo de acción expresado en la frase sugestión «contraria» ó «caprichosa», en el cual precisamente esta rebelión entra en vías de hecho. El niño no quiere imitar. Esto no quiere decir, sino que no quiere imitarlo que otros quieren que imite, sino lo que él prefiere. Naturalmente el final es que imita aquello mismo. Pero la diferencia es absoluta. Un niño rebelde ha aprendido las lecciones de la volición, ha pasado de la sugestión á la conducta. Se ha elevado del segundo al tercer grado, y está en disposición para ser un genio». Baldwin, *Mental Development*, páginas 429 y siguientes.

oposiciones, tanto en el progreso de la sociedad como en el del individuo, es la de mantener vivo el sentido de la individualidad, la de producir el vigor del fin y de la conducta en los individuos, con un consiguiente enriquecimiento del capital de materiales imitables por medio de la invención. Sirve también para la experimentación y para la prueba de los sistemas rivales, que favorecen el desarrollo de las aptitudes (1).

150. En cuanto a los hechos de la imitación plástica, son tan señalados y de observación tan común, que me con-

(1) La discusión del Progreso Social en el cap. XIII, concede la importancia que merece a esta inventiva constante y a su necesidad para el progreso social. Una teoría de la oposición de este tipo emocional, que le da más importancia de la que yo mismo podría concederle, es la contenida en la carta del Profesor Royce, a la cual acabo de referirme, y que me complazco en citar aquí.

«Creo que hay aquí un factor muy general olvidado que merece más estudio. Una gran parte de las funciones sociales consiste en producir deliberadamente lo que yo he llamado «efectos sociales de contraste». La curiosidad, la crítica, la obstinación social, la murmuración acerca de nuestros vecinos, la oposición, la réplica, el juego social de los sexos en todas sus formas deliberadas, todas estas son funciones, cuyo fin consciente es no reducir a la unidad, ni suprimir las variedades, sino buscar, recoger y comentar las diferencias entre los individuos. Estas funciones constituyen una buena mitad de la vida social consciente. Obscurecen para mucha gente los elementos imitativos que realmente son universales, hasta tal punto que para la mayoría de la gente el descubrimiento de la universalidad de la imitación constituye una sorpresa, semejante a la de descubrir que uno ha hablado siempre en prosa. Pues bien, como digo, una gran parte de la inventiva individual, es una función debida a la aparición de los efectos sociales de contraste. Si ilumináis el contenido de mi conciencia por algún contraste nuevo con las ideas de otro, veo en mí lo que nunca ví hasta entonces, y entonces tengo «una idea nueva».

Uno de los fines más psicológicamente poderosos de la vida social es el de encontrar un yo distinto de todo otro yo. El fin es muchas veces vano y sus expresiones conscientes están llenas de ilusiones divertidas para el observador; pero en todos los grados de la organización social, desde los niños que juegan en la plaza, hasta las naciones que se mantienen pertinazmente apartadas unas de otras, disputándose la gloria y elevando las tarifas, se puede afirmar con una fuerza casi igual a la definición de Tarde, que la sociedad es una exhibición mutua de contrastes mentales.

tentaré con nombrar algunos de los ejemplos más notables, citando después los autores que los han tratado con detenimiento. Una gran parte es la de lo que se llama la «moda» en materias de trajes, de usos domésticos, de disposiciones para las funciones sociales, tales como los anuncios de empleos, los partes de matrimonio, los funerales, etcétera; en una palabra, todos los asuntos de nuestra vida social externa con motivo de los cuales preguntamos, «¿estará bien visto?» antes de decidimos a hacerlo. El hombre a la moda es un ejemplo de la imitación plástica. Demuestra una cierta sensibilidad para las expresiones más triviales del juicio social que pueda merecer. Todo esto no es más que imitación; porque solo en sus grandes líneas puede decirse que son deliberadas estas manifestaciones sociales. En su mayoría y en los detalles son convenciones que han brotado por accidente ó por la sugestión de algún «leader» social, y se han establecido gracias a la tendencia hacia la conformidad que caracteriza al término medio del hombre social. La misma tendencia se extiende también a la vida intelectual. Hay en cada sociedad y en cada época un estilo de pensamiento, una preferencia general por esta ó aquella clase de asuntos, que en gran parte se debe a la sugestión y a la imitación sociales. Esto puede llegar solo a las cosas más superficiales del espíritu, en las cuales señala la moda la prensa periódica; ó bien puede reconocerse como una corriente más profunda en la historia de la literatura y del pensamiento humano. A veces, las grandes ideas se extienden repentinamente sobre un pueblo, ideas que habían permanecido durmientes durante largos períodos, solo porque ningún leader del mundo intelectual las había adoptado y puesto de moda. M. Tarde ha intentado determinar las leyes de estos movimientos y yo recomiendo su libro para más detalles (1).

En la vida emocional se encuentra el mismo género de cosas en lo que suele llamarse el «contagio» de los senti-

(1) Tarde, *Le Lois de l'Imitation*.

mientos. Una emoción puede extenderse por una reunión de gentes con una intensidad completamente desproporcionada con su origen en la vida, ó en el pensamiento ordinario del individuo. Sighele ha establecido este principio con gran riqueza de ejemplos (1), y un autor moderno ha intentado un cálculo del efecto sobre un individuo; confundido en una multitud, de todas las sugerencias que recibía de las expresiones emocionales y vocales de los demás miembros de la multitud. Le Bon (2) ha pintado también recientemente y con mucha viveza la conducta de las multitudes bajo la sugestión social que les hace moverse en masa en busca de una idea cuya expresión hiere el oído y excita los impulsos.

§ 5.—TEORÍA DE LA ACCIÓN DE LA MULTITUD

151. Con estas descripciones á la vista referentes á nuestro objeto, podemos buscar el lugar de esta clase de fenómenos en la teoría de la evolución social. En primer lugar, se puede decir, con alguna seguridad, que la tentativa de formar un concepto fructífero de la sociedad por los actos de la multitud dominada por el influjo de estas sugerencias imitativas, me parece arduo y antifilosófico en extremo. Si el reino de la moda en la costumbre social, en el pensamiento y en el sentimiento, y el reino de la sugestión en la multitud, son capaces de proporcionar los datos para la fórmula de que depende el movimiento de la sociedad actual, también los movimientos pasados y futuros del desarrollo social deben explicarse por la misma fórmula. El agua no puede elevarse á mayor altura que la de su origen. Si la acción de la multitud es el nivel del estado social moderno, entonces multitud debe haber sido siempre la sociedad, y multitud seguirá siendo. Las fuerzas reales impulsivas deben en ese caso haber sido los individuos cuya ley ó capricho rige las masas. Necesitamos ver el lugar de la acción colectiva en el

(1) Sighele. *La Foule criminelle*.

(2) Le Bon. *La Foule*.

movimiento social, para colocar las sensaciones emocionales que el individuo siente en presencia de una sugestión social energética, juntamente con el resto de su vida mental, y para preguntar hasta qué punto constituye un elemento permanente en sus actividades sanas, ó en las actividades sociales que han quedado cristalizadas en los juicios de su época. Una vez hecho esto, se ve inmediatamente que estos influjos plásticos son en sí mismos meros actos espontáneos, excepto cuando se apoyan en los movimientos más profundos del medio social, ó representan los movimientos más profundos de la vida mental individual. Sólo entonces tienen vitalidad; pero no porque sean objeto de sugestión en la multitud. Su valor, por el contrario, procede del hecho de que representan fuerzas ya eficaces. Estoy dispuesto á decir, tratando de comprender el carácter de esta clase de sugestión social en una sola frase, que el espíritu de una multitud es una cosa esencialmente temporal, inorganizada, no efectiva. Y se pueden citar sus caracteres más particulares en demostración de esto. Casi no valdría la pena de tratar el asunto si no fuera para explicar semejante fenómeno social, y por la escuela de autores que se empeña en pensar que describiendo la multitud resuelven los problemas de la vida social. Además, espero poder arrojar alguna luz sobre las fases más sutiles de la sugestión social.

Las características de las sugerencias sociales sobre que opera la multitud, demuestran que no son más que sugerencias. No son verdades, ni argumentos, ni ideas, ni invenciones. Son fragmentos cogidos acá y allá, briznas, muchas veces palabras y nada más que palabras. El tipo del proceso mental que se exige para la recepción de estos proyectiles del espíritu, está también muy exactamente caracterizado por la palabra «sugestibilidad». El espíritu sugestible tiene señas muy bien conocidas. Balzac se da cuenta de ello en *Eugénie Grandet*, cuando pregunta: «¿será posible que el hombre, colectivamente, no tenga memoria?» Podemos recorrer la lista de las funciones mentales haciendo la misma pregunta para

mientos. Una emoción puede extenderse por una reunión de gentes con una intensidad completamente desproporcionada con su origen en la vida, ó en el pensamiento ordinario del individuo. Sighele ha establecido este principio con gran riqueza de ejemplos (1), y un autor moderno ha intentado un cálculo del efecto sobre un individuo; confundido en una multitud, de todas las sugerencias que recibía de las expresiones emocionales y vocales de los demás miembros de la multitud. Le Bon (2) ha pintado también recientemente y con mucha viveza la conducta de las multitudes bajo la sugestión social que les hace moverse en masa en busca de una idea cuya expresión hiere el oído y excita los impulsos.

§ 5.—TEORÍA DE LA ACCIÓN DE LA MULTITUD

151. Con estas descripciones á la vista referentes á nuestro objeto, podemos buscar el lugar de esta clase de fenómenos en la teoría de la evolución social. En primer lugar, se puede decir, con alguna seguridad, que la tentativa de formar un concepto fructífero de la sociedad por los actos de la multitud dominada por el influjo de estas sugerencias imitativas, me parece arduo y antifilosófico en extremo. Si el reino de la moda en la costumbre social, en el pensamiento y en el sentimiento, y el reino de la sugestión en la multitud, son capaces de proporcionar los datos para la fórmula de que depende el movimiento de la sociedad actual, también los movimientos pasados y futuros del desarrollo social deben explicarse por la misma fórmula. El agua no puede elevarse á mayor altura que la de su origen. Si la acción de la multitud es el nivel del estado social moderno, entonces multitud debe haber sido siempre la sociedad, y multitud seguirá siendo. Las fuerzas reales impulsivas deben en ese caso haber sido los individuos cuya ley ó capricho rige las masas. Necesitamos ver el lugar de la acción colectiva en el

(1) Sighele. *La Foule criminelle*.

(2) Le Bon. *La Foule*.

movimiento social, para colocar las sensaciones emocionales que el individuo siente en presencia de una sugestión social energética, juntamente con el resto de su vida mental, y para preguntar hasta qué punto constituye un elemento permanente en sus actividades sanas, ó en las actividades sociales que han quedado cristalizadas en los juicios de su época. Una vez hecho esto, se ve inmediatamente que estos influjos plásticos son en sí mismos meros actos espontáneos, excepto cuando se apoyan en los movimientos más profundos del medio social, ó representan los movimientos más profundos de la vida mental individual. Sólo entonces tienen vitalidad; pero no porque sean objeto de sugestión en la multitud. Su valor, por el contrario, procede del hecho de que representan fuerzas ya eficaces. Estoy dispuesto á decir, tratando de comprender el carácter de esta clase de sugestión social en una sola frase, que el espíritu de una multitud es una cosa esencialmente temporal, inorganizada, no efectiva. Y se pueden citar sus caracteres más particulares en demostración de esto. Casi no valdría la pena de tratar el asunto si no fuera para explicar semejante fenómeno social, y por la escuela de autores que se empeña en pensar que describiendo la multitud resuelven los problemas de la vida social. Además, espero poder arrojar alguna luz sobre las fases más sutiles de la sugestión social.

Las características de las sugerencias sociales sobre que opera la multitud, demuestran que no son más que sugerencias. No son verdades, ni argumentos, ni ideas, ni invenciones. Son fragmentos cogidos acá y allá, briznas, muchas veces palabras y nada más que palabras. El tipo del proceso mental que se exige para la recepción de estos proyectiles del espíritu, está también muy exactamente caracterizado por la palabra «sugestibilidad». El espíritu sugestible tiene señas muy bien conocidas. Balzac se da cuenta de ello en *Eugénie Grandet*, cuando pregunta: «¿será posible que el hombre, colectivamente, no tenga memoria?» Podemos recorrer la lista de las funciones mentales haciendo la misma pregunta para

cada una de ellas. ¿Es que el hombre, colectivamente, no piensa, ni tiene sentido de los valores, ni intención, ni dominio de sí mismo, ni responsabilidad, ni conciencia, ni voluntad, ni motivos, ni fines? La respuesta á cada una de estas preguntas será siempre la misma: no, no los tiene. La conciencia sugestible es la conciencia que no tiene pasado ni futuro, ni altura, ni profundidad, ni desarrollo, ni relación con nada; solo tiene dentro y fuera. Recibe y reobra—esto es todo lo que se puede decir de ella. Recibe toda semilla y enloquece con la acción. Las cosas más notables en ella son su extremada falta de pensamiento y su extraordinariamente rápida excitación. Una sugestión sin sentido sobre una multitud, puede producir una explosión de emociones y de actos que borre algunas de las líneas de demarcación de una época. Esto han afirmado autores recientes.

La cuestión real es la siguiente: ¿Qué deducciones debemos sacar de los hechos que muestran que el hombre más irracional, caprichoso, impulsivo, exagerado en sus amores, es una reunión de hombres? ¿Podrá ser cierto que estos fenómenos representan, ó el origen de que la sociedad ha nacido, como pretenden algunos escritores modernos,—sacando de esto una conclusión favorable al individualismo,—ó el objetivo á que tiende la sociedad, como otros pretenden lamentablemente para justificar el pesimismo social? ¿Tenemos aquí la prueba que el individuo es el producto humano más sabio, en vista del lamentable producto de la acción colectiva de su tipo, ó de que la democracia encuentra su realización en la confusión social, en vista de la omnipresencia de la multitud?

152. Naturalmente, nuestra respuesta á la primera de estas preguntas es negativa. La sugestibilidad social no puede ser la forma original de la vida del hombre, porque entonces habría un abismo absoluto entre él y el mundo animal, en el cual la dotación instintiva en direcciones definidas tiene la supremacía. Además, la organización social que ya tenemos habría sido tan imposible á partir de tal principio,

como los pesimistas temen que lo será cuando ese estado de cosas vuelva al dominio de la pura democracia. La multitud que hace hoy y olvida mañana, que hoy mata y mañana pide gracia de la vida, que edifica un día y destruye al siguiente, sería un triste recurso con que contaría el espíritu de la idealidad social para marchar por un camino de progreso en el mundo. No; la teoría atavista de la sugestión social, no es la verdadera teoría; la multitud no es una reversión al tipo primitivo de la vida humana (1).

153. El otro punto de vista que hoy día se sostiene algunas veces, debemos negarlo con la misma decisión. Los fenómenos de sugestibilidad social no dan la clave para la inteligencia del porvenir, en el sentido de que la multitud sea la fuerza social típica y dominante. El progreso de la sociedad es un progreso en la educación, en la riqueza de las tradiciones, en la continuidad del desarrollo. Precisamente estos progresos están en abierta oposición con la actividad impulsiva y casualmente explosiva de la multitud. La pérdida de la identidad y de la coherencia social por parte del individuo cuando es arrastrado por un movimiento popular, se hace bien resaltar en el dicho común de que aquel hombre ha «perdido la cabeza». Esto es cierto; pero después recobra su cabeza y se avergüenza de haberla perdido. Su sitio normal en la sociedad está determinado por los sucesos de aquella parte de su vida durante la cual conserva la cabeza. Y lo mismo es cierto de los sucesos que ocurren en la vida del grupo social como un todo.

Semejantes teorías descansan en el examen superficial de las actividades que contribuyen á la formación y desarro-

(1) No se puede decir que represente lo que hemos llamado cooperación social «espontánea», puesto que, existiendo en la época superior reflexiva, tiene todos los recursos, especialmente para la acción destructiva de la sociedad establecida y organizada; y más especialmente, porque no tiene los caracteres de robustez que corresponden á los individuos de aquella época. La tendencia á la sugestión «contraria» y á la «oposición» individual faltan por completo en la multitud.

llo de las instituciones. No es la multitud—sea esta multitud particular la de un populacho que hace un linchamiento, un motín, una cámara de diputados, ó un senado Jingo—la que impulsa ó dirige los movimientos fructíferos de una época; decir esto, equivaldría á invertir la relación de causa á efecto. Las verdaderas fuerzas que trabajan son la herencia, el instinto, la tradición, la inteligencia, el influjo personal de determinados individuos, etc. Estos son los agentes causales, que seguramente producen también la multitud y los hechos que indudablemente hay que atribuir á ella. El principio de la sugestión, que parece tener aplicación en este campo, es responsable de tantas cosas más profundas, que suponer todo esto abandonado á la acción caprichosa del mismo principio en los movimientos casuales de las multitudes, sería refutar nuestro conocimiento con nuestra ignorancia.

154. Después de este examen de las teorías que hacen de la forma extrema de la sugestión y de la incoherencia social la fuerza reguladora de la teoría propiamente social, podemos volver á un examen más positivo del lugar que estos fenómenos ocupan realmente en la vida humana. Este lugar es evidentemente el de una consecuencia, un producto secundario, incidental, del movimiento general que da cuerpo al progreso de la sociedad.

Si, como hemos dicho, la clase de conciencia temporalmente sugestiva que se ve en la multitud no es la forma original, ni la final de la asociación social, debe estar entre estos dos extremos y representar una fase del desarrollo social.Cuál sea esta fase y cómo se produce es cosa fácil de ver. La emoción de la sociabilidad, como todas las demás emociones, tiene su especie normal de excitante; y cuando éste se presenta en grados extremos, el movimiento emocional á su vez debe ser extremo. La presencia de las personas es el excitante social normal, y los grados extremos del influjo social obran naturalmente sobre un hombre cuando éste se ve rodeado, sujeto y detenido en su pensamiento por la multitud. La vida mental normal de un hombre puede paralizarse por

una sobre-estimulación de cualquier clase. Amenazarle con una calamidad material próxima, y «pierde la cabeza»; darle una causa excesiva de alegría, y se «volverá loco» de placer; haced que un objeto de envidia, de celos, de remordimiento, de arrepentimiento, ocupe su espíritu con demasiada intensidad ó con demasiado exclusivismo, y sus procesos de raciocinio, su memoria, su resolución,—en suma, todos aquellos aspectos sanos de su vida mental que le hacen hombre—quedarán temporalmente alterados. Se trata sencillamente de la exageración de lo normal. Uno de sus elementos en su grado máximo domina al hombre por completo.

La especie de influjo social, que una multitud ejerce sobre cada uno de sus miembros, es precisamente la misma. El requerimiento más amplio de la vida social—la cooperación, con la suspensión, en cierto grado, del interés y del juicio particulares en servicio de un punto de vista social más amplio—se refuerza; pero las exigencias llegan á un punto extremo. La suspensión del juicio se convierte en inhibición del pensamiento personal; la cooperación exigida por la vida social, se convierte en la locura del crimen social; y los hechos del individuo no son ya suyos, sino de la multitud. Así, la serie entera de estos hechos, que en efecto son tan notables, puede explicarse por la teoría que los considera como exageraciones de los procesos en que descansa la verdadera sobriedad y equilibrio del hombre social. Si el hombre no fuese en modo alguno capaz de recibir las sugestiones sociales podría vivir sólo en una cueva, y alejar de sí á su compañero el hombre. Pero si sale de su prisión del individualismo á la tierra prometida de la cooperación por medio del influjo social mutuo, debe estar preparado para el desarrollo creciente del nuevo sentimiento que su libertad social le produce. Cuanto más social se haga y más valioso sea el fruto de su cooperación como miembro de las instituciones, mayor será el peligro de descargas excesivas sobre los nuevos caminos cuando las condiciones de los estímulos sean artificia-

les, y mayores salvaguardias debe levantar alrededor de sus instituciones para protegerlas contra sí mismo (1).

La analogía con el espíritu de cada individuo es instructiva. Para pensar, cada uno necesita un cierto impulso emocional, cierto interés suficiente, un sistema hacia el cual se sienta uno empujado; pero estas mismas cosas, el aspecto emotivo del pensamiento mismo, es lo que en ocasiones suplanta a la razón, lo conduce a los excesos de la pasión ó lo recluye en una casa de dementes. Así, el pensamiento social, el sistema normal de progresos, tanto en el proceso creador como en el conservador de la historia, debe tener esa especie de impulso emotivo que llamamos sugestión social; pero á él, cuando rompe los frenos y se convierte en una función sin objeto, debe la historia sus cataclismos (2).

155. Con esta explicación de las más salvajes y desenfrenadas demostraciones, que los hombres á veces ofrecen cuando obran en colectividad, podemos ver también la razón de las obsesiones más parciales y semi-razonables que afligen

(1) La explicación que da Sighele de la tendencia de la multitud á la acción de un tipo inferior, es la de que entre todos los individuos se forma una especie de capacidad media (*La Foule criminelle*, pág. 63). Pero si esto fuera cierto, tan raro sería en las multitudes el exceso de crímenes como las grandes virtudes.

(2) Podrían citarse casos interesantes tomados de la vida de los animales más sociales, para demostrar que en ellos esta acción de la masa es una desviación de su vida normal. La siguiente cita de Hudson, referente á la acción violenta de un rebaño sobre sus miembros más débiles, viene á confirmar nuestra opinión.

«El instinto es, por consiguiente, no sólo inútil, sino verdaderamente perjudicial; y por esto la acción del rebaño que destruye á uno de sus miembros, no debe considerarse como un instinto propio, sino más bien como la aberración de un instinto, un error en el cual caen á veces los animales cuando se sienten excitados á la acción en circunstancias inusitadas. La primera cosa que nos llama la atención, es que en estos movimientos salvajes anormales de los animales sociales, obran éstos en contradicción violenta con el tipo total de su vida—y con todo el cuerpo de los instintos y hábitos que les han permitido vivir juntos en comunidad». (*Nat. in La Plata*, pág. 340 y sigs.)

á la sociedad. La tendencia social á obrar precipitadamente por entusiasmo, á adoptar la novedad que más insiste sobre nuestra atención y que se recomienda más ruidosamente,—esta tendencia, la utiliza fácilmente el charlatán y el agitador, cuya única esperanza es el proselitismo en masa, cuando la fuerza del ejemplo de unos cuantos satélites lleva la fuerza poderosa de la sugestión á la multitud irreflexiva. Por esta razón la práctica de la demagogia es mucho más antigua que la teoría. Y además, hay siempre líneas de influjo social marcadas acá y allá en la literatura, en la misma teoría social, en las luchas de los partidos políticos, que ofrecen un tejido completo de sugestiones al espíritu popular. Todas estas cosas en la medida en que paralizan el juicio individual, apagan su pensamiento ó apelan á su inercia intelectual son, en realidad, sugestiones hipnóticas, cuyos efectos explica suficientemente el carácter general de la vida social misma abierta á los influjos personales.

156. II. El otro elemento de la emoción social que estamos examinando, se encuentra en el instinto del juego. Hemos expuesto el carácter de esta clase de fenómenos en un capítulo anterior y señalamos allí su valor en la vida primera del niño. Fácil es ver que por medio del juego el niño no solo adquiere el hábito de sociabilidad por los medios y en los grados normales que su vida después exige, sino que aprende también á entregarse al espíritu social. En los juegos se encuentra casi siempre lo contrario que en la acción de las multitudes. El impulso imitativo se desarrolla bajo la dirección del ejemplo y la intervención de los niños mayores más dominantes. Las lecciones del dominio de sí mismo se oponen á las de la acción en masa y de la sugestibilidad espontánea. Cualquiera que observe los juegos de un grupo de niños en el jardín escolar ó en las calles, verá que solo una pequeña parte de los movimientos del juego obedecen á un plan constante y bien determinado. Empezado el juego se convierte, casi todo él, en una serie de *coups et contre-coups* entre los jefes de los jugadores; los demás siguen la or-

den y el ejemplo de aquellos pocos. Cuando un jefe grita, la multitud grita también; cuando pelea, la multitud pelea. Todas estas acciones sociales tienen mucho valor para la disciplina de los asuntos sociales serios; pero también preparan para los excesos de la emoción social. Muchas cosas podrían decirse, á mi juicio, sobre la tendencia de los adultos á reunirse y á obrar juntos por las excitaciones del juego (1).

157. Dos observaciones generales para poner término á este asunto. La misma relación que existe entre el cumplimiento de la ley y la acción social reflexiva, de un lado, y la acción explosiva de la multitud, por otro, existe también en los impulsos del individuo. Puede uno sentarse entre un auditorio, como lo ha hecho muchas veces el que esto escribe, durante una excitante arenga política ó religiosa y tratar de mantenerse frío é impassible. Entonces se convencerá de que aun cuando se tenga por razonable, no es más que una criatura cuya sugestibilidad social tiene raíces más profundas que su facultad de dominarse á sí mismo. Siente, á despecho suyo, y con gran descontento de sí, que la marea de la excitación social se levanta en su interior, y los latidos de su pecho le demuestran que puede haber un orador capaz de vencer su resistencia. Siente que su base solo se mantiene mientras está lo bastante aislado para conservar sus procesos intelectuales al abrigo de las emociones sociales que se están agitando á su alrededor.

Otra consideración, acerca de este asunto general, parece de alguna importancia. Es, que esta relación de las dos tendencias que encontramos en el individuo y en la comunidad, pueden variar indefinidamente por el exceso de un factor y la deficiencia del otro. Todos nosotros podemos indicar individuos que caracterizamos como sugestibles y emocionales.

(1) El influjo social del juego debería ser tratado por alguno de los autores que han escrito sobre los juegos humanos; recomendando la idea al distinguido autor de la obra *Die Spiele der Menschen*. (Idea ahora ya realizada por el Prof. Gros, *The Play of Man*.)

Son rápidos en apoderarse de una sugestión, de una moda, de una opinión, van con la multitud; están tan dominados por la ilusión evidente de la independencia de su juicio, que nos hacen sonreír á sus espaldas. En oposición á éstos, conocemos individuos que son tan amigos de contrariar como un niño terco; hombres que quieren ser originales, *cælum ruat*. Y quizás es tan frecuente la ocasión de observar que hay diferencias análogas en las comunidades sociales, originadas por estas características individuales. Una sociedad puede ser frívola, excitable, sugestible; ó flemática, estólida, inerte. Las razas latina y germana son muchas veces colocadas en esta contraposición.

§ 6.—CONCLUSIONES PARA LA TEORÍA SOCIAL

158. Después de este examen de las emociones é impulsos que obran sobre el individuo social, podemos ahora resumir las conclusiones generales á que nos ha conducido el examen de su vida emocional. Estas conclusiones pueden exponerse de un modo algo parecido al siguiente:

1) Los comienzos de la vida social se encuentran en los animales. Esto lo prueba, no solo la vida emocional de los animales, sino también las expresiones emocionales heredadas por el niño (v. gr., la timidez y la simpatía) que se refieren indudablemente á una ascendencia animal. Podría llamarse á esto vida social «instintiva».

2) Hay un momento de la vida social que es, por decirlo así, «espontáneo». Procede simplemente del impulso social, considerado como una tendencia á la acción cooperativa, que nace de nuestros primeros instintos sociales. Señala un primer grado en la cultura social humana, cuando las artes de la paz y las formas rudimentarias de la convención social se mostraron útiles y sirvieron como de fundamento á un desarrollo social más amplio basado en la inteligencia reflexiva. Este período se muestra de un modo prominente en ciertos grados de las reacciones de modestia en los niños y en los jóvenes. Por el lado antropológico, lo confirma la existencia

de pueblos primitivos amantes de la paz, con los modos de actividad cooperativa que se observan en sus empresas industriales y en sus ritos y sports.

3) Las expresiones emocionales del niño y del adulto indican un ulterior desarrollo, que no basta explicar la mera sociabilidad espontánea. Está señalado por la adopción, con ciertas modificaciones de las reacciones emocionales de los períodos espontáneo é instintivo, por lo cual se ve de un modo indubitable su origen; pero esto sirve como de introducción á un período posterior, que en el desarrollo del niño tiene su base en la conciencia de sí mismo. Son muy llamativas entre las demostraciones emocionales que caracterizan este período, las expresiones modificadas de modestia y simpatía que acompañan á la conciencia de sí mismo. Este período, es el «reflexivo».

4) El impulso general de la sociedad, común á todas las manifestaciones de la vida cooperativa, produce por sí mismo una emoción que aparece en el fenómeno de la «imitación plástica», y que alcanza su forma extrema en la acción de las multitudes. Este es un indicio de que la sociabilidad obra por imitación más bien que la causa de esa imitación ó que su producto principal (1).

(1) Esto contradice directamente la opinión (Ball) de que mi crítica de la acción de las multitudes contradice mi teoría de la organización social (véase en esta tercera edición la nueva sección 334 que define el papel de la imitación).

CAPÍTULO VII

Su inteligencia (1).

El examen precedente de la dotación instintiva emocional del individuo social, ha revelado la presencia en él de algo que no está expresado adecuadamente en las formas de los reflejos heredados. El desarrollo del niño nos ha mostrado también sus progresos, desde sus reacciones heredadas hasta una esfera superior de invención y educación de sí mismo, á la cual hemos dado el nombre de «reflexiva». Todas estas pruebas de un elemento superior humano que prolonga, utiliza y gobierna las facultades de su naturaleza orgánica, y que regula las reuniones de hombres para actos razonables de naturaleza cooperativa, nos invitan á un examen más directo. Convendrá, en primer término, tratar de llegar á una comprensión de la naturaleza y esfera de acción de esa inteligencia, para desentrañar después más especialmente lo que significa en la vida social.

§ 1.—NATURALEZA DE LA INTELIGENCIA

159. No nos podremos detener mucho tiempo en el primero de estos puntos, porque pertenece á la psicología teórica, y porque algunas obras recientes nos han dado los prin-

(1) El objeto de este capítulo no es más que dar algunas observaciones empíricas acerca de la naturaleza social y usos de la inteligencia.

de pueblos primitivos amantes de la paz, con los modos de actividad cooperativa que se observan en sus empresas industriales y en sus ritos y sports.

3) Las expresiones emocionales del niño y del adulto indican un ulterior desarrollo, que no basta explicar la mera sociabilidad espontánea. Está señalado por la adopción, con ciertas modificaciones de las reacciones emocionales de los períodos espontáneo é instintivo, por lo cual se ve de un modo indubitable su origen; pero esto sirve como de introducción á un período posterior, que en el desarrollo del niño tiene su base en la conciencia de sí mismo. Son muy llamativas entre las demostraciones emocionales que caracterizan este período, las expresiones modificadas de modestia y simpatía que acompañan á la conciencia de sí mismo. Este período, es el «reflexivo».

4) El impulso general de la sociedad, común á todas las manifestaciones de la vida cooperativa, produce por sí mismo una emoción que aparece en el fenómeno de la «imitación plástica», y que alcanza su forma extrema en la acción de las multitudes. Este es un indicio de que la sociabilidad obra por imitación más bien que la causa de esa imitación ó que su producto principal (1).

(1) Esto contradice directamente la opinión (Ball) de que mi crítica de la acción de las multitudes contradice mi teoría de la organización social (véase en esta tercera edición la nueva sección 334 que define el papel de la imitación).

CAPÍTULO VII

Su inteligencia (1).

El examen precedente de la dotación instintiva emocional del individuo social, ha revelado la presencia en él de algo que no está expresado adecuadamente en las formas de los reflejos heredados. El desarrollo del niño nos ha mostrado también sus progresos, desde sus reacciones heredadas hasta una esfera superior de invención y educación de sí mismo, á la cual hemos dado el nombre de «reflexiva». Todas estas pruebas de un elemento superior humano que prolonga, utiliza y gobierna las facultades de su naturaleza orgánica, y que regula las reuniones de hombres para actos razonables de naturaleza cooperativa, nos invitan á un examen más directo. Convendrá, en primer término, tratar de llegar á una comprensión de la naturaleza y esfera de acción de esa inteligencia, para desentrañar después más especialmente lo que significa en la vida social.

§ 1.—NATURALEZA DE LA INTELIGENCIA

159. No nos podremos detener mucho tiempo en el primero de estos puntos, porque pertenece á la psicología teórica, y porque algunas obras recientes nos han dado los prin-

(1) El objeto de este capítulo no es más que dar algunas observaciones empíricas acerca de la naturaleza social y usos de la inteligencia.

cipios genéticos que sirven para colocar la inteligencia dentro del campo de la historia natural. Algo, acerca de su carácter, se ha visto ya también en el capítulo sobre la «Invencción». Los fines á que sirve la inteligencia en la economía del desarrollo personal, pueden exponerse en términos tan generales que no sean motivo de refutación por parte de las teorías opuestas. Expondré estas funciones generales de la inteligencia en los puntos siguientes:

1) A la inteligencia se debe la formación de los conocimientos complejos. La simple percepción de una cosa supone cierto grado de inteligencia; grado que los animales poseen. Poseen asimismo los animales la asociación de ideas y una tendencia á ver sus percepciones en sistemas relacionados ó clases generales; la afirmación que yo acabo de hacer, por consiguiente, no se refiere á una propiedad humana *en sentido exclusivo*. Pero si preguntamos hasta dónde llegan los animales de hecho en el desarrollo que da á la inteligencia su utilidad, tendremos que decir, que *no muy lejos*; es decir, no muy lejos, si se les compara con el hombre. Y la limitación parece estar, por el lado intelectual (1), precisamente en esta facultad de ver las cosas en grupos, como situaciones complejas, con relaciones de extensión y contenido generales, las cuales requieren para mantenerse el uso de símbolos tales como los que se ven en su forma más desarrollada, en la palabra. Así, pues, *la capacidad de pensar en términos generales, usando símbolos que abrevian y condensan los sistemas parciales de asociaciones*, es la primera característica de la inteligencia, tal como se encuentra en las funciones sociales humanas.

2) La segunda cosa que hay que decir sobre la inteligencia es correlativa con la primera. *La inteligencia es la guía para la acción en las situaciones complejas*. Todo conocimiento tiende á provocar la acción. Aun los reflejos instintivos ne-

(1) Este es otro aspecto de la incapacidad de los animales para juzgar con referencia al yo, incapacidad de la cual se habló en la sección 86.

cesitan ser iniciados por un proceso sensacional que descarga á través de los músculos. La percepción de un objeto impulsa al animal á obrar. Y encontramos que cuanto más complejos son los conocimientos ó las percepciones, más complejas y variadas son las acciones. Y la variedad se muestra en una cierta manifestación de *acciones alternativas ó «electivas»*, como decimos de las formas superiores de la inteligencia.

Además, en presencia de esta posible variedad y elección, podemos preguntar por el motivo ó razón—la porción particular de conocimiento—que tiende á producir un acto de un cierto género, llamado el «fin» de la acción. Es característico de la inteligencia el que los actos á que da impulso estén dirigidos hacia ciertos fines; el que sean apropiados para realizar todo ó en parte, directa ó indirectamente, los sucesos ó situaciones que el conocimiento pinta. Si lo hace directamente, decimos que el movimiento reproduce el objeto sobre el cual piensa el actor. Esto es muy claro en una reacción de imitación simple, en que el niño hace realmente que sus manos ó lengua reproduzcan la figura ó el sonido que ve ó oye hacer á otro. Si la reproducción es indirecta, la acción no es más que *un medio para un fin*; solo un primer término en una serie de actos que vienen á acabar en la reproducción ó la realización de la situación pintada en el pensamiento. Una inteligencia que progresa, aprende rápidamente á guiar sus conocimientos por los caminos adecuados á la realización de los fines pensados, y demuestra la capacidad de usar los medios propios para sus fines.

Desde luego es evidente, para el psicólogo, que esto constituye una exposición abreviada de la inteligencia. Así es, en efecto. Pero no pretendo justificar ninguna teoría de la inteligencia. Esto lo hacen los libros, y á ellos dejo la justificación de los puntos expuestos y su demostración genética. Yo no hago más que establecer los hechos de la inteligencia en los términos más sencillos, para hacer uso de ellos en lo sucesivo. Nadie negará que la inteligencia nos proporciona conocimientos generales y abstractos; ni que

nos valemos de nuestra inteligencia para adaptar los medios á los fines. Si alguien lo duda, que observe al idiota ó al niño como ejemplos de la incapacidad de hacer una ú otra de esas cosas, y que observe después al mismo idiota y al mismo niño, y vea cómo aprenden igualmente á hacer ambas cosas, y entonces tendrá todas las pruebas necesarias. Si quisiéramos reunir los dos puntos en una frase, procurando una sola definición de la inteligencia que responda á nuestras necesidades actuales, diríamos: *la inteligencia es la capacidad de comprender las situaciones complejas y de saber cómo se debe obrar de acuerdo con esas situaciones.*

160. Hecha esta brevísima y esquemática exposición de la inteligencia, podemos reanudar nuestro camino y observar que el desarrollo del niño, al aprender á saber de sí mismo y del mundo, tal como se ha descrito en el primer capítulo, no es más que el desarrollo de su inteligencia. Vimos entonces que sus invenciones eran siempre precisamente adquisiciones de conocimientos más amplios y más complejos, y vimos también que las pruebas y los obstáculos en todo el proceso eran precisamente las excitaciones á la acción por medio de las cuales aprendía á usar lo que había aprendido. La complejidad de la comprensión y la adecuación de la acción, son los dos puntos de interés y de valor en todo su desenvolvimiento. Pero la nueva definición de cada uno de estos aspectos de la inteligencia, suscita una nueva cuestión. El sistema actual de conocimientos del niño, aparte de las relaciones más ó menos fijas con la naturaleza externa, es aquel sistema á que le conduce su herencia social. Hemos visto cómo constantemente marcha por los caminos que ante él abren los usos de la sociedad, las tradiciones de sus mayores, las formas de la literatura á su alcance, etc. Le es imposible construir por sí mismo su sistema de verdades, y hasta los progresos que su pensamiento hace por sí sólo, están constantemente sometidos á las pruebas sociales, antes de que los acepte como adquisiciones válidas y permanentes. Hay, pues, un abundante elemento social, en las verdades que cada individuo apren-

de; y él mismo atestigua constantemente el poder que ejerce sobre él, pidiendo la confirmación de esas verdades á la sociedad. Así, no nos debe extrañar que su acción refleje, tanto el aspecto social de su pensamiento, como el aspecto puramente personal; que viva normalmente como un individuo social en el medio social.

Esta suposición nos lleva á pedir con más apremio una definición del otro aspecto de su inteligencia: el que se refiere á los fines de la acción. Y el intento de responder á esta exigencia adquiere un interés mayor por el hecho de que es una cuestión histórica, y de que el examen y crítica de muchas teorías sociales, hoy en juego, solo es posible cuando se obtiene alguna solución seria á aquella cuestión. Nosotros podemos reducirla á dos problemas principales: primero, ¿Cuál es el fin que persigue la acción inteligente? y segundo, ¿Qué clases de acción son razonables en vista de aquel fin?

161. Al discutir estos problemas, no estamos obligados á construir una filosofía de los fines, ni á poner paz en las disputas que sobre el asunto se suscitan. La principal discusión actual gira alrededor de la suposición de que una ú otra de estas opiniones es cierta, con exclusión de la otra. Unos dicen que el fin de la acción está revelado por la acción; que el fin no es más que la afirmación del término final de la acción misma; que la inteligencia tiene su historia natural, como agente que es de la evolución de la humanidad, y que, por consiguiente, el fin de la inteligencia, como el del proceso mismo evolutivo, solo se descubrirá cuando se vea el resultado real. La cuestión para esta teoría es una cuestión de hecho, que depende, en todo caso, de la verdad de la teoría genética del espíritu. Es la teoría de la *autonomía*; el hombre, como un todo, se da á sí mismo las leyes, porque no recibe ninguna ley que no sea el producto del proceso de desenvolvimiento que él mismo representa.

La otra teoría sostiene que el fin de la acción está impuesto al hombre por algo instrumentalmente exterior á él. Esta teoría mantiene la *heteronomía*. El fin es un fin real y

absoluto, cuyo cumplimiento está encomendado al hombre, nazca naturalmente en su espíritu ó no.

El cuerpo de doctrina ya expuesto en este ensayo, descansando como lo hace en la posición general de que todo producto psicológico debe tener su historia natural y sus grados preliminares, y de que toda función ó actividad debe tener su *raison d'être* en un contenido que normalmente la suscita—nos obliga á admitir la teoría autonómica. El fin de la acción debe ser función del contenido que suscita la acción. El perro obra según sus percepciones; es lo mejor que puede hacer. El hombre obra según sus conceptos con fines muy alejados de él en el espacio y en el tiempo; puede hacer esto porque es capaz de sentir el valor de lo distante y lo general. La naturaleza del conocimiento, pues, es la que determina la clase de la acción; y la acción debe terminar según aquel conocimiento; no sobre ningún otro, sea éste mejor ó peor.

Al aplicar este principio examinando los conocimientos que encontramos alrededor de nosotros donde quiera,—en el animal, en el hombre, en la sociedad,—podemos distinguir tres clases de fines, que se ofrecen como fines funcionales para la acción en el sentido que yo he expuesto. Representan tres grados en el progreso del espíritu. Podemos decir que los fines de la acción son al principio *impersonales ó objetivos*, después se hacen *personales ó subjetivos*, y por último, y á la vez que los anteriores, son *sociales ó efectivos*. Describiremos estos términos con más detenimiento.

§ 2.—INTELIGENCIA IMPERSONAL

162. La distinción entre la conciencia que no reflexiona sobre sí misma, que no tiene idea de un yo como ser aparte y como origen del mismo pensamiento que lo piensa, y la conciencia que tiene esa referencia á un yo personal ó pensante, ya se ha explicado completamente, así como también se trazó el desarrollo del pensamiento de ese yo. La acción de una conciencia, pues, de carácter impersonal—la conciencia que

no posee ese pensamiento personal—no puede, naturalmente, tener como fin ú objeto ese yo. Si el yo no puede ser pensado, *ipso facto* no puede ser propuesto como el fin de la acción. La acción es una función del pensamiento contenido en ella, y si en ella no hay el pensamiento de un yo, éste no puede producir la acción. Por el contrario, el pensamiento contenido en una conciencia de este grado es siempre el pensamiento de un objeto, de esta ó la otra cosa del mundo; la acción termina en esto, y en esto acaba todo el influjo de la conciencia sobre la acción. Naturalmente, nosotros, los que discurrimos sobre cuestiones filosóficas, preguntamos, en primer término, cuál es el lugar de esta acción en el sistema de reacciones orgánicas que explica la teoría de la evolución, y llegamos quizá á la conclusión de que se elige y se repite la acción que produce placer; y de este modo llegamos á decir que el objeto de la acción es el placer. Pero este es un fin para la filosofía, no para el animal. Este no se para á buscar el placer ni á distinguir sus acciones fundándose en semejante base hasta que consigne establecer cierta asociación entre la acción y el placer que le proporciona. Y entonces no reflexiona sobre el placer ni se decide á buscarlo. Encuentra que su reacción impulsiva hacia el placer es una función de la memoria del placer, del mismo modo que la reacción sobre los objetos es una función de la percepción de los objetos.

163. Pero ahora podemos ver que corresponde á la selección natural el determinar el género de acción que encontrará su satisfacción más radical en el mundo por medio de este pensamiento impersonal. Como hemos visto, esto ha exigido, en efecto, que la familia hiciese su aparición; y esto, á su vez, exigió que las acciones del tipo llamado cooperativo estuviesen presentes. Así nacieron los instintos animales de una especie cuasi-social; pero aun los instintos complejos de familia y de cooperación de los animales no suponen un pensamiento personal, consciente de sí. Le presentan en relación adecuada con el contenido objetivo de la conciencia y son siempre función de ese contenido. Los instintos, por des-

proporcionalmente que parezcan estar representados en las actuales experiencias personales que los provocan, parecen haber nacido por la adaptación progresiva del organismo á los estímulos del medio. La conclusión, pues, es que estos son también actividades impersonales. No tienen un fin personal; ni el *ego*, ni el *alter*, propiamente tales, se dan en el animal. El significado actual para él de sus actos es simplemente que ocurren; y su significado en la doctrina de la evolución está determinado por la reunión compleja de condiciones de que forman parte las acciones de que hablamos.

164. Así, cuando pasamos á la segunda pregunta (comp. Sec. 160) referente á la acción resultante de semejante conciencia, la cuestión de cuál sea la acción «razonable», encontramos cierta dificultad. El concepto de razonabilidad no es de ninguna manera aplicable, puesto que el animal no es capaz de razón. Si no se le ofrecen acciones sobre las cuales establecer un juicio referente á su adecuación para cumplir un fin, no puede hacer otra cosa que obrar según el contenido mental que adquiere en el momento de recibirlo. Todos los estímulos descansan en la misma base. Si deja de obrar en cada situación según su percepción que aquella situación le dicta, no es más que un enfermo ó un mutilado. Esto es todo lo que podemos decir; no hay nada de relativa razonabilidad en sus acciones. Así, como resultado práctico, hemos de afirmar que las acciones cooperativas en que se apoya la vida de familia, quizás á expensas de su propia vida—como en el caso de la madre que muere de hambre para que sus hijos puedan comer,—son tan razonables como las acciones con que satisface su apetito personal. En cada caso su contenido mental se resuelve en actividad, y las diferentes actividades son expresión idéntica de su naturaleza.

Esta evidente neutralidad—v. gr., la del perro sociable que corre al lado de mi caballo—con respecto á cualquier grado posible de la razonabilidad de su acción, debe hacerse resaltar aquí aunque nadie lo contradiga, probablemente para que cuando lleguemos á la cuestión correspondiente acerca

de los grados superiores de la conciencia, podamos echar mano de esta especie de analogía en nuestra ayuda. No hay la más remota diferencia entre las acciones de un perro cuando pierde su vida por salvar mi vida ó la vuestra, ó cuando se procura diestramente la comida robándome una pierna de cordero. Las dos acciones son igualmente razonables desde el punto de vista del perro, porque cada una es una medida exacta de su estado mental en aquel momento. El hombre que se ahoga es su fin en un caso, porque es su amo el que se ahoga, y la acción sigue á aquella situación; en el otro caso, ve y huele la comida, y la acción viene inmediatamente.

165. El caso correspondiente es claro en el hombre. Hemos encontrado también en éste muchas acciones á las cuales no es aplicable el dictado de razonable ni el opuesto. Todas las acciones que comparte con los animales, en cuanto representan tendencias que á su pensamiento racional, á su inteligencia no corresponden, son de ese carácter. Esta época en el desarrollo humano se ve en el niño hasta los tres años próximamente, cuando empieza á hacerse reflexivo. No culpamos al niño porque obre según sus impulsos. No decimos que no es razonable porque no usa ciertos medios para ciertos fines, ni que es razonable porque ejecuta ciertos fines, gracias á los medios naturales que comparte con el animal, y por los cuales á veces consigue los fines sin los medios correspondientes. No es más que un sér de sugestión, de acción según su contenido, de acción de primera intención, como dicen los filósofos. Y además, es cierto de él, como lo es de los animales, que el fin á que sirven sus acciones—los fines objetivos á los cuales nuestra filosofía encuentra que sirve toda su vida—depende del examen de los datos que el proceso de la evolución entraña en este grado particular. Si las actividades del instinto cooperativo son tan evidentes como las del personal, el fin del proceso de la evolución debe concebirse como incluyendo estas dos clases de datos. Y el aspecto razonable de la evolución, el fin que se propone alcanzar, debe ser lo bastante amplio para contener estos dos

factores juntos en un sólo concepto. Pero solo sería posible justificar este concepto de la conciencia animal ó infantil en el último grado del desenvolvimiento, en el cual la inteligencia se hace personal.

§ 3.—INTELIGENCIA PERSONAL

166. En cuanto al modo y método del paso del espíritu desde las formas sociales impersonales á las personales y sociales del pensamiento, debo referirme de nuevo á lo que ya se dijo al pormenor al tratar del desarrollo mental en el niño. Se trazó todo el camino desde la «sugestión de la personalidad», que es la más simple distinción entre las personas y los demás objetos, sobre la base de los modos característicos de conducirse, hasta la plena antítesis del *ego* y el *alter*. Y entonces señalamos también el movimiento en virtud del cual el sujeto concibe los dos términos, ó el otro, como otros tantos yo. Ahora nos toca investigar cómo hace que estas ideas sirvan á la construcción general del conocimiento, por una parte; y por otra, hasta qué punto son razonables las acciones resultantes de ellos. En resumen, las dos cuestiones son las que ya se indicaron, á saber: 1) ¿Cuál es el fin propuesto en esta forma personal de la conciencia? 2) ¿Hasta qué punto las acciones producidas después son razonables para la consecución de aquellos fines?

Tomando la primera de estas cuestiones en su nivel más alto, encontramos que la tendencia de la filosofía y de la ética contemporáneas se expresa en una forma amplia, que evita prudentemente las disputas de las escuelas. Estamos ante el problema familiar á los psicólogos con el título de «deseo» (1); pero el uso que se ha hecho de la noción de deseo en muchos de los libros de sociología y de economía política

(1) Véase después Cap. XI, § 3, donde se trata del deseo en relación con la «sanción» conforme á la cual consigue sus fines.

justifica el que insistamos en prestar á este asunto la cantidad de atención que nuestro actual estudio requiere.

¿Qué desea el hombre?

167. Las doctrinas hoy en boga sobre el fin del deseo se agrupan en una serie que es ya por sí interesante. Tenemos el fin del deseo considerado sucesivamente como «un objeto», «la posesión de un objeto», «el goce de un objeto», «el goce en general», «el goce del yo», «el yo que goza», «la realización del yo», «la adquisición de un yo mejor». Las teorías, en otras palabras, recorren todo el camino desde el objeto al sujeto. Y nada hay más sencillo de explicar que esto. Depende de que cada una de estas fórmulas trata de elevar el enunciado de algún aspecto del deseo á la categoría de fórmula general. En efecto, todo hombre adulto tiene deseos de todas esas clases; y no sólo eso, hay épocas en el desarrollo que están caracterizadas por uno ú otro de esos fines, como la mayor y predominante forma del deseo en aquel momento.

La razón para esta variedad es que *el deseo es una función del pensamiento que existe detrás de él*. El deseo es la tendencia á la acción, suscitada por el pensamiento. Así, el examen del pensamiento es preliminar necesario para la determinación de la clase de deseo y de su fin. Dado el pensamiento informado por los objetos, el que es completamente impersonal, irreflexivo, el fin de su deseo, es el *objeto*. Esto, en su pureza, es lo que antes hemos llamado grado impersonal. Pero, suponiendo un pensamiento que proporciona un placer intenso, con bastante reflexión para aislar el placer y contemplarlo de alguna manera abstracta, el deseo entonces se mueve hacia el placer. Más aún; si tenemos la idea del yo como un sér constante, cuyos intereses están representados en el placer, y cuya perfección es la meta de todos los placeres superiores, entonces el deseo termina en el yo, y quizá en un yo ideal. Todo esto está muy bien. Debemos, pues, distinguir entre el fin de la acción particular del deseo y la filosofía que extraemos de esas clases particulares de deseo. Lo

primero es el pensamiento mismo, como cosa que se desenvuelve progresivamente; y lo segundo es la interpretación de uno ú otro, ó de todos sus grados.

Una vez adoptada esta posición general, en adelante tenemos que hacer no un intento de obtener una teoría filosófica del fin de la acción humana que satisfaga todas las condiciones, ni una tentativa de leer en todos los grados de desarrollo las aplicaciones de esa teoría. Nuestra tarea es más bien la de encontrar tantas distinciones generales en el contenido del pensamiento en las diferentes épocas del desarrollo humano, como diferencias de fin en las épocas correspondientes (1). Sea cualquiera la significación de estas épocas del desarrollo para una teoría general del espíritu, tienen una directa para quien trate de llegar á una explicación genética de la vida social del hombre.

El problema se definió en anteriores páginas. Las tres épocas del desarrollo genético del pensamiento—la impersonal, la personal y la social—se mencionaron ya. La digresión presente tiene por objeto justificar el empleo de esas épocas para la demarcación de nuestro actual problema, en oposición á las filosofías del deseo corrientes en la discusión social y ética. Seguramente podríamos llevar más allá nuestras pretensiones y decir que la filosofía, en su necesidad de principios generales de construcción—como los que exige la teoría del deseo—debería proceder á partir del examen empírico del curso actual del desarrollo é interpretar la acción, según los términos de las épocas del pensamiento. Esto sería verdad, y los filósofos necesitan que se les diga, creo yo.

168. De este modo llegamos á investigar el significado de las épocas personal y social del pensamiento en la teoría del fin.

(1) Comp. la distinción hecha más adelante, cap. IX, § 3, sobre las «sanciones» entre el «mundo de los hechos» y el «mundo del deseo». Nuestro objeto en el último capítulo es mostrar que, en cualquier grado de la conciencia, el «objeto de deseo», ó el motivo completo, más que mero «objeto de hecho», es lo que sanciona la acción resultante.

A primera vista aparecen ciertos puntos ya tratados. Primeramente, hemos encontrado en el capítulo sobre las «Emociones», que no hay solución de continuidad entre las épocas que en la vida instintiva llamamos respectivamente «orgánica» y «espontánea»; y, por otra parte, tampoco la hay entre la época «espontánea» y la «reflexiva». Esto se explicó desde dos puntos de vista: las expresiones emocionales de la época orgánica se utilizan en las épocas superiores por una transición natural desde los tipos de función inferiores á los superiores. Además, el niño no muestra grandes interrupciones en su desarrollo desde el instinto por la sugestión y la imitación directa, hasta la reflexión; al menos, por el lado de los movimientos emocionales de su modestia, simpatía, juego, etc. Su progreso es continuo. Cada una de sus actividades espontáneas se desarrolla en un crecimiento rectilíneo, á partir de sus actos instintivos; y después, cada una de sus actitudes emocionales reflexivas, no es más que una adaptación y confirmación ulterior de las espontáneas. Y se indicó un tercer orden de demostración por parte de la antropología. El progreso de la cultura en la raza muestra transiciones semejantes, desde las formas de cooperación salvajes á las gregarias y nómadas, y más tarde á las reflexivas. Sin embargo, encontramos más difícil concebir la transición de la forma de actividad espontánea á la reflexiva, que de la reflexiva á la orgánica. Lo reflexivo parece representar una nueva línea de desarrollo, en cuanto supone, como acabamos de ver, las dos grandes características de la adaptación inteligente; la apreciación de las situaciones generales y abstractas, con el establecimiento de conclusiones que miran hacia fines muy lejanos y la adopción de medios apropiados al cumplimiento de esos fines. La razón de este hecho, pues,—la causa de la transición—*estriba en la inteligencia*, y su significación constituye el problema inmediato.

Volviendo al otro asunto fundamental de las anteriores páginas, al desarrollo del niño por el lado de la invención y de la interpretación personal, creo yo que tenemos más luz.

Encontramos que las imitaciones del niño son un medio para el desarrollo individual solo en cuanto constituya su resultado en cada caso la base de una interpretación para la acción. Constantemente recibe combinaciones sintéticas de datos, y éstas son las que le capacitan para obrar más adecuadamente. Se parece al genio en que hace combinaciones nuevas y siempre cambiantes de los elementos de la representación y de la memoria. Por las leyes de la asimilación del hábito motor y de la acomodación le es absolutamente imposible permanecer estacionario. Está obligado a ver y reobrar cada día sobre la nueva situación.

Su desarrollo tiene lugar bajo dos aspectos generales. En primer lugar, su tendencia a la generalización es objeto de evolución por la facilidad con que *aprende a obrar* sobre las cosas por modos comunes ó generales, en vez de tratar á cada hecho o suceso individual de un modo especial y peculiar. Su progreso en la adquisición de un pensamiento complejo es la base de la unidad creciente del hábito en su vida activa. Pero, por otra parte, con ésta viene también la capacidad de aislar lo particular y de tratarlo en relación con el grupo á que pertenece; esto se debe al hecho de que, al aprender á obrar en sus sucesivas *acomodaciones activas de sí mismo* á los hechos y sucesos del mundo, ha adquirido un sentido de su aislamiento y un modo de tratarlo aisladamente. En esta relación del hecho particular á la clase general—relación que nace de la acción conjunta del hábito y de la acomodación (1),—tenemos la tendencia germinal de la inteligencia á obtener una interpretación de cada cosa particular en la situación general que se presenta al espíritu por el sistema de escalones que llamamos deducción y raciocinio.

Esta es una caracterización breve de la génesis del pen-

(1) V. el desarrollo detenido de estos principios de la génesis de la función del pensamiento en mi *Ment. Devel.*, cap. X-XI; conf. también James: *La génesis de las Categorías Mentales elementales*; *Psych.*, pág. 629 y sigs. V. también el cap. III, § 3, sobre el «Pensamiento selectivo».

samiento, y de intento la hemos hecho breve, porque la génesis del pensamiento no es nuestro problema. Podríamos contentarnos con suponer que el pensamiento tiene su génesis, ó, si queréis, un comienzo, y enseguida pasar á investigar su esfera en la evolución de la vida social; pero he preferido bosquejar la que creo génesis real del pensamiento, porque tiene la particularidad de hacer de las acomodaciones y de los hábitos motores del pensador el hilo director de su inteligencia. Esto reúne las dos posiciones: que el fin es una función del contenido intelectual y que, trabajando para realizar los fines, es como el pensamiento se desarrolla. El niño, por ejemplo, tiene el fin de imitar mis movimientos; pero no puede llegar á una idea más adecuada del movimiento, á menos que obre continuamente sobre la idea que ya tiene. El primer pensamiento le da el primer acto posible, y éste le da un nuevo pensamiento. Así, la acción y el pensamiento se desarrollan juntos como aspectos correlativos de la inteligencia. Ahora podemos pasar á examinar la interpretación social de este estado de cosas en la vida del niño.

169. Dejando á un lado las interpretaciones que el niño da á los elementos impersonales de su pensamiento, é igualmente los conocimientos progresivos que construye acerca del mundo exterior, volvamos definitivamente al elemento social en su desarrollo personal. Con esta distinción, sin embargo, no pretendo negar que también hay elementos sociales en su conocimiento del mundo exterior: los hay. Pero el método de las interpretaciones del niño, en todo su conocimiento, es el mismo, y es una función de su desarrollo personal; así, pues, tomando los conocimientos que tienen relaciones especiales con el medio social é investigando los factores sociales que contienen, expondremos más claramente la esfera de la sugestión social en lo que tiene de más importante en sí misma y para nuestro presente estudio. La cuestión inmediata es esta: qué elementos sociales entran en las interpretaciones que el niño hace de las situaciones de carácter social y qué uso hace de esas interpretaciones. O, en

otras palabras, cuál es el contenido del pensamiento que estimula al niño á los actos sociales, y cuáles son los actos ejecutados «razonablemente» teniendo en cuenta ese fin. Estas son las dos cuestiones ya enunciadas; *el fin, y los medios para el fin.*

El contenido del pensamiento del niño acerca de las situaciones sociales es doble. Las ideas concretas del *ego* y el *alter* están juntas de un lado, opuestas á la idea de una personalidad ideal de otro. Así viene á la conciencia, cuando seguimos al niño hasta los comienzos de su vida ética, un triple sentido del yo, constituyendo cada uno una especie de trama para la asimilación ó interpretación de nuevas experiencias ó sugerencias de las relaciones personales. Tiene una idea de sí mismo, el *ego* con un grupo muy bien definido de emociones de interés propio; éste se hace cada vez más sólido, circunscrito y exclusivo, sobre todo lo que pretende ocupar un lugar en su pensamiento. Después tiene una idea del *alter*, que se presenta de vez en cuando; y con éste, un grupo de emociones altruistas, como las que se ven en la modestia, el sacrificio, la simpatía, etc., —otra trama mental siempre pronta á sujetar y asimilar las sugerencias de la presencia y de la acción personales, que van y vienen en el medio. En tercer lugar, el concepto *general ó ideal* del yo, alrededor del cual nacen los sentimientos superiores. Antes de entrar á hablar del tercer sentido del yo, con los sentimientos que le acompañan, definiremos los otros dos y apreciaremos su importancia y la relación de uno con otro, recordando lo dicho en una ocasión anterior (1).

170. Ahora vemos claramente, por el examen de las transiciones emocionales y por las observaciones actuales sobre el niño, que antes de aparecer la reflexión —es decir, antes de que se defina claramente el sentido de un yo general —esta antítesis en la relación con el *alter* no es completamente distinta. La relación del *tu frente al yo* no existe. Hay

(1) Conf. Secc. 29 a.

solo «mi juguete en contraposición á tu juguete», «mi acto en contraposición á tu acto», mi voz en contraposición á tu voz», etcétera. La primera persona está generalmente en el caso posesivo. Los materiales de la antítesis proceden de las situaciones particulares en que las actividades instintivas y espontáneas colocan al niño.

Pero tan pronto como aparece la reflexión, viene el movimiento, descrito antes, por el cual el yo se solidifica por grados, y el elemento externo de la identidad personal contribuye también á separar el *ego* del *alter*. Después, cuando el yo llega á ser una idea distinta, tiende, como toda idea, á tomar una actitud propia, y aparece una serie de actos personales. El niño empieza á obrar por sí mismo primero, y para los demás, después. Esta acción reobra á su vez para reforzar y endurecer la idea del yo y para acentuar su distinción relativa del *alter*, por el influjo reactivo de la acción sobre la idea, del cual ya hablamos antes. Este es el proceso germinal del *egoísmo reflexivo*. Supone un yo actualmente pensado como en oposición al *alter*, juntamente con una serie de actos propios para consolidar y perpetuar esta oposición. El fin es el yo considerado explícitamente, como «mi yo, no tu yo, ni cualquiera otro yo» (1). Y con éste se identifica ó contrasta en el caso de cada acción el yo general.

Veamos con claridad, pues, cómo nace el verdadero egoísmo. Viene por el movimiento mismo que establece reflexivamente la antítesis entre la idea del yo y la idea del otro. Deben nacer ciertas actitudes de cada lado, actitudes que sólo representan mi provecho con ó sin perjuicio vuestro, mi placer con ó sin dolor vuestro, y viceversa. Ahora bien; estos movimientos, estas actitudes activas son, precisamente, las que constituyen, como hemos visto, la síntesis de la reflexión propiamente dicha. Por medio de su adaptación al lado *ego* de la antítesis en un caso, fijan aquel lado y proporcionan

(1) Esto se ve socialmente en la que antes llamamos «oposición» (Sec. 149).

lo que llamamos «deseo» de mantener ese lado de la antítesis del yo. Yo reflexiono sobre mí mismo y obro egoístamente cuando conservo la idea de los actos opuestos y después adopto la conducta que representa el lado *ego*. El *ego* se convierte entonces en mi fin, sólo porque vence en la síntesis de la reflexión. La presencia de la llamada reflexión es la presencia de la *antítesis clara de las dos actitudes del yo juntas en una síntesis más amplia, á la cual dan origen todas las tendencias al movimiento, á la acción, á la conducta; y la conciencia de esa síntesis superior, en forma de hábito más ó menos establecido, es el yo general ó ideal* (1).

171. Con esto aparece también el altruismo reflexivo. Y debe nacer, precisamente, porque el *ego* y el *alter* son conceptos antitéticos, los dos polos de un proceso más amplio del pensamiento. La idea del *alter*, tal como se consolida en oposición al *ego*, mueve á una línea de acción diferente de la que conviene al *ego*. Esta línea de acción representa una disciplina en la vida activa, que produce una inhibición ó una interferencia con los hábitos de la acción egoísta; y, á su vez, por medio de sus expresiones emocionales, reobra para consolidar más la idea del *alter*. La simpatía viene á ser una línea de conducta adoptada por la persona reflexiva, cuya experiencia aumenta en riqueza y en sistematización. Y cuando llega á una decisión, después de una lucha entre las dos ideas del yo y sus respectivos impulsos hacia la acción—como en el niño de tres ó cuatro años—se hace más ó menos calculador de las consecuencias que tiene derecho á esperar de la acción misma, y de la manera como la recibirán los demás miembros de la sociedad.

(1) Es «general» cuando se la considera *retrospectivamente*, mostrado en las actuales personalidades, ó como experimental en su origen; también es general cuando se le considera «subjetivamente» ó «objetivamente». Es ideal cuando se le considera *prospectivamente*, como no acabado, ni completamente experimentado, susceptible de ulterior evolución en la experiencia, y, por consiguiente, en su actual manifestación «proyectiva». Véase cap. I, § 4.

172. Entonces se presenta un nuevo grado del desenvolvimiento que, á la vez que conserva la distinción característica que examinamos, da un paso adelante. El niño no permanece mucho tiempo detenido en los primeros efectos de su acción sobre sí mismo y sobre los demás. Un nuevo movimiento de su inteligencia le lleva á hacer uso de las «causas segundas». El hecho de que la acción haya ahora devenido un medio para un fin—el fin de consolidar y reafirmar el yo-*ego* y el yo-*alter*,—no queda sin desarrollar. No necesita gran aumento en la complejidad de su pensamiento para concebir la posibilidad de usar otros elementos de la experiencia en servicio de los mismos fines. Además, no queda abandonado á sí mismo para subir este escalón; en éste, como en todos los de la herencia social en que se desarrolla, le inician sus semejantes. Ve á su madre y á su nodriza manejar los objetos para prepararle la comida, la cama, los vestidos, etc.,—todas las acciones que tienen tres términos en vez de dos, como vamos á explicar.

Hay la idea de la cosa que se ha de hacer, la idea de la cosa por la cual ha de ser hecha la primera y, por último, la idea de la acción por la cual esta última se realiza. Encontramos que el niño posee esta idea desde una edad notablemente temprana. En efecto, creo que la aprende por el proceso ordinario del movimiento orgánico, en el cual su idea de un objeto debe ir seguida de la idea de un movimiento, para que aquel objeto se ponga á su alcance, etc. Por la repetición de este proceso llega á ser capaz de poner en sucesión una serie de movimientos ideas entre la idea del objeto y los actuales movimientos, fines por los cuales se llega á conseguir el objeto; es claro, pues, que existe una forma de acción irreflexiva sobre los medios que conducen á los fines. Pero en este caso, además, el desarrollo va desde una época más simple á otra más llena de ideas ó más reflexiva. Dada la idea del yo—sea del *ego* ó del *alter*—el niño vuelve al mecanismo de las primitivas adaptaciones de los medios á los fines para la consecución de éstos. Así deviene no sólo un egoísta y altruista

reflexivo, sino hasta un *conspirador: un agente de fines personales más ó menos distantes.*

Entre los ejemplos de esto en la vida del niño, puedo notar el hecho de que el niño llega á ver pronto el uso social que puede hacer de esta vuelta de las cosas. Su egoísmo le impulsa, por un lado, á *hacer al alter víctima*, y en esto encontramos otro de los casos interesantísimo de las mentiras infantiles.

173. Ello ocurre del siguiente modo: la idea que tiene el niño del *alter* es referida al *alter* actual; y así, con una gran cantidad de detalles accesorios, el niño se separa de lo demás. Atribuye al *alter*—v. gr., á su padre—una serie de acciones dirigidas á fines semejantes á los suyos; y en prueba de ello aduce el hecho de que siempre que él obra en cierta dirección su padre responde obrando en una dirección que corresponde á lo que el niño esperaba. De este modo se establece entre los dos una común inteligencia. El niño observa que no sólo puede recibir de los demás sugerencias adecuadas á las condiciones del medio, sino también que *el alter depende, á su vez, de las sugerencias que él le proporciona*. Ve que los influjos sugestivos son recíprocos. De este modo se le presenta un medio de incluir las acciones del padre en la serie de sucesos que contribuyen á su propio ulterior pensamiento.

Por ejemplo, uno de los primeros casos que he observado es este: los llantos del niño obligan á la madre á darle de comer; el llanto es la sugerencia á la cual es seguro que la madre responderá con la acción. Así encontramos muy pronto al niño usando el llanto para obtener el alimento ú otros favores de su madre, aun cuando no le sean necesarios. Se le presentan recuerdos agradables, aunque sólo sean los de la presencia de su madre. Con ellos surge la idea de ciertos actos de su madre, que son los que producen el placer; entonces recuerda que su llanto es la sugerencia adecuada para poner á su madre en movimiento: hace uso de los medios y consigue el fin. El llanto es el medio para un fin que está le-

jano; y lo interesante, desde nuestro actual punto de vista, es que el primer eslabón de la cadena que el niño usa, es el eslabón social; realmente implica *el uso de la inteligencia para dirigir y emplear, en provecho de sus fines particulares, el influjo social que podemos llamar sugestión personal.*

Aquí tenemos probablemente el primer uso de la relación social por la inteligencia del individuo; y en ella está contenido *todo el poder consciente y la función del pensamiento en el manejo de la sociedad*. Esto quiere decir, que al pensar su yo el niño agente piensa una relación social, y que entonces usa los demás elementos de la situación para realizar los fines del yo; esta es la función social del pensamiento siempre que se la considera *como instrumento en manos del que piensa para servirse de la sociedad, en oposición al uso que hace la sociedad del pensador y de sus pensamientos* (1). Tendremos que volver á esto último en este mismo capítulo; ahora señalemos algo más el uso que hace el niño de sus recursos sociales.

174. Naturalmente, no constituye una mentira moral el que el niño pida llorando lo que no necesita, y que llorando lo consiga. No es moral, porque como casi todos los procesos que llegan á ser reflexivos, es pura materia de asociación y de adaptación activa á una serie asociada de pensamientos. No importa nada al niño que sea otra persona aquella á quien sus llantos se dirigen. Es un mero accidente el que la serie total contenga la idea del *alter* juntamente con otros términos impersonales. Otras series de pensamientos existen también que contienen sólo la idea de su propio *ego* y las de ciertos objetos exteriores, y sobre ellas obra exactamente del mismo modo; como, por ejemplo, cuando la idea de una satisfacción despierta su sentido de los movimientos necesarios para alcanzarla y va á través de una serie de medios hasta

(1) La otra cuestión, esto es, la de la función del producto intelectual de los individuos que aportan á la sociedad el material de la adopción y la absorción, se tratará en el cap. XI, «Las Fuerzas Sociales».

aquel fin. Los dos casos son para él exactamente el mismo; y puede usarlos con igual éxito, siempre que encuentre que los movimientos de la madre siguen á su acción, de igual modo que sus propios movimientos seguirían, si sólo necesitase su propia cooperación. Hay, pues, muy temprano, un uso espontáneo de las relaciones sociales por el niño. Esto no implica grado alguno de lo que llamamos sabiduría ó habilidad reflexiva (1).

Sin embargo, no conserva mucho tiempo esta simplicidad. El niño sale pronto de las series asociadas producidas por las necesidades naturales y que solo se refieren á éstas y á sus satisfacciones. Y el primer paso que da en el camino de la mentira reflexiva es, generalmente, á mi juicio, de sentido negativo; usa las relaciones sociales para apartar de sí los dolores y las penalidades. Esto, por otra parte, es una cosa bien pequeña en su desarrollo mental, y sucede del siguiente modo:

Las series que producen consecuencias desastrosas, lo mismo cuando él es el único que entra en ellas, que cuando la personalidad del *alter* es uno de los medios para el resultado, quedan muy señaladas y muy fijas en su conciencia. Cualquier cosa que, en la misma serie, viene después á modificar el resultado ó á producir otras consecuencias menos desastrosas es, á su vez, una mera materia de aprendizaje por asociación, y de un aprendizaje exactamente del mismo género que el que caracterizaba el principio de la serie. Entonces el niño adopta uno de estos dos métodos de suplir la serie funesta. Uno de los métodos consiste en interpolar un término que impida en absoluto la acción que desea eludir; el otro es el empleo de medios ulteriores que continúen la serie haciéndola neutral. El primer caso se ve claramente en las

(1) Tal parece ser el caso de un perro que pertenecía á un tío de mi mujer; el perro estaba echado en una silla de la sala que le estaba prohibida, y al oír que su dueño bajaba las escaleras, saltó rápidamente debajo de una mesa que tenía próxima y estuvo quieto, haciendo que dormía.

represiones de su propia actividad, ó de las expresiones normales de sí mismo, que le delatarían al padre ó á la madre. Así puede huir al castigo, evitar una dosis de medicina amarga, ó cosa así. El otro caso se ve cuando engaña realmente con la palabra ó la acción á los demás, sabiendo que éstos desconocen los hechos verdaderos. Son frecuentes los ejemplos (1). Suponen algunas inventivas y algún crecimiento social. El siguiente caso servirá para demostrarlo.

Mis dos hijas H. (de cinco años) y E. (de tres) estaban jugando en mi despacho solas. Oí á E. llorar de dolor y llegué á la puerta á tiempo de ver á H. batiendo palmas y burlándose de E. (con la que, según supe después, había tropezado ligeramente al querer quitarle un juguete). En cuanto H. oyó mis pasos, su cara y sus maneras cambiaron con maravillosa rapidez de la alegría á la tristeza y la simpatía. Dejó caer la muñeca, y antes de que yo llegara al lugar del suceso su actitud era de profunda simpatía, conmiseración y dolor. Después, no satisfecha con esto, dió una vuelta rápida y fingió estar ocupada en otro lugar de la habitación.

En este caso, para no insistir en una cosa tan clara, H. no sólo dominó su alegría, sino que fingió pena y adoptó otros medios para eludir la penalidad que esperaba de mí.

Es evidente que este sistema de operaciones produce varios conflictos directos entre los impulsos egoístas y los altruistas. Tan claro es esto, que el método pedagógico de corrección, propio para estos casos, sería el de robustecer los últimos en contra de los primeros de esos impulsos. Pero aparte de esto, el conflicto es en sí mismo fructífero para los que tratamos de trazar el desarrollo del niño. En cuanto la idea del *alter* está contenida en las relaciones que el niño aprende á manejar, debe haber impulsos emocionales generosos, mayores ó menores, en su uso de las relaciones sociales para fines personales. Y estos impulsos, á su vez, se ha-

(1) Sully los cita de las diversas excusas que inventan los niños para eludir el cumplimiento de una orden (*loc. cit.*, página 270 y siguientes).

cen lo bastante fuertes para conducirle en ocasiones—y en algunos niños estas ocasiones son muy frecuentes, como ya se ha dicho á propósito del egoísmo—á usar los mismos medios para realizar fines sinceros y generosos. El niño que imita encontrará nuevos medios de ser dócil y bueno, y sorprenderá á sus padres con una tendencia precoz á hacerse justicia y á confesar directamente aún ante la amenaza de la penalidad y el temor al dolor (1). Todo esto debe atribuirse al desarrollo de la idea del *alter* y de su valor emocional, expresados en la acción.

175. Por ambos lados, pues—por sus actos egoístas y por los altruistas,—se hace cada vez más dueño de sí mismo, y hace excursiones más atrevidas por el campo del trato social. El uso de las relaciones sociales que he descrito como negativo tiende á capacitar el niño para escapar á los hechos y á las realidades funestas; el mismo uso hace de las relaciones sociales para conseguir resultados positivos.

Introduce términos nuevos en la serie para suscitar en sus semejantes estados de espíritu que serán fecundos en bienes para él; y esto lo hace de dos maneras: 1) por la supresión de hechos reales de su conocimiento—el modo negativo del engaño; y 2) produciendo sugerencias positivas, engañosas en su opinión. Todo esto se deriva tan naturalmente de su modo de evolución en el uso de las relaciones sociales, que no necesito insistir en detalles antes de exponer el hecho siguiente, que es su demostración más completa, á saber, *el principio del uso del lenguaje para fines conscientemente sociales*.

176. En el lenguaje, como hemos visto, el niño encuentra desde muy temprano un sistema de redes de pensamiento que están en uso á su alrededor. Encuentra, entre los primeros usos del lenguaje, el medio por el cual los demás se comunican los pensamientos unos á otros; ve como una

(1) Como cuando un niño pide que se le castigue por una falta que tiene la seguridad de que nadie ha presenciado.

emoción, una acción, cualquier expresión social pasan de una persona á otra con el cambio de una palabra. Así no es de extrañar que sus primeros pasos en el empleo de la sugestión social para ciertos fines más ó menos remotos se realicen con la palabra. Tiene más que un impulso imitativo para progresar en el lenguaje. No carece de ese impulso; pero al lado de él tiene, según toda verosimilitud, una tendencia hereditaria en la misma dirección. Y tan pronto como su sentido del uso posible de los medios sociales para fines personales adquiere alguna perfección con el empleo de la expresión facial, de las actitudes del cuerpo, etc., encuentra en sus manos (ó más bien en su lengua) el instrumento más poderoso para esos fines: las formas del lenguaje.

Aquí es, creo yo, donde se reúnen en un gran conjunto, perfeccionado además por la acción, todos los progresos que el niño ha estado haciendo en su desarrollo individual, como ser que posee la idea del *ego* y del *alter*, las tendencias á las series de actos que estas ideas personales estimulan, y todos los tanteos en busca de la posesión de sí mismo en las relaciones de su vida social. Cuando el niño habla y otros le entienden, es porque sus palabras significan algo; luego usa símbolos; luego sus tentativas para adquirir influjos sociales y combinarlos en forma de utilidades personales, se hacen adecuadas á los fines de la reflexión propiamente dicha. Creo que cuando el niño dice una mentira de carácter reflexivo para engañar á otro—es decir, con un motivo social, no meramente por error, por mala inteligencia ó por asociación con creta—entonces no hay duda de que, aun cuando haya sido vencido en las primeras luchas, ocupa el lugar de *un factor social según el grado en que ofrezca todas las actividades inteligentemente sociales*.

Esto evoluciona por medio de la palabra, con su simbolismo verbal; ya antes se habló del campo general del lenguaje, y se le consideró como un auxiliar de la invención (1).

(1) Cap. IV, § 1.

Aquí encontramos que la invención á que sirve de auxiliar es también social. El niño se hace pensador con un pensamiento social; y todas sus adquisiciones posteriores, desde la disposición de un combate con bolas de nieve, hasta la conquista de la Presidencia del Parlamento, no son más que detalles (1). Demuestra cuál es la función de la inteligencia privada en la evolución social; á saber, *la de pensar las ideas definidas, comunicables, é imitables que dan la materia de la organización social* (2).

177. El modo de la evolución, por el lado intelectual, nos ha hecho ver precisamente qué relación existe entre las dos clases de fines que llamamos egoísta y altruista. Y es interesante recordar la relación entre los impulsos de la afirmación de sí mismo y la generosidad en el primer período, para hacer una exposición más completa de estas tendencias opuestas. Vimos que los estados emocionales que se manifiestan en actos agresivos de naturaleza instintiva son el resultado intrínseco de la naturaleza del niño como ser de adaptación hereditaria; y lo mismo ocurre con los impulsos de simpatía y las emociones. Estas últimas representan la experiencia de los antepasados que suponía cooperación y vida en común, como en un círculo familiar. Hemos visto que ambos eran igualmente primitivos; y ambos, en cuanto no suponen razonamiento ó determinación del yo de ninguna clase, son igualmente razonables en el niño; porque en ambos casos el concepto de lo razonable no tiene aplicación alguna.

(1) Los siguientes ejemplos se me ofrecieron en una conversación de cinco minutos con H., cuando ésta tenía cuatro años justos. «No le des las pinturas al nene, porque las destrozaría—seguramente lo haría, mamá». «Mamá, el nene tiene el libro rojo que papá dijo que no cogiera ¿se lo quito?». «Voy á la mesa contigo, mamá; pero lo va á oír el nene y va á querer ir: no hablemos ahora de ello, mamá». Estos ejemplos sirven también para ilustrar el uso inteligente de las relaciones sociales para fines privados, señalado en la Sección 173.

(2) Esto se estudia con más detenimiento en el Cap. XII, «Materia y Procesos sociales».

Encontramos ahora un estado de cosas semejante en este grado superior ó social del uso de la inteligencia. Los actos del niño se han hecho razonables en cuanto son producto de un proceso de adaptación personal consciente á los fines sociales; y por consiguiente, ahora es legítima la pregunta de cuáles de sus actos son razonables. Pero la respuesta que encontramos como resultado de la evolución del niño, obliga á decir que ninguna de las dos clases de acción es razonable con exclusión de la otra. Porque la idea que el niño piensa conduce al tipo de acción adecuado á la realización del fin que esta idea representa; y esto es exacto lo mismo para la idea del yo-ego, con el acompañamiento de actos egoístas que provoca, que para la idea del yo-alter, con sus correspondientes actos altruistas. En un caso, el egoísmo es razonable en el niño; en el otro, lo es la generosidad. Sería irracional—en cualquier acepción psicológica adecuada de esta palabra—que el niño fuese egoísta cuando su idea del yo-ego no es el factor dominante en el estado emocional é impulsivo que le conduce á la acción; y sería igualmente irracional el que no fuese egoísta, cuando domina ese factor. Sus acciones se conforman al patrón del pensamiento actual.

Pero aun en este grado, antes de pasar á la evolución de los estados de espíritu éticos é «ideales», debemos notar la gran complejidad de los procesos que supone. Cada idea dominante es una cosa compleja, un compromiso, una convención. Porque la idea del ego es, como vimos claramente, fundamentalmente, la misma en contenido que la idea del alter; las diferencias son más externas y extrínsecas que las semejanzas. Tomemos en nuestras vidas los puntos en que lo humano aparece más prominente, aquellos en que nuestro «esprit de corps» se despierta,—como vemos que se despierta á veces en la conciencia del niño: la noción del yo se levanta en toda su sublimidad genérica, y las diferencias de calidad personal, de habitación, de conformación física, desaparecen. Así el estado del espíritu, en cada acto ejecutado para el yo ó para otro, es realmente cuestión de intensidad más bien

que de variación esencial en proceso intelectual. El acto egoísta puede evitarse por una sugestión generosa. Una contestación dulce inclina la balanza del lado del factor altruista, y obliga al motivo de cólera a tomar la retirada. Alguna simple condición física basta á veces para inclinar la balanza de un lado ó de otro en esta delicada combinación de tendencias. O la presencia de una persona puede, sólo por la intensidad que le da la realidad, derivar una intención malévola, que la simple memoria de la supuesta víctima no bastaba á destruir. ¡Cuántos crímenes se preparan entre las imágenes de la fantasía que jamás se ejecutan en el hecho real; y ¡ay! cuántas virtuosas acciones también!

La antítesis real entre la razón y la sinrazón, pues, ahora como antes, no corta la conciencia por la línea entre lo egoísta y lo generoso, aunque en la vida las consideraciones prácticas son de tanta importancia á veces, que suponemos esa división. Una y otra pueden ser razonables en ocasiones, como hemos visto. La línea real está entre la intención, la reflexión y la falta de ella. En cada caso tenemos una cuestión de acción; ¿había un equilibrio suficiente de tendencias, suficiente dominio de sí mismo, suficiente unidad de movimiento, para dar una prueba «razonable» de inteligencia? O por el contrario, ¿la acción estaba tan dominada por la sugestión, tan precipitada por la multitud, por la rápida reacción de una tempestad emocional, por el asedio de un deseo paralizante, que no aparecía ningún fin claro y decididamente adoptado? Esta es la verdadera distinción entre lo razonable y lo que no lo es.

178. Después encontramos, también, cuando recordamos la función social de la inteligencia—los usos que la inteligencia hace de las sugestiones sociales y de las informaciones que encuentra en su camino,—que estas sugestiones pueden convertirse en provecho de cualquiera de los dos géneros de acción razonable. Así como á veces es razonable ó inteligente que el niño obre para sí mismo, de un modo egoísta, y después, en otra ocasión, es igualmente razonable que obre para

otro, de un modo generoso; así también el uno ó el otro de estos dos géneros de acción inteligente, puede hacer uso de los factores sociales como medios para sus fines. El niño puede excitar á su padre con el fin consciente de conducirlo á un juego que le es grato á él, al niño; ó puede hacerlo para que el padre vea y vista á un niño pobre cuyas manos están azules de frío. La última, además, es una acción tan razonable por parte del niño como la primera. Y cuando estos dos factores entran en conflicto, cuando, por ejemplo, el niño desea quitarse los guantes que pueden calentar las manos del mendigo, en tanto que sus manos se hielan de frío, también es razonable esto; demuestra el predominio de la idea del *alter* y la función activa que este predominio produce; hacer lo contrario sería también razonable en ocasiones, puesto que supondría el predominio de la idea del *ego*. Si el padre piensa que no es razonable que el niño dé sus guantes al mendigo, es porque el padre no piensa con el pensamiento del niño; el único medio que tendría de hacer el acto no razonable á los ojos del niño, sería producir en el niño el predominio de una distinta idea del yo, sea dándole las bases para esa idea, tales como están en su espíritu, sea por la fuerza de la sugestión directa sobre el niño, como por la orden, el ejemplo, etcétera.

179. Si estas cosas son razonables, la función de la razón es ejecutar estas cosas. Y ahora podemos formular una conclusión general acerca del lugar de la inteligencia en el desenvolvimiento social. Los complejos de conocimiento que el individuo construye son lo que, en anteriores capítulos, llamábamos «invenciones»: la reunión de los elementos de representación hasta obtener nuevas interpretaciones sobre la base de ellos. Pero la diferencia entre las invenciones que suponen sólo ó principalmente fuerzas y hechos naturales y las que suponen fuerzas sociales, está bastante claramente marcada. No existe invención sin alguna relación social; hemos visto que las relaciones sociales las establece el inventor mismo en cada caso. Pero cuando trata con el mundo objetivo, sus materia-

les, el molde real de los elementos de conocimiento en su pensamiento, son socialmente neutrales en sí mismos. Pero no ocurre lo mismo con la serie de invenciones que hemos estado definiendo en este capítulo. El niño usa á cada paso la noción del yo. Piensa con materiales subjetivos; y sus conocimientos son, en cada caso, del modo como él cree que las personas piensan y obran. Así vemos que ahora maneja el *material social*—*las sugerencias, las acciones, las palabras, etc.*,—*como tales*. La función de la inteligencia en la vida social es, por consiguiente, esta: *usa los materiales sociales y los interpreta*. Cada individuo de la sociedad tiene en sí mismo una pintura más ó menos adecuada del juego social que se desarrolla á su alrededor, y obra según este juego. Conformas sus propias acciones á su creencia de que los demás las entenderán, y dirige sus acciones con la idea de entender á los demás.

La función, pues, de la inteligencia en su actividad social, es la invención con materiales sociales. Esto le da una doble importancia, cuyos dos aspectos ya conocemos: 1) es un medio para el desarrollo del individuo y un instrumento para su uso. (Seccs. 173 y 179.) Y 2) crea las ideas que circulan en la sociedad y se incorporan á sus instituciones. (Sección 176.) En esta última función ya entra la cooperación propiamente dicha. Es la cooperación social que se hace consciente de sí misma. Representa, pues, cuando se consideran en total sus efectos sobre el cuerpo social, una máquina de potencia extraordinaria y crítica. No tenemos más que observar la mutualidad del ejercicio de la inteligencia en una comunidad, para ver la complicación que su uso puede introducir en la historia del progreso social. Se nos permitirá que tratemos este asunto con algún mayor detenimiento.

180. El concepto de mutualidad ó de reciprocidad tiene acepciones de gran alcance. Ha pesado sobre nosotros en todos los momentos de nuestra investigación. Los instintos familiares son recíprocos, y su efectividad está en razón directa de este elemento. Cada instinto está conformado de modo

que se adapte al mismo instinto en los demás individuos. Esto es lo que significa la cooperación. Es el elemento esencial de la vida común familiar y gregaria. Además, en las reacciones de tipo emocional que hemos observado,—la modestia, la simpatía, el juego, etc.—el resultado es el que es á causa de su generalidad en la especie y de su mutuo ejercicio por todos los individuos. Hasta la existencia misma de los fenómenos está condicionada por ella. Lo mismo ocurre con todo el equipo social.

La inteligencia, para ser socialmente útil, debe también ser objeto de ejercicio mutuo. Pero esto no es tan evidente; y será bueno volver á nuestra descripción del elemento social en la obra del genio, para señalar una de las fases de la mutualidad. Hemos encontrado que la ley de la herencia social somete al genio á la necesidad de que tenga el género de sanidad de juicio que representa, esencialmente, el juicio social que «corre» en aquel tiempo y lugar. Su dotación intelectual, á menos de ser anulada desde un punto de vista social, no debe mostrar demasiada divergencia del tipo ó nivel que señala el juicio social. Esto introduce un elemento social, un elemento de mutualidad, ó de reciprocidad, en la cualidad misma que llamamos razón ó inteligencia. Las líneas de desarrollo del juicio mismo, por su lado estético y teológico, son líneas de acción común, y en sus mismas preferencias el actor se mueve por los caminos de menor resistencia, tanto social como personal. En una palabra, cada individuo en la sociedad es en cierta medida—y la medida frecuentemente mide su competencia y su influencia—el órgano del movimiento social que conserva la tradición, establece la opinión pública y reobra sobre su sentido de los valores y sobre sus preferencias, incitándole á obrar, pensar, luchar por instituciones, por el país y por un ideal social.

A este elemento más recóndito é íntimo de mutualidad es al que el individuo recibe con la más abierta y práctica reciprocidad de sugestión que encuentra en su medio durante todo el curso de su desarrollo individual. Ya hemos visto la

extensión de este último. Encuentra las lecciones de los actos de los otros útiles y convertibles en su idea del yo; encuentra que esto es posible para entender lo que los actos de los demás significan: es capaz de anticiparse á su acción por felices conjeturas, sacadas por analogía con sus propios sentimientos; y, por último, se entrega tan confiadamente á la constancia y regularidad de las semejanzas entre su propia vida interior y la vida de los demás, que le es posible adaptar las acciones de éstos á sus propios fines personales. Todo esto queda ya suficientemente descrito.

§ 4.—INTELIGENCIA SOCIAL

181. Recordemos que hay siempre un elemento de tradición, y, al lado de él, un elemento personal, en cada situación de carácter social en que el individuo se encuentra. El elemento de tradición representa el uso que otros han hecho, ó hacen, de su inteligencia á medida que se reciben sus beneficios; el elemento personal representa el uso que el individuo hace de ella. Y en la masa de imitaciones sugestivas, de reglas, de convenciones, de modas, etc., que constituyen, en cada caso, el elemento tradicional, hay también un segundo elemento personal ajeno, correspondiente á la fuente personal particular por medio de la cual ha pasado la tradición al individuo. Hay diferencias de temperamento, de carácter, de genio, de maneras de pensar entre los asociados á cada individuo, diferencias á las cuales es muy sensible, que tienden á dificultar su acción y á producir diferentes actitudes cuando la acción está ya comenzada. Esto conduce en el niño á un mayor desarrollo de ciertos *yo ideales* en su pensamiento, cuyo origen en las fases opuestas de la sugestión hemos examinado ya (Secciones 16 y siguientes) cuando discutíamos el origen del sentido moral. Este progreso es esencial tanto en su desarrollo personal como en el del complejo social del cual forma parte.

La noción á que llega con esto puede compararse groseramente á una fotografía compuesta. La variedad de perso-

nalidades que le rodean, cada una de las cuales imprime sobre él una ó más particularidades, exageraciones, deficiencias, incoherencias ó regularidades conformes con las leyes, deja gradualmente sobre él una cierta impresión común que, con tener aplicación á todas las personalidades como tales, sin embargo, necesita completarse en cada individuo particular. Ya he descrito, al tratar del sentido moral, ciertas tendencias emocionales que esta personalidad general suscita; y el asunto se volverá á presentar cuando lleguemos al examen de los sentimientos que el agente social aporta á su función en la vida. Nos basta ahora con ver que esta noción general de la personalidad aparece en el espíritu del niño, é investigar el método del uso inteligente de esa noción.

182. El niño la «eyecta» en todos sus compañeros de grupo social. De este modo la idea se convierte en un *alter general*, una especie de compañero social parlante, en cuyos caracteres como agente pensante, sensible, aprobante y crítico, piensa siempre que se encuentra frente á otro hombre. Además, no puede cortar este vínculo ni escapar de sus garras; porque su idea de su propio *ego* no es más que una demostración de esta realidad, como si se tratara de otra persona. Esto último lo puede evitar; pero no su propia presencia; ni puede desterrarse de la idea de sí mismo. La idea de sí mismo puede reemplazar á la idea del «otro» general social; y debe compartir el campo con él, oír sus opiniones, sentir las emociones recíprocamente con él, etc., siempre que piensa. Este ser semejante á una sombra, el *yo general*, es su otro del modo más real posible. A la demostración de su presencia la llamamos «opinión pública», *Zeitgeist*, etc., y en efecto, damos pruebas de que existe por la gran cantidad de emociones que se dirigen hacia ella.

El valor práctico de esta idea de la personalidad general, en nuestra vida diaria, se demuestra siempre que la actitud de la idea del *ego* está en desacuerdo con esa idea general. La discrepancia se siente agudísimamente. Durante la formación de este contraste es cuando el niño comienza á mostrar

los estados de espíritu que nacen como consecuencia de su subsiguiente reflexión sobre sus propias acciones. Todos los estados comprendidos bajo los títulos de «arrepentimiento», «descontento de sí mismo», «desengaño personal», «remordimiento», etc., nacen y deben nacer entonces. No deben nacer antes, porque el niño no conoce antes la antítesis que produce la doble corriente de la tendencia personal que la conciencia empieza a mostrar entonces. Es un nuevo grado del pensamiento antes de serlo de la emoción.

183. Es también un nuevo grado en el manejo de las fuerzas sociales. Es la adhesión, cada vez más fuerte del niño lo que da a la inteligencia su lugar y su valor. Los otros aspectos de esta evolución del pensamiento reflexivo pueden dejarse a un lado por ahora, para poder atender más de cerca a éste.

El niño aplica su inteligencia directamente haciendo uso de su idea de un yo general; la usa como un medio para sus fines propios, y también como un fin cuando le es provechoso. Esto se demuestra en ciertas situaciones que yo puedo mencionar, sabiendo que todo el que observe niños puede comprobarlas fácilmente.

El trato de un niño con otros niños muestra tentativas por parte de cada uno para tomar el papel de dictador y de someter a sus compañeros de juego a las exigencias del código que él cree conveniente prescribir. Este código es la aplicación a cada situación que se presenta del sentido general de las exigencias del yo ideal o social, hasta donde pueden establecerlo las analogías que contenga su experiencia actual. Repite las máximas morales corrientes en la vida familiar donde quiera que las cree aplicables. Por ejemplo, estoy acostumbrado a combatir la tendencia de mis hijos a la acción y las conjeturas intelectuales precipitadas, diciéndoles en las ocasiones o situaciones críticas—tales como la apertura de un paquete después de un viaje a la ciudad—«esperad y mirad». Esto llegó a constituir una fórmula para la niña más pequeña a los cuatro años. No sólo aprendió, hasta cierto punto,

la inutilidad del apresuramiento, sino que hacía mis veces en los juegos y en otras ocasiones más serias y les repetía a los otros niños, a la nodriza, etc.: «esperad y mirad». Era su concepto de la actitud propia de una persona sabia y juiciosa, en las situaciones de ansiedad o excitantes, la de esperar los resultados con paciencia; y la manera como ella lo prescribía a los demás niños para su bien era en extremo divertida. Este ejemplo muestra la tendencia general de que hablo. Antes de esto no se manifiesta en la palabra, en la sugestión ni en las acciones, en ningún aspecto de la conducta personal ninguna generalización aplicable a una porción de casos de que el niño se apodera y que usa como un arma social (1). Fingiendo benevolencia, el niño oculta a veces pequeñas intrigas; H., a los cinco años, escondía sus estampas y jugaba con las de su hermana para «arreglárselas».

El empleo de estos recursos para obtener ventajas personales sobre los demás es muy común. Los niños que juegan juntos toman muchas veces la costumbre de «ir por turno» para satisfacer el sentido de justicia y de igualdad de derechos que está naciendo en ellos. Pero uno de los míos ha ido más lejos. H. (de cinco o seis años) había conseguido muchas veces la propiedad de un objeto de juego por el sistema de asegurar que «le tocaba la vez a ella», y diciendo después que el juego había cambiado o que los turnos eran otros. Además, un niño de cinco o seis años se aprovechará muchas veces de la poca personalidad de un compañero menor, o de la susceptibilidad de los demás a la sugestión de un deseo, atribuyendo un exagerado valor a un objeto que no quiere, para despertar la idea del valor en el niño menor, y entonces, dejándole en esa pista, obtener la posesión de aquella cosa de la cual ha desviado la atención de su compa-

(1) Por ejemplo, cuando el niño legisla para su hermano menor, con la esperanza de obtener ventajas, rehúsa tomar el primero una fruta, etc., sabiendo que los otros *dejarán las mayores*; sostiene que hizo tal o cual cosa «por broma», se aprovecha de la compasión o de la caridad de su madre, excitando esos sentimientos artificial o indebidamente.

ñero. En tales casos—y los hay innumerables donde quiera que se reúnen varios niños con regularidad,—no sólo hallamos el desarrollo en uno de los niños, el de más edad, de una idea de los atributos esenciales del carácter, los esenciales del carácter propiamente tal, sino también una evaluación notablemente perspicaz del estado de espíritu de los demás niños en ese respecto. *A* sabrá lo que *B* piensa del carácter en general y del carácter de *A* en particular, y *A* obrará con relación á *B* teniendo en cuenta las condiciones de la idea de *B* acerca del carácter de *A*. La adaptación moral de mis dos hijos, conforme se iba desarrollando en ellos el concepto del yo general, en el uno algo antes que en el otro, es una gran fuente de enseñanzas. Según la mayor iba entendiendo mejor el carácter, practicaba sus conocimientos constantemente sobre su hermana. Pero esta misma práctica, con la cual la mayor trataba muchas veces de envolver á la más joven, es un influjo de valor pedagógico para la menor. Sus lecciones acerca del significado de la personalidad, del uso de la inteligencia, de los modos como las gentes pueden utilizarse para fines personales, los recibe por medio de las imágenes de su hermana, en vez de hacerlo por las explicaciones de las personas mayores. Es este uno de los mayores beneficios de que los niños tengan varios compañeros constantemente.

184. Otra fase del mismo orden de situaciones nos aparece cuando observamos las dos formas—egoísta y altruista—del uso que hace el niño de su inteligencia en el camino emprendido. Según los ejemplos que acabo de citar y según los casos indicados antes, para explicar los métodos de las mentiras infantiles, parecería que el uso egoísta de la inteligencia es más llamativo que el altruista. Y á pesar de lo dicho más arriba, que las dos actitudes personales están sobre un pie de igualdad, y que, en lo que toca á la acción razonable, ambas son tan razonables ó tan no razonables, encontramos apariencias que toman diferente forma en este primer grado de los progresos del niño. Es evidente que, aun en el primer

grado, en que ambas actitudes son irreflexivas, una de ellas puede, en realidad, ser la dominante ó más usual, especialmente si no hay expresión adecuada para la otra en las situaciones del medio social. Pienso que los impulsos egoístas tienden más constantemente á llenar la conciencia, aun en el período irreflexivo, porque el niño es neófito en el pensamiento y la corriente del período orgánico, de la cual acaba de salir, fluye hacia la conservación y satisfacción de las tendencias personales. Esta corriente hay que vencerla hasta cierto punto antes de que su idea del *alter* se haga tan fuerte en su conciencia que conduzca á un desprecio sistemático del yo. El organismo consigue esto hasta cierto punto, como hemos visto, por la provisión de simpatía y de modestia orgánica; y sin embargo, á menos que se manifiesten activamente, la tendencia de la acción parece dirigirse hacia las formas de actividad que, en sus efectos reflejos, propenden á mantener la idea del yo egoísta predominantemente ante la contemplación del individuo. Así debemos esperar que encontraremos el progreso del niño hacia la generosidad, la justicia y la lealtad recíproca, en el uso de este mecanismo de medios y fines, la inteligencia, algo lleno de obstáculos puestos por las formas de acción menos desarrolladas que hereda de su propio pasado personal.

Esto se produce, á mi entender, de varios modos, en la conducta del niño en el difícil período en que empiezan á mostrarse las tendencias hacia la personalidad real.

1) Las invenciones del niño para el aprovechamiento de otras personalidades y de las fuerzas sociales son favorecidas por su sentido de la ventaja ó de la desventaja personal. Ciertamente que en toda invención las situaciones más urgentes son las que despiertan las ideas más eficaces; esto es lo que ocurre en el niño. La simpatía puede suprimirse por la sencilla operación de volver la vista ó de negar atención. Los adultos lo sabemos bien. Pero al dolor personal no podemos huir tan fácilmente. Para el niño, los conflictos personales con los demás son vivos y punzantes de dolor ó de placer: su propio

interés es el que está casi siempre en la balanza. No se conmueve tanto cuando es el interés de otro el que excita sus simpatías. El primer caso es de una urgencia tal, que provoca en él los actos violentos de resistencia, evasivos, traidores, disimulados en ocasiones, sinceros, abiertos y francos, en otras. Es frecuente encontrar que las tretas del niño no consiguen iguales ventajas para la hermana y el hermano que para el que las hace. Cuando ocurre esto es normal seguramente, pero nos sorprende. Los distintos niños difieren en este respecto, y algunos casos parecen indicar que un niño puede ser más activo por el lado de la generosidad que por el del egoísmo; sin embargo, lo más general es lo contrario; y el hecho solo demuestra que, siendo ambas actitudes igualmente posibles, y desde el punto de vista del niño igualmente razonables, sin embargo, la actitud egoísta suele predominar (1).

2) Hay razón para esto, además, en el método de sus progresos hacia el estado moral y social. Necesita ser personalmente eficaz para ser socialmente eficaz. El hombre debe vivir y acumular para sí y su familia antes de ser un servidor público. Y en la vida del niño esto significa que ha de llegar a ser hombre, sea de él lo que quiera en otras esferas. Debe desarrollarse hasta ser un individuo; esto es un deber para él, suceda lo que quiera; su mayor progreso en el camino de ser un individuo social bueno o sabio está basado en esa primera presuposición.

3) Esto se refleja, además, en el movimiento que acompaña a su interior desarrollo. Se recordará que hemos visto que el niño pasa por tres momentos en su concepto personal, llamados «proyectivo» (su idea de los demás antes de distinguir entre éstos y él), «subjetivo» (su idea de sí mismo como distinto de los demás) y «eyectivo» (la idea de los demás como semejantes a él). Estas tres ideas, según ya dijimos, no son

(1) Véase el ejemplo de una mentira social inventiva, dado antes. Sec. 71.

estrictamente cronológicas, siendo el movimiento dialéctico entre la primera y la segunda y entre la segunda y la tercera un proceso constante durante toda la vida. Pero el orden lógico es el expuesto; y es también orden cronológico cuando se le considera desde el punto de vista de las adiciones que el niño hace constantemente a la idea del yo. Los nuevos elementos que adquiere del medio deben ser proyectivos antes de que puedan duplicarse en el concepto de sí mismo, es decir, antes de que pueda considerarlos subjetivamente. Por consiguiente, no pueden ser eyectivos hasta que se los haya apropiado de un modo subjetivo. Así, pues, hay un movimiento cronológico real que comprende estas tres fases.

El punto de importancia en este respecto es que, en este movimiento cuasicronológico, la idea del yo subjetivo está colocada entre las otras dos ideas. Es el núcleo de lo que se posee permanentemente. Es la medida que aplica a las personas. Los elementos desconocidos de la sugestión personal que solicitan su atención, deben tener ya las señales que encuentra en su pensamiento propio; y, por otro lado, los elementos conocidos de la personalidad que él atribuye a las cosas que le rodean, deben haber sufrido el proceso de prueba de su acción más o menos experimental. Así hay un constante reflujo sobre su yo subjetivo de los otros dos polos de este proceso bi-membre. Siendo esto así, no debe sorprendernos el que este sentido de su existencia, derechos, apetitos, placeres, dolores, propiedad, etc., sea más agudo que su sentido de las pasiones y posesiones semejantes de las demás personas.

4) Hay además otra razón para este hecho. En este triple concepto de los elementos personales, el *alter* actual aparece el último, considerado como una *persona acabada*, con existencia independiente y derechos independientes dentro de la comunidad social. Cada nueva adición a este sentido personal complejo tiene su primera aplicación, en efecto, al *ego* real. Sólo por esta apropiación activa de las sugestiones del medio, puede realizarse la evolución que hemos visto en el

proceso dialéctico. Así, el método para adquirir las actitudes que se adoptan para las relaciones de los agentes personales, *las conduce á un mayor ó menor ejercicio habitual, relacionado en primer término con la vida más particular del ego*. La generalización del sentido de la personalidad supone realmente algún nuevo proceso de acomodación, que debe hacer ante todo el pensador á que pertenece.

Por ejemplo, nuestras actitudes de propia defensa son más sencillas y más directas que las de defensa de otra ó varias personas. Así como es más fácil cubrir con un paraguas á uno que á dos—por grande que sea el paraguas,—así también es más fácil adoptar una actitud de propia defensa, que intervenir de una manera eficaz para defender á otro. Aparte del significado literal que se puede atribuir á esos ejemplos tomados de la vida adulta, podemos usarlos como analogías en nuestra cuestión actual. Los actos representativos del yo son más reflejos, como se vió antes desde un punto de vista puramente físico. Las actitudes del niño vienen primero por su adaptación vital del instinto, pensamiento y emoción; y la extensión de ellas hasta comprender la protección de los demás, supone una cierta modificación y extensión. El simple hecho de que la idea del yo cuando se hace efectiva es más compleja, es la prueba de que debe ser algo más tardía y menos espontánea en sus modos de expresión y de acción.

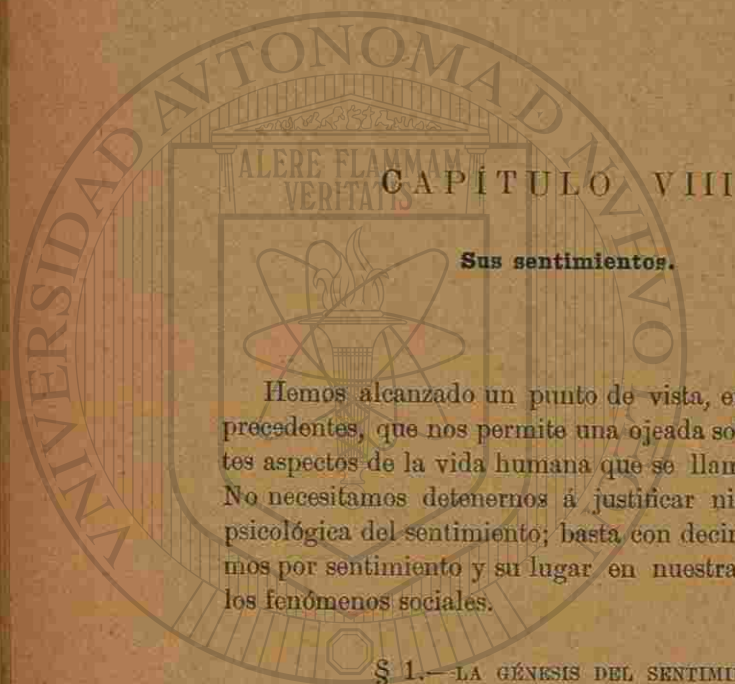
Hay, pues, un período de relativo egoísmo en el niño, que se extiende desde el tercero hasta el quinto ó sexto año (1). Esto constituye un incidente en su evolución. Es diferente, á la vez, del período agresivo, irreflexivo y espontáneo, antes

(1) No es nada difícil imaginar el papel que esta especie de semireflexiva astucia, correspondiente á este período, debe haber desempeñado en las condiciones de la primitiva vida social. La traición de la emboscada y de la tregua rota, existiendo conjuntamente con la organización interna tribal y las uniones intertribales para la defensa, basadas en los deberes y derechos,—como, por ejemplo, en la experiencia de los primeros colonos con los indios de América del Norte,—muestra am-

de que el niño sepa de sí mismo como agente personal, y del egoísmo real reflexivo, que viene á ser uno de sus móviles cuando llega á una madurez suficiente para urdir planes en provecho propio, á costa de los intereses de los demás. Es, más bien, un período de astucia ingenua y de subterfugios. No es el de la verdadera astucia, ni de la traición deliberada, y el único pecado del niño es ser víctima del «pecado original». Tiene ciertos impulsos inorganizados de una especie orgánica que, simplemente por su falta de organización y por su tendencia á ser reflejos, hacen creer que son malos; y al lado de ellos hay, por el lado mental, las tendencias egoístas cuasi reflexivas ya descritas, que, si no son entonces precisamente inmorales, llegarán á serlo en un término no lejano.

185. Examinando más atentamente el grado actual de reflexión alcanzado por el niño, encontramos las tendencias de transición ya observadas que toman forma en una resultante más compleja y falaz. Es falaz porque su descripción no puede ser objeto de una exposición general en fórmulas breves; está constituido por una serie de fases, cada una de las cuales representa un haz de fuerzas más elementales. La investigación preliminar de estas primeras tendencias nos da, sin embargo, hasta donde sea cierta, las líneas capitales del influjo á que el niño responde todavía en el medio, y á la vez las líneas capitales de la tendencia que sus respuestas adoptan. Por su evolución natural, que le hace reflexivo y moral, escapa al uso relativamente egoísta de su inteligencia, descrito en este capítulo. Discutiremos sus progresos ulteriores bajo el encabezamiento de «Sentimiento».

Los lados de esta condición mental. Supone, á la vez, los factores exigidos en el proceso de la «selección por grupos», alguna sociabilidad y la competencia (V. cap. V, § 4). Podría escribirse un capítulo entero acerca de la utilidad crítica de la inteligencia progresiva en la competencia de los grupos sociales unos con otros.



Hemos alcanzado un punto de vista, en las discusiones precedentes, que nos permite una ojeada sobre los importantes aspectos de la vida humana que se llaman *sentimientos*. No necesitamos detenernos a justificar ninguna definición psicológica del sentimiento; basta con decir lo que entendemos por sentimiento y su lugar en nuestra clasificación de los fenómenos sociales.

§ 1.—LA GÉNESIS DEL SENTIMIENTO

186. Hemos visto que el espíritu del niño muestra una apreciación cada vez más delicada del significado de los actos de sus compañeros sociales, según va alcanzando una experiencia más acabada de la personalidad; y hemos encontrado que forma gradualmente una idea del yo, que está por cima de los casos de personalidad que muestran los hombres como individuos. Llega a un yo ideal, que representa su acomodación más perfecta al yo en general; el yo ideal sometido a la ley, consciente de la sanción, observador de los deberes, preside a su pensamiento, le inspira y regula sus tendencias a la acción. Digo que representa sus acomodaciones porque, como hemos visto, obrando según sus «modelos», es como los lleva a la práctica e interpreta su significado según

su propio desarrollo. Esta noción general del yo es, como todas las nociones generales en cuanto tales, no una representación, ni un contenido mental, sino una actitud, una manera de obrar; y el niño tiene que poner en acción todas las tendencias personales parciales, que nacen en el pensamiento de los yo parciales más aislados de su hábito, dentro del modo de acción que llamamos conducta moral. El desarrollo del sentido moral es un desarrollo en la acomodación motriz. Vista por el lado de lo que ya está consolidado, por el lado del hábito, muestra la moralidad actual del hombre ó del niño, su grado de conformidad actual con el ideal moral, y, vista por el lado del ideal mismo, su parte no realizada, su tendencia a la legalidad perfecta, la sumisión completa sin protesta, muestra su obligación (1).

187. Naturalmente, estas dos fases tienden a terminar en las personas actuales; todas las actitudes tienen que tener términos objetivos. La representación actual mental del niño de lo que es bueno en una persona, está construida sobre sus propios actos y sobre los actos que cree pueden ser suyos; este es el núcleo concreto de su ideal moral. Y después, cuando siente que él no es justo, procura encontrar en las personas proyectivas para él, una ó más cuyas acciones sean mejores que las suyas. Esto significa «lo mejor» del modo vago é indefinido propio de toda experiencia «proyectiva». Sabe que su padre, por ejemplo, es bueno al modo como él entiende su bondad; pero siente que su padre es también mejor, con la bondad que sólo a él le pertenece, es decir, que el niño aún no comprende ni puede mostrar en sus actos ó pensamientos.

Este último aspecto de su actitud es, á mi parecer, lo que se entiende por sentimiento: es la tendencia activa é emocional de la conciencia a traspasar los límites de sus interpretaciones actuales. Representa el último movimiento del

(1) Conf. las últimas partes de los cap. I y VII, con los que tienen inmediata conexión las acciones que siguen.

hábito hacia su perfección; es la manera como prevemos, en sentimientos, nuestros futuros progresos en las adquisiciones y la evolución personales. Es, por naturaleza, esencialmente «prospectivo». Así como alcanzamos la idea del yo como un hecho, como una cosa que es, por medio de un desarrollo sobre el que podemos mirar retrospectivamente, y decir, «esta es mi historia, he aquí el camino que he recorrido para llegar a la personalidad y a mi puesto en la sociedad», así también tenemos el yo que «debe llegar a ser», por la profecía de una evolución semejante a lo largo del mismo camino. Nos adelantamos a nosotros mismos. Nos apresuramos a pensar los demás hombres como si fuesen delante de nosotros, y les concedemos nuestro respeto volviendo hacia ellos los sentimientos que son en nosotros como los guardianes de nuestras esperanzas. La imitación interviene en todo esto; la imitación es, en efecto, el método esencial del desarrollo en esta dirección activa de nuestras energías hacia el ideal (1). Porque las interpretaciones que se conseguirían por la absorción imitativa de los modelos personales sugestivos del medio social, y la parte «proyectiva» del ideal que nos ofrecen los demás, es una reconstrucción imitativa del mismo material. Y cuando el acto llega a obtener el nuevo paso que le lleva más cerca del ideal, es porque encuentra en el círculo social mejores ejemplos de rectitud, belleza, etc., que toma para sí por imitación. Esto no necesita más aclaración. Pero las fases actuales de los sentimientos que nacen de este modo sobre la evolución ideal de la personalidad reclaman mayor atención, porque se verá en lo que sigue que son factores de la mayor importancia en la organización del progreso social.

(1) En mi *Handbook of Psychology*, II, pág. 201 y sigs., he definido los ideales como las formas que sentimos que nuestros conceptos adoptarían si fuésemos capaces de realizar en ellas un grado satisfactorio de unidad, armonía, de poder y de universalidad. «En la región de los ideales» tenemos la clase general de las invenciones estéticas, á que antes nos hemos referido (Sección 112).

§ 2.—SENTIMIENTO MORAL

188. La fase más general é importante del sentimiento ético es la conocida en la ética teórica como sentimiento de la obligación. Definiendo este sentido, en general, como hemos encontrado conveniente hacerlo (Sección 29, nota 2), como el sentido de la falta de unidad en la región más elevada de la función motora, podemos señalar algo más extensamente su modo de obrar y su importancia en la vida social y mental.

El hábito en evolución que se ve en la idea de un yo ideal es el objetivo de la asimilación para las expresiones parciales de la personalidad, que terminan en actos particulares egoístas ó generosos. El hecho, sin embargo, de que todos estos actos no se inhiban ó modifiquen en vista del ideal, sino que se realicen á pesar de la necesidad de una ulterior coordinación y asimilación al modelo ideal, se siente como un estado de tensión y falta de equilibrio que supone la antítesis real de las tendencias que aparecen en toda situación moral. El sentido de la obligación trae á la conciencia dos ideas antitéticas de la personalidad: al del yo tal como es, más ó menos completo por el hábito, con sus bien conocidas tendencias á la acción; y enfrente de éste el sentido del yo ideal, el que quizá se personaliza temporalmente en el padre, sacerdote ú otro cualquiera, el yo mejor, de cuyas acciones ha de venir el modelo para la ulterior reducción del yo egoísta ó generosamente caprichoso al orden y la bondad. Siento que debo ser como la persona mejor; y aunque no puedo ver como esa persona mejor, obraría en este ó en el otro caso, sin embargo, tengo el suficiente hábito de sumisión á él, ó el suficiente respeto hacia sus ideales para sentir que mis acciones personales tienden á perder su independencia y su utilidad á mis propios ojos. En el espíritu del niño este sentido de la «obligación» nace de un modo muy interesante, tan luego como ha aprendido á obedecer en suficiente medida para establecer el hábito de la sumisión; porque, al

hacerlo, se consigue el principio de la asimilación al modelo más amplio ofrecido por la presencia de otros; y sobre esta base puede esperarse el ulterior desarrollo por la situación interna que crea esta misma tendencia a una asimilación más amplia.

Desde un principio, el principio creciente de la obligación, es por varios conceptos una cosa social; y nuestro razonamiento exige su definición aun a riesgo de repetir algunas de las afirmaciones hechas en páginas anteriores.

189. I. *En primer lugar, el principio director de la evolución moral en el niño es, constantemente, la presencia de otras personas, de las cuales procede directamente la «voz de mando», y la sugestión y el ejemplo de bondad.* La energía misma de la orden choca al principio contra sus reacciones personales caprichosas, despertando de este modo su sentido de un orden más amplio. Después, las constantes enseñanzas de las acciones de los demás, su conducta con cada uno de los que le rodean, a lo cual el niño asiste como un espectador curioso, sus recursos para conducirlo a sus imitaciones y sus comentarios a las interpretaciones que hace cuando llega a obrar más complejamente para sí mismo, todo esto—en esta esfera como en la más amplia de la experiencia personal en general, en que ya hemos señalado los influjos que experimenta—estimula, confirma y rige su desarrollo. Más tarde encuentra dos modos sociales de mostrar su progreso. En primer lugar, ostenta constantemente sus progresos en esta dirección como las otras; y además señala la dura ley de su propia rectitud a los otros niños, y hasta busca la ocasión de encontrar que sus mayores faltan a lo que a él le han enseñado. Mis hijos me dicen en la mesa: «Papá, ¿qué hace V. con las manos mientras espera?» ó «Papá, quítese el sombrero al entrar en casa.» Este es un movimiento natural y necesario en la evolución del sentido moral. Indica que siente que mi yo de costumbre, el yo que él ha proyectado situándolo en mí, debe prolongarse como el suyo; y que la conducta de este yo de costumbre que no muestra una sumi-

sión adecuada al ideal en evolución del yo, «debe» no obrar como lo hace. Las dos aplicaciones de este «no debe»—la mía y la suya—no son realmente dos; son una; porque la exhibición misma del yo a que el no-deber se aplica es la misma en mí y en él.

Esto último es lo que da valor social a la experiencia. Eleva la base social de las emociones y de las actitudes en general hasta la esfera moral y demuestra que el sentido moral es esencialmente una cosa social. Las pruebas que da el niño de su moralidad y sus exigencias de que la reconozcamos y confirmemos sometiéndonos a ella, constituyen un escape para el movimiento íntimo y oculto de su evolución. Sin esta apelación social y sus consecuencias no podría estar seguro de sus progresos ni tener ese sentido de la seguridad social en sus juicios, que hace que su moralidad sea realmente una parte de la moralidad universal. En una palabra, lo que por este lado subjetivo es una apelación espontánea del niño al medio social para que le confirme y sostenga, es, por el lado objetivo, la prueba de que el niño se desarrolla bajo una inspección social directa. Sus adquisiciones morales representan en cada momento un nivel ó extracto social. Hasta que no se eleva sobre ellas, las olas del influjo social pueden lanzarse sobre él y tragarle.

190. II. *El segundo aspecto general social de la experiencia subjetiva moral del niño, se muestra en la posibilidad de un mayor progreso en cualquier momento.* A medida que adquiere ideas más adecuadas de moralidad y las incorpora al concepto de su propio yo, bajo la presión del sentido de la obligación, crece también su sentido del ideal. Sus obligaciones, lejos de disminuir con esto, aumentan.

Este también es un fenómeno social, y hemos visto su base en las observaciones hechas antes sobre el carácter imitativo de los tipos ideales que presenta la conciencia. Para crecer el sentido moral, como todas las cosas, necesita alimentarse, y sus únicos alimentos son el personal y el social. El niño puede llegar a nuevos niveles solo a condición de que la

sociedad se encuentre en los extractos que esos nuevos niveles representan. Debe tener las relaciones que le dan lugar á obrar con rectitud; y el sentido de que debe obrar así solo puede desarrollarse en el medio en que encuentre ya ejemplos superiores. El hecho es que el medio moral del niño está generalmente tan delante de él, que tiene que avanzar á grandes pasos. Su sentido de un yo ideal recibe tan constantemente el alimento de sus relaciones sociales, que su aprendizaje solo tiene límites en los de su facultad de asimilarse «el modelo». Este es el caso normal, el modo efectivo como el niño forma su sentido moral. La cuestión inmediata de cuál sea el género del sentido moral que forma, y lo que son sus variaciones para el bien ó el mal, á consecuencia de las variaciones introducidas por la herencia física ó social,—esta cuestión es la que ahora se nos ofrece.

Estos dos aspectos sociales de la evolución personal han obtenido tanta importancia en las primeras discusiones acerca de los progresos del niño, que basta con haber sugerido aquí que son aplicables también al sentido moral. Hay ciertos aspectos de la cuestión, en todo caso, que tiene más valor desde el punto de vista objetivo,—aquel que considera á la sociedad desde fuera, más bien que desde la propia experiencia personal del individuo,—y deseo hacerlos evidentes en este momento, dando además algunos resúmenes de las primeras posiciones para servir á las especiales aplicaciones morales.

191. Los fundamentos objetivos del sentido moral entran en la gran clase de hechos que hemos examinado con el nombre de «herencia social». Con este nombre, como se recordará, designábamos la masa de tradición, de costumbre, de usos, de hábito social, etc., organizados, masa incorporada ya á las instituciones y modos de obrar, pensar, etc., de un grupo social dado, considerado como la herencia social del niño individual. Inmediatamente se ve que las líneas de la teoría que ya se ha trazado para la interpretación de esta clase de fenómenos (capítulo II) deben incluir y explicar el

contenido de la tradición y la costumbre sociales, porque también suponen relaciones que el individuo debe heredar y conservar. Desde este punto de vista tenemos una idea de la solidaridad y el progreso de la raza, análoga á la que ya hemos obtenido en las esferas inferiores de la emoción y del instinto. Esto es evidente por las siguientes razones:

192. 1) La herencia física de un hombre representa un compromiso, según hemos visto, entre la organización, por un lado, y la plasticidad, por otro. El elemento de organización le habilita para los actos instintivos y las actitudes que han de ser tan útiles en la historia de la vida, y no han sido suplantados por las actividades de los períodos sucesivos. En el caso de la emoción, encontramos que ciertas expresiones emocionales que debían explicarse como reacciones útiles en un medio distinto é inferior subsistían aún total ó parcialmente en el reinado de la inteligencia y de la organización social, y estaban todavía asociadas con el mismo género de experiencia mental que antes, excepto que ahora servían, además, á fines sociales é intelectuales superiores. Todo lo que, perteneciendo al período orgánico, no ha borrado el progreso en las nuevas direcciones, quedó intacto. Lo que era inútil ha quedado como vestigio, v. gr., el enseñar los dientes, erizar el pelo, etc., en ciertas situaciones emocionales; y lo que era útil, si lo era solo para los fines de la misma expresión, persiste, tanto para testimonio de las necesidades que lo originaron, como para servir á los nuevos actos útiles que nuevas excitaciones pueden provocar. Hemos mostrado que el rubor nació de este modo y que ha sobrevivido, á despecho de su aparente inutilidad, en la sociedad organizada socialmente; y que el sentimiento moral pide la misma teoría en este punto, lo demuestra el hecho de que la vergüenza moral produce el mismo rubor que la vergüenza física.

Pero que esas supervivencias son realmente un conflicto entre las dos tendencias representadas por la evolución personal, de una parte, y la organización social, de otra, es evidente por la modificación que han sufrido. Los instintos más

complejos del mundo animal han desaparecido completamente en el hombre. Tiene éste, cuando más, ciertos llamados impulsos, que no hacen más que indicar la dirección de sus primeras adaptaciones sin llegar a reproducirlas. Son meros fragmentos de instintos; ninguno puede encontrar expresión adecuada en una descarga no inhibida. Todas las exigencias más nuevas de la vida social y ética incitan al organismo a desarrollar el dominio de sí mismo, a hacerse dócil, a olvidar los modos de acción violentos, impulsivos, que antes le caracterizaban; a hacerse, en una palabra, inteligente, reflexivo, dueño de su voluntad, social. Esto supone la sumisión del instinto, el que obtengan una especie de premio los caracteres hereditarios que producen individuos capaces y deseosos de adquirir nuevas adaptaciones por medios sociales. Esto es lo que quiere decir *plasticidad* (1); y las manos que han de hacer al niño plástico, las manos que le moldean, si ha de llegar a ser moral, son las manos de la sociedad.

En efecto, en esta esfera superior de la evolución personal—la esfera ética—parece haber *muy poca herencia natural y una gran cantidad de plasticidad*; en resumen, gran cantidad de herencia social. Aparte de las diferencias características de temperamento que denotan la individualidad, los sentimientos son comunes a los socialmente iguales. Los niños primeramente están obligados a conformarse con las reglas de conducta de la sociedad; y por esta sumisión forzosa comienzan los hábitos, que cultivan después por sus propias respuestas imitativas a los ulteriores ejemplos, preceptos, reglas, etc., del medio social.

193. 2) En el hecho de la plasticidad, en esta esfera ética superior, encontramos, pues, el lazo real entre el todo social y el individuo. Según el niño crece, bajo el influjo del maestro, el amigo, el compañero, su reflexión espontánea y sus juicios concuerdan, capitalmente, con los de su medio social. Sus ideas morales, como su inventiva intelectual,—

(1) Véase antes Sección 32.

pero mucho más—están limitadas por sus limitaciones de la evolución social. Y puesto que estas limitaciones las establece el sistema de influjos que pesa sobre él en el grupo social, del cual no puede transcender, sus opiniones y juicios propios son tan estrictamente materia de aceptación general como si él y los demás hubiesen nacido con un depósito de intuiciones morales comunes y hechas de una pieza. Pero por ser estas supuestas intuiciones progresivas, es por lo que la sociedad y el individuo en ella no se detienen en la vida moral, menos aún que en la intelectual, ó en la puramente social. Los fenómenos éticos son fenómenos de organización—es decir, en su origen—y la solidaridad de los resultados, la aparente universalidad del sentimiento ético, se debe al hecho de que este sentimiento es cosa de adquisición común y unitaria. Existe en la sociedad porque existe en todos sus individuos; pero existe en los individuos porque está ya en la sociedad. Este es uno de los círculos genéticos por los cuales la naturaleza con tanta frecuencia resuelve sus problemas de evolución. Naturalmente, no debemos olvidar los progresos actuales que el individuo hace, los medios por los cuales los individuos mejores perfeccionan las lecciones que reciben de la sociedad; pero esto es independiente del asunto que ahora nos interesa—el que nos propusimos al investigar el método empleado por el individuo para adquirir el sentimiento y el carácter ético. Lo importante aquí es que recibe las lecciones morales de la sociedad, y que esto significa que las recibe de sus antepasados en la misma medida que si las tuviera reunidas en su dotación original; y además que son del mismo carácter general y universal que si fueran impuestas por alguna autoridad al individuo y a la sociedad a un tiempo, en vez de seguir el proceso natural del aprendizaje y del desarrollo.

194. Esta solidaridad, en la esfera ética del individuo y sus compañeros sociales, puede demostrarse por el examen de una cuestión propuesta por Mr. Huxley en sus tan conocidos *Romanes Address*, á que ya nos hemos referido. La

cuestión de Mr. Huxley, puesta en términos sociales, es que si el sentido ético fuese un producto de las relaciones sociales, la obligación alcanzaría igualmente á las dos clases de acción que el sentido ético reconoce, á saber, sentiría la obligación de hacer el mal que la sociedad consiente, á la vez que el bien. Puesta en términos genéticos, esta objeción significaría algo parecido á esto: si el sentido de la obligación nace de la falta de asimilación de nuevos elementos á las antiguas categorías de hechos,—de las nuevas acciones á los antiguos hábitos,—entonces los dos casos de falta de asimilación darían el sentido de la obligación. ¿Cómo, entonces, decimos que estamos obligados á ejecutar ciertas acciones establecidas, y tenemos la misma obligación de evitar otras que lo están tanto como aquéllas?

Esta objeción se dirige, creo yo, contra las teorías de Mr. Darwin y Mr. Spencer, que son los que probablemente tiene ante su espíritu Mr. Huxley; y es la misma objeción que la opuesta á las teorías que hemos tenido ocasión de exponer antes (1). Pero no se dirige contra todas las teorías genéticas del sentimiento moral. Si consideramos el origen del sentido de la obligación como consecuencia de una falta de asimilación, pura y simple, entonces naturalmente toda falta de asimilación deberá producirlo. Pero no es esta la realidad. Por ejemplo, si una nueva acción no se asimila á mi sentido del *ego*, será obligatorio para mí hacer que se asimile ó evitar el hacerla; y si otra acción no se asimila á mi sentido altruista, sucederá otro tanto. Esto introducirá desde luego la contradicción y confusión en la vida del niño; y este estado de cosas *se realiza efectivamente en la vida del niño antes de que se imponga á él la verdadera obligación moral*; este es el simple hecho de la sugestibilidad. El niño se siente impulsado á la acción por ambos lados. Una acción egoísta despierta su egoísmo, y una acción generosa su generosi-

(1) Véase más arriba capítulo I, § 2 (Sección 20).

dad. La manifestación concreta de la ley general es la única que toma cuerpo en la tendencia á la imitación.

Y además podemos conceder á Mr. Darwin que este estado de cosas es un jalón necesario para la moralidad real.

Sin embargo, el hecho es que no llamamos moral á esta tendencia general á obrar por imitación, á asimilar toda clase de actos indistintamente; y por la sencilla razón de que si todos los actos fuesen morales no lo sería ninguno—no tendríamos para nada necesidad de la categoría «moral». Pienso, en efecto, que el estado de cosas que pinta Mr. Huxley es universal en el mundo animal; esto se manifiesta especialmente en los animales gregarios, en que la antítesis entre el egoísmo irreflexivo y la sociabilidad está bien marcada. Estos animales tienen sin duda un sentido muy agudo del carácter impulsivo de ambos géneros de acciones. Y me parece que las teorías éticas que basan el sentido de la obligación sólo en estos instintos dejan evidentemente, según dice Mr. Huxley, de explicar el hecho de que nuestro sentido ético humano distinga entre los actos que deben ejecutarse y los actos, igualmente sugestivos por impulso físico ó social, que no deben hacerse. Tenemos un sentido de la obligación, que contiene á la vez casos positivos y negativos. Mr. Huxley piensa al parecer que no puede explicar esto ninguna otra observación de los factores de la historia natural (1), y da la solución desde un punto de vista evolucionista, salvo que deja abierta la puerta á las «variaciones espontáneas» que pueden traer consigo la moralidad.

En esto las opiniones pueden diferir, como se deduce de lo que precede. La evolución imitativa del niño hacia un sentido de la personalidad ideal establece una *categoría de acciones superior* á las dos categorías concretas reconocidas por Darwin, Spencer (2) y los naturalistas en general, esto

(1) Y en esto es en lo que parece apoyar á los intuicionistas, como también lo hacen Mivart y Wallace en cuestiones algo semejantes.

(2) Sé que Mr. Spencer llega á una derivación social de la

es, la del egoísmo espontáneo y de la igualmente espontánea generosidad ó simpatía. En la esfera superior de la asimilación, donde se da el caso de la asimilación de una acción *nueva alternativamente á una categoría superior ó á una inferior* (1) *de hábito*, es donde realmente tiene origen el sentido de la obligación moral. El niño siente el impulso de todos los ejemplos, lo mismo del egoísta que del social, y si ese impulso fuera el del «deber», habría dos deberes, como á veces hay dos necesidades; pero lo que él siente—después de que ha empezado en él el concepto ideal de la personalidad—es que algunos de estos actos de ambos lados se asimilan con su ideal, son llamados por éste, le vigorizan y le apoyan, y otros no; entonces sobreviene el sentido de que aquéllos son buenos y los restantes comparados con ellos son malos. «Yo debo, se dice, hacer *esto*, puesto que el hombre bueno, mi personalidad ideal, lo hace; no debo hacer *esto otro*, porque él no lo hace.» Y además, la razón para que no lo haga es, precisamente, la de que el acto que él no ejecuta representa uno de los hábitos concretos inferiores, de aquellos cuya repetición tendería á establecer más firmemente la antítesis entre los yo parciales, de un lado, y entre ellos y el yo superior ideal, de otro. Obrar egoístamente—ó caprichosamente, aun cuando la acción sea generosa—, es guiar mi evolución hacia una persona obediente á la ley, razonable y en su más alto sentido, *social*.

195. Y lo mismo que del individuo puede decirse de la raza. La sociedad premia la asimilación de la conducta á ciertos tipos de acción que se llegan á formular en la ley, la con-

obligación, pero queda como un sentimiento debido á las costumbres de obediencia, etc., en la vida social; falta la *publicidad* que nace de la asimilación imitativa de las acciones á una idea superior del yo, tal como se define en el párrafo siguiente. Véase la crítica de Hegel en la Sección 331.

(1) Uso las palabras superior é inferior en un sentido genético, con referencia á la cantidad de organización en el progreso normal de la conciencia, guardando reserva acerca de su significado absoluto.

vención, las instituciones, las constituciones. La sociedad tiene sus justicias y sus injusticias como el individuo. En la sociedad, como en la esfera privada, el acto generoso, como el egoísta, pueden ser injustos—pueden violar la ley. El ideal social representa la reducción de los ideales sociales, encontrados en este ó el otro hombre, á una base común. Cada hombre podría decir: «Yo quiero hacer esto, ó quiero hacer lo otro; todos volveremos á la naturaleza y haremos lo que nos plazca»; este es el estado de cosas en la sociedad que exigirían las teorías mencionadas—correspondiendo á la igualdad, para el individuo, de todas las acciones en virtud de su igual fuerza impulsiva. Pero la alternativa aquí, como en el caso del individuo, no es entre esa fuerza y la ley establecida *ab extra*. De ninguna manera. La sociedad simplemente evoluciona y alcanza el grado superior de impulso, autoridad y organización, diciendo á cada hombre: «Este es el tipo de acción al que se espera que te conformes *voluntariamente*.» La historia de la humanidad enseña el mismo refinamiento gradual del ideal social, que la teoría del individuo muestra con respecto al ideal personal. Sobre esto insistiremos (1); pero debo añadir que pienso que Mr. Huxley tendría razón para decir que sobre la base de los factores y los procesos reconocidos por Mr. Spencer, no puede establecerse ninguna explicación genética de la vida social. Porque el individualista y el anarquista quedarían justificados con la misma razón que el colectivista y el filántropo; obtendrían la justificación que se deriva de la existencia actual con la ley del desarrollo por medio del hábito. Cualquier árbitro superior que los hombres escogieran voluntariamente, sería necesario; y todos los ideales sociales se establecerían sobre el mismo pie. ®

196. 3) El equilibrio relativo entre los dos factores, la fijeza hereditaria y la plasticidad, da lugar á las variaciones que las diferencias actuales entre los hombres muestran en lo referente al carácter y al temperamento moral. El aumento

(1) Véase más adelante, cap. XIII.

en la fijeza natural es á expensas de la plasticidad; y esa mayor fijeza puede ser en la dirección de la menor inteligencia ó facultad de adaptación á las condiciones sociales, ó al contrario. El primer caso da la tendencia atávica: la falta de carácter moral, debida al desequilibrio innato en la dirección de la descarga nerviosa de un género inferior y menos inhibido. Ello representa la acción más independiente de los reflejos y las tendencias simples; pero muestra mayor estabilidad en la función particular, que tiene una acción excesiva. El material de que dispone esa persona para las nuevas adquisiciones y organizaciones durante su educación personal es menor, á causa de las funciones inferiores cuya organización mantiene la sustancia nerviosa ocupada.

La otra variación en la herencia natural se dirige á la mejora del temperamento social y moral. Puede ser simplemente una mayor plasticidad, con mayor inventividad por el lado intelectual ó mayor docilidad y facultad de imitación en la vida emocional. Esta última puede llegar hasta la esclavitud en la sugestibilidad especialmente en un medio—la casa, la escuela, etc.,—donde las lecciones de imitación no están contrarrestadas por las del dominio de sí mismo, la independencia de espíritu y la afirmación decidida de la convicción personal.

No es mi objeto, de todos modos, determinar ahora los detalles de este y otros casos posibles; sino tan sólo mostrar que hay aquí lugar para las diferencias éticas que actualmente se encuentran entre los hombres, en las variaciones posibles de estos dos factores, la herencia social y la natural. Y puede afirmarse sin temor que mientras la tendencia al atavismo, ó á la organización inferior, premia solamente á un tipo inmoral de carácter (1), el otro caso, el de la mayor plasticidad, sugestibilidad, docilidad, no actúa solo en el mismo grado ó por el lado del tipo moral. Porque las variacio-

(1) Tal como el «criminal nato», que es criminal solo legalmente, no moralmente, en la medida que sea criminal nato.

nes en el sentido de la plasticidad tienden simplemente á hacer que la persona se abra á los influjos personales de todas clases, no sólo á aquellos que inculcan la moralidad, sino también á los que dan ejemplo de perversidad. En este último caso, todo lo que se puede decir es que el niño es susceptible á los influjos del medio; pero entonces su medio puede ser bueno ó malo. Parece, pues, que hay en esto un obstáculo para el desarrollo de la moral en la vida humana, considerada desde un punto de vista social (1). Hay aquí una tendencia de los individuos á descender bajo el influjo de la sugestión; y esto ocurre, principalmente, como hemos visto, en el caso de la sugestión apoyada por la multitud.

197. Con esta ojeada general al sentimiento de la obligación moral, nos parece innecesario estudiar al detalle las fases más refinadas que ofrece en las variadas situaciones morales de la vida. Al psicólogo toca describir emociones tales como el remordimiento, los celos, el arrepentimiento, el orgullo moral, etc.; pero nosotros podemos pasarlos de largo con tal de insistir en el elemento social que tienen de común con el sentimiento genérico de la obligación. Representan fases especiales de este sentimiento, tales como las provocan las diferentes combinaciones de circunstancias y relaciones sociales. El remordimiento es la obligación retrospectiva; el arrepentimiento tiene una tendencia prospectiva; pero cada uno de éstos, como cada una de las demás emociones morales, es objeto de las más delicadas variaciones y combinaciones.

§ 3.—EL SENTIMIENTO SOCIAL PROPIAMENTE DICHO: LA PUBLICIDAD

Hemos encontrado en la vida actual ciertas fases de la emoción, que llamamos «emociones sociales propiamente di-

(1) Esto se une al equilibrio egoísta que encontramos en el individuo (V. Sección 184), y explica en gran parte la criminalidad de la clase llamada «ocasional», que en muchos individuos llega á convertirse en «habitual».

en la fijeza natural es á expensas de la plasticidad; y esa mayor fijeza puede ser en la dirección de la menor inteligencia ó facultad de adaptación á las condiciones sociales, ó al contrario. El primer caso da la tendencia atávica: la falta de carácter moral, debida al desequilibrio innato en la dirección de la descarga nerviosa de un género inferior y menos inhibido. Ello representa la acción más independiente de los reflejos y las tendencias simples; pero muestra mayor estabilidad en la función particular, que tiene una acción excesiva. El material de que dispone esa persona para las nuevas adquisiciones y organizaciones durante su educación personal es menor, á causa de las funciones inferiores cuya organización mantiene la sustancia nerviosa ocupada.

La otra variación en la herencia natural se dirige á la mejora del temperamento social y moral. Puede ser simplemente una mayor plasticidad, con mayor inventividad por el lado intelectual ó mayor docilidad y facultad de imitación en la vida emocional. Esta última puede llegar hasta la esclavitud en la sugestibilidad especialmente en un medio—la casa, la escuela, etc.,—donde las lecciones de imitación no están contrarrestadas por las del dominio de sí mismo, la independencia de espíritu y la afirmación decidida de la convicción personal.

No es mi objeto, de todos modos, determinar ahora los detalles de este y otros casos posibles; sino tan sólo mostrar que hay aquí lugar para las diferencias éticas que actualmente se encuentran entre los hombres, en las variaciones posibles de estos dos factores, la herencia social y la natural. Y puede afirmarse sin temor que mientras la tendencia al atavismo, ó á la organización inferior, premia solamente á un tipo inmoral de carácter (1), el otro caso, el de la mayor plasticidad, sugestibilidad, docilidad, no actúa solo en el mismo grado ó por el lado del tipo moral. Porque las variacio-

(1) Tal como el «criminal nato», que es criminal solo legalmente, no moralmente, en la medida que sea criminal nato.

nes en el sentido de la plasticidad tienden simplemente á hacer que la persona se abra á los influjos personales de todas clases, no sólo á aquellos que inculcan la moralidad, sino también á los que dan ejemplo de perversidad. En este último caso, todo lo que se puede decir es que el niño es susceptible á los influjos del medio; pero entonces su medio puede ser bueno ó malo. Parece, pues, que hay en esto un obstáculo para el desarrollo de la moral en la vida humana, considerada desde un punto de vista social (1). Hay aquí una tendencia de los individuos á descender bajo el influjo de la sugestión; y esto ocurre, principalmente, como hemos visto, en el caso de la sugestión apoyada por la multitud.

197. Con esta ojeada general al sentimiento de la obligación moral, nos parece innecesario estudiar al detalle las fases más refinadas que ofrece en las variadas situaciones morales de la vida. Al psicólogo toca describir emociones tales como el remordimiento, los celos, el arrepentimiento, el orgullo moral, etc.; pero nosotros podemos pasarlos de largo con tal de insistir en el elemento social que tienen de común con el sentimiento genérico de la obligación. Representan fases especiales de este sentimiento, tales como las provocan las diferentes combinaciones de circunstancias y relaciones sociales. El remordimiento es la obligación retrospectiva; el arrepentimiento tiene una tendencia prospectiva; pero cada uno de éstos, como cada una de las demás emociones morales, es objeto de las más delicadas variaciones y combinaciones.

§ 3.—EL SENTIMIENTO SOCIAL PROPIAMENTE DICHO: LA PUBLICIDAD

Hemos encontrado en la vida actual ciertas fases de la emoción, que llamamos «emociones sociales propiamente di-

(1) Esto se une al equilibrio egoísta que encontramos en el individuo (V. Sección 184), y explica en gran parte la criminalidad de la clase llamada «ocasional», que en muchos individuos llega á convertirse en «habitual».

chas» (1). Hay ciertos sentimientos refinados de un carácter semejante en la vida moral. Por el lado social, se encuentran en la opinión pública. Este aspecto ca-i indefinido del desarrollo social tiene su fundamento en los movimientos de la evolución personal de los cuales ya hemos hablado. Quizá convenga hablar más de un grupo de fenómenos cuyo influjo es tan real, limitando nuestro examen, en todo caso, á su forma moral llamada el *sentimiento público* (2). Primero señalaremos uno de los dos capitales influjos del sentimiento público sobre el individuo.

198. Es notorio que el sentimiento moral en sí es, en cierto grado, modificado por la opinión pública. «Huye de ser un Daniel, huye de permanecer aislado», es una exhortación útil á todo el mundo. La sensación del aislamiento social es generalmente una causa directa de debilitación de la resolución moral. Esto se extiende en otras direcciones. Los juicios morales que establecemos sobre los hombres y las acciones están más ó menos abiertos al influjo del conocimiento que tenemos de cómo son considerados en la sociedad, y de la sanción que reciben de los demás. Hasta los juicios más sutiles é íntimos que emitimos acerca de nosotros mismos, son susceptibles del mismo influjo: nos juzgamos hasta cierto punto por la sanción de censura ó aplauso que recibimos de la gente que nos conoce. Nuestro primer sentimiento de propia condenación, por ejemplo, se templa y se hace menos agudo cuando encontramos que la sociedad no lo califica de manera tan dura como nosotros lo habíamos hecho. Una fuerza poderosa hacia el arrepentimiento y la reforma es el conocimiento de que nuestros compañeros sociales los esperan de nosotros; y esto no solo con referencia á la opinión propiamente dicha, sino porque nuestra exigencia propia subjetiva para con nosotros mismos crece y se hace fuerte con este factor. El desarrollo actual del sentimiento ético, en la

(1) Cap. VI, § 4.

(2) Véase además las observaciones sobre la opinión pública, en el cap. V, § 3; y el cap. X, § 2.

conciencia de un hombre, especialmente del sentimiento de la propia condenación, con el desarrollo de su conocimiento del juicio de sus asociados, es una experiencia personal familiar de todos nosotros. Nace un sentido peculiar de malestar, con las imágenes vagas de este ó el otro hombre, cuya opinión nos condena. El malestar aumenta rápidamente solo por la persistencia de esas imágenes de la actitud personal por parte de otros. Ese estado llega, por último, á ser excesivamente doloroso y buscamos alguna circunstancia mitigadora, ya discutiendo el caso en propia defensa con el imaginado acusador, ya confesándonos con algún otro amigo ó conocido. Este último recurso, especialmente si el servicio es ofrecido voluntariamente por otro, es el mejor bálsamo para nuestra personalidad dolorida, aun cuando la nueva opinión no añada circunstancias nuevas al caso. El simple sentimiento de la aprobación social—aparte del fundamento que tenga—nos inclina hacia la misma opinión; así como el simple hecho de la desaprobación social—también, sin tener en cuenta su fundamento,—lleva en sí el principio de la propia reprobación. Es más, muchas veces nos falta nuestra reprobación en tanto que nuestras faltas permanecen secretas; estamos convencidos de nuestra injusticia de un modo vago; la conciencia nos habla con voz tímida, especialmente al tiempo mismo de cometer la falta, y más tímidamente cada vez que la falta se vuelve á cometer; pero puede no haber una reacción moral viva, ni una gran agitación de remordimiento, ni intentos desesperados de justificarnos á nuestros propios ojos con argumentos, ni una «llamada al arrepentimiento». En efecto, en tales casos suele haber un sentimiento sutil del secreto, de la aprobación social de nuestro carácter en totalidad, que viene á garantizar al pecador que su pecado no pasará á la publicidad, y que no necesita mortificarse por él. Pero si llega á ser público, su naturaleza reaparece. El sentido de la publicidad reobra inmediatamente sobre su propio criterio. Reconoce los motivos de la reprobación pública y los refuerza él mismo. No es porque reciba nueva información del públi-

co; de ninguna manera. Se funda en las mismas bases que sus amigos han tomado para juzgarle. Siente que mientras estaba solo, como parte interesada, no tenía que inquietarse por las razones que le condenan; pero la sociedad ahora se encargará de verlas, y vuelve sobre ellas, considerándolas como ideas de los demás. Por esto convierte esas ideas en suyas, y en suyos también los resultados emocionales. La ola de la propia reprobación le arrolla; ola genuina, profunda, moral, *no simplemente reflejada*. El factor social se ha convertido en un estímulo a su naturaleza moral. Su juicio propio mejor se ejercita ahora por primera vez. Dice con la más profunda energía: «¡Qué hombre tan desventurado soy!»; y a la vez: «¡qué insensato he sido esperando hasta ahora para verlo!»

Estos y varios otros aspectos de la dependencia íntima del sentido moral con respecto a su fundamento social—y varias relaciones interesantes podrían señalarse,—pueden clasificarse en dos grupos generales. Primeramente podemos decir que la aprobación moral, la propia como la ajena, jamás llega a ser perfecta más que cuando va acompañada, en la conciencia, del conocimiento de la creencia de que el medio social participa de ella. Y en segundo lugar, el juicio más perfecto de desaprobación es susceptible de la misma condición. La palabra «mejor» se refiere aquí a la intensidad, seguridad, rectitud e incondicionalidad con que en cada caso particular se juzga la actitud ética. Vemos que esto es así, y también porque estos dos puntos generales son ciertos, por la aplicación al caso, de los principios psicológicos explicados anteriormente. No estará demás una ó dos palabras a este propósito.

199. Cuando pasamos revista a todos los factores psicológicos que intervienen en la evolución del yo ideal, que suponen todas las emociones morales, encontramos un aspecto de él en el cual no hemos insistido todavía. Los hechos más sutiles de valor social en la vida práctica, que acabamos de mencionar, sirven para presentárnoslo. Es el siguiente: *el*

sentido de un yo bueno, regular, obediente a la ley moral, el prototipo para todos mis juicios sobre lo bueno y lo malo, debe ser, en mi conciencia, un yo público.

Esto quiere decir que cuando yo pienso en este ideal, cuando yo someto una acción dada a la comparación con él—porque no puedo pensar en él en ninguna circunstancia que no solicite su aplicación a un caso concreto de acción—una parte del contenido de mi pensamiento, es necesariamente la idea de que el juicio tiene una generalidad social, de que otros hacen también la misma comparación de ese acto al mismo ideal. Cuando yo sé que la acción es completamente secreta, absolutamente desconocida para todos los demás, entonces faltan *ipso facto* las condiciones para un juicio moral. La categoría ideal de mi acción no aparece, porque para que aparezca es necesario ese mismo sentimiento de publicidad, incompatible con mi conciencia del secreto. Si esto es cierto en psicología, no es de admirar que el secreto destruya gran parte de nuestra competencia moral. Esta conclusión no solo explica los hechos que hemos citado, sino que va más allá, puesto que por ella describimos una fase de la emoción social que introduce en nuestras vidas un notable elemento de solidaridad y da un significado muy completo a la frase «sentimiento social propiamente dicho». Veamos qué factores psicológicos son los que justifican aquella conclusión.

200. El sentimiento de la *publicidad del yo ético*, tal como lo acabamos de definir, se deriva del hecho que hemos encontrado necesario admitir de la unidad del contenido del yo en todo su desenvolvimiento. Encontramos que el *ego* y el *alter* son, en gran parte, idénticos, especialmente en lo que les da caracteres de yo como opuestos a simples cuerpos. Hemos visto que cuando yo pienso en mí, pienso, *ipso facto*, en otro yo; y que la emoción que esta idea despierta, y en vista de la cual adopto determinadas actitudes activas, descansa en esta idea, sin tener en cuenta cuál pueda ser en aquel caso el yo real, como determinado por las condiciones actuales.

Si retrocedemos hasta el niño de dos ó tres años, encontramos que aparece una diferencia de emoción y aptitud á causa de las diferencias objetivas reales, y que actúa en dos direcciones llamadas egoísta y generosa respectivamente, según la idea del yo esté determinada objetivamente en una ó otra de aquellas direcciones. Pero estos dos tipos de acción y de actitud—fundados de hecho por las expresiones innatas del organismo—son, hasta entonces, irreflexivos; cada uno recibe su orden del medio personal y toma su material apropiado de los acontecimientos de la vida. Hasta entonces el niño es independiente de la opinión que otras gentes puedan formar de él (1); no tiene el sentido de la «publicidad», ni la exigencia de que su acto de sociabilidad espontánea sea conocido como tal acto. Los demás le importan porque le sirven como modelos personales, por ejemplo, el precepto, etc., y para la confirmación y ratificación de sus actos; y su influjo se deja sentir de estas dos maneras en su evolución.

Pero la misma necesidad de hacer un uso ulterior de la sociedad es la que obliga al niño al nuevo paso en la evolución de un yo general ó ideal. Es, como hemos visto, la formación de una categoría de actos que reúne el contenido esencial del yo representado por los dos primeros conceptos parciales. Piensa el yo como independiente de los atributos particulares objetivos: la individualidad, los cuerpos, la localidad, etc. Todas las acciones personales deben ajustarse á este concepto; y las relaciones concretas entre los dos yo llamados *ego* y *alter*, tienden á desaparecer en cuanto se consigue esta forma de unión. Esto es lo que se llama reflexión. El concepto superior del yo se emplea para juzgar los conceptos inferiores. Pero esta es también una función de los inferiores. No podría aparecer si no fuera por la unidad de contenido que mantiene unidos á los dos. Así el resultado de la asimilación, la actitud actual adoptada en cada caso con-

(1) Excepto cuando se exige una confirmación social posterior al hecho.

creto particular por los dos conceptos del yo mutuamente—la actitud que constituye el sentimiento del bien ó el mal moral—es exactamente la misma actitud para todos los yo concretos. Yo condeno el acto de otro como el mío, sin tener en cuenta si está objetivamente determinado como realmente mío ó como de otro. Y la naturaleza recíproca de la relación lleva al sentimiento á una aplicación general simultánea á todas las demás personas posibles cuyos *ego* pueden contener un objeto idéntico. Esto, en el pensamiento eyectivo del otro yo, conduce á un idéntico sentimiento de aprobación ó desaprobación. O sea, que *la idea de que el juicio emitido está á la vez en el espíritu de otro, es necesaria para un pleno juicio moral propiamente dicho.*

Esto mismo puede exponerse en otra forma. Mi concepto del yo ideal es general; debe aplicarse á todos los casos particulares. Cualquier movimiento mental que origine se encontrará en todos esos casos. En mí, da origen á un cierto sentimiento de reprobación, cuando examino su acto. Debe dar origen al mismo sentimiento en el espíritu de los demás. Pero, se dice, esto es muy distinto de afirmar que yo debo pensar lo que en un momento dado piensan ellos. Ciertamente; pero debemos recordar que yo no puedo pensar en mí de un modo reflexivo sin pensar eyectivamente en el contenido de mi espíritu; de aquí que pensar en mí, en aquel caso, sea pensar que otros hombres también piensan en lo mismo. No hacerlo, es concebirme en los términos del yo general, no refiriéndome á un yo ideal, sino á un yo parcial particular, á cuyo conocimiento se limita el caso de que se trate. Así, no basta que yo sienta lo que otros dirían si lo conocieran; *debo sentir que otros juzgan, puesto que yo juzgo* (1).

201. Siendo esto así, en el caso de que yo sea conscio de que nadie más que yo conoce el acto que yo cometo, esta conciencia realmente contradice el elemento psíquico men-

(1) Véase en el Apéndice D la fórmula tomada del Profesor Tawney.

tal que da lugar al sentimiento moral; y mientras estoy seguro de ese secreto, no puedo emitir un juicio moral pleno. Naturalmente, es imposible mantener este estado de espíritu en toda su pureza. La tendencia hacia el planteamiento de la cuestión en términos sociales lleva á establecer el sentimiento social propiamente dicho y la imaginación provee los elementos necesarios, susurrando lo que mis amigos dirían si conociesen mi conducta. Pero esto no sustituye al conocimiento efectivo, aunque á veces produce las más trágicas ilusiones y alucinaciones de persecución, descubrimiento, persecución por los sacerdotes, posesión corporal por el demonio, etc. Estos últimos casos servirían, en efecto, creo yo, si fueran investigados debidamente por los moralistas dedicados á la casuística, para demostrar dos puntos muy interesantes en la naturaleza social del sentido moral: primero, el de que las alucinaciones de la opinión social pueden llegar á hacer las veces del concepto social personal y de los testimonios sociales reales; y además, que la opinión social efectiva puede crear ilusiones de conciencia en que el concepto del *ego* personal se debilita ó perturba. En otros términos, hay necesariamente dos ingredientes, el subjetivo y el eyectivo, en el concepto general de la personalidad; uno y otro pueden perturbarse, en la forma que describimos en las alucinaciones, en los diferentes tipos de verdadera locura moral. Esto podría ser objeto de observaciones detenidas basadas en los casos que se encuentran en la literatura patológica corriente (1).

202. La publicidad esencial del sentido moral nos enseña que, en la evolución de este sentido, el significado de la suposición de que el hombre es un sér social, adquiere una gran amplitud. A esta clase de sentimiento se incorpora la fase «eyectiva» del concepto del yo, como un elemento in-

(1) Un uso interesante de la relación entre el yo y el sentido social, es el que hace Royce apropiado de ciertas «Anomalías de la conciencia del yo». *Psychol. Rev.*, II, pág. 433, Septiembre 1895.

trínseco. Ahora tenemos derecho á decir que el ideal ó fin privado del individuo es *uno con el ideal y fin social propiamente dicho*, precisamente por la razón de que el fin social no puede ser objeto de afirmación separado de esa construcción personal «pública» que el individuo hace. Reservaremos esto para un examen más detenido, cuando lleguemos á tratar de la cuestión del progreso social (1).

§ 4.—LA RAZÓN PRÁCTICA

203. Una cosa añadiremos, sin embargo. Esta incorporación de la persona eyectiva, el *alter*, al cuerpo mismo del concepto del cual nacen el sentimiento moral, el social y otros, conduce, necesariamente, á una nueva función de la inteligencia en su relación con las fuerzas sociales en conjunto. En una ocasión anterior se halló que el niño emplea su inteligencia para reunir y manejar los actos de las personas que le rodean; se anticipa á las observaciones, opiniones y actitudes de los demás y obra de modo que los desvía ó, cuando menos, los utiliza para ciertos fines particulares. Esto caracteriza también una primera época en el desarrollo del hombre. Ese es el uso natural de la inteligencia, mientras hay una relativa independencia entre los dos conceptos del yo, el del *ego* y el del *alter*. Son, en cierto modo, ocupantes rivales dentro de la conciencia; y cuando adquiere el espíritu un instrumento tan útil como la inteligencia, desarrollada, según debemos pensar, con grandes miras á las adaptaciones personales del individuo,—y por consiguiente, tentándole con el mal—es natural que uno de estos conceptos rivales incline la balanza en favor suyo.

Pero no ocurre ya eso en la evolución del sentimiento—social, moral ó religioso. El desarrollo de la inteligencia reflexiva es un desarrollo de todo el contenido en general. El contenido del sentido del yo, del cual depende que los senti-

(1) Véase cap. XIII.

mientos lleguen a ser generales, debe referirse a todos los casos de personalidad, lo mismo al concepto del *alter* que al del *ego*. Según esto va sucediendo, entra en la conciencia una tendencia directa a la inhibición de todos los modos particulares de usar la inteligencia, que eran característicos del período anterior. La exigencia de conformarse a un ideal se impone a todas estas tendencias parciales; porque, como hemos dicho, el novísimo desarrollo del contenido del yo, representando *ipso facto* la novísima función de la inteligencia, suplanta a la antigua; y tanto los actos de apropiación egoísta intencional, como los de generosidad voluntaria, se someten espontáneamente a esa exigencia de conformidad a un concepto superior personal, que tiene valor público.

Llegamos, pues, aquí a una curva decisiva en el curso de la evolución personal—una curva abundante en enseñanzas para la interpretación del movimiento social. Esta crisis ha de ser, en nuestro estudio ulterior de la evolución social, probablemente el factor más importante. Solo se le iguala quizás en interés e importancia la aparición, en el primer período, de la inteligencia misma, por medio de la cual la cooperación instintiva y orgánica de los animales cede a la cooperación consciente e inteligente de los hombres.

204. El hecho que aparece más claramente es el ya descrito, en el capítulo sobre la evolución de la idea del yo, con el título de desarrollo *del yo ético*. El sentido de las relaciones entre lo justo y lo injusto es, naturalmente, de los más importantes, tanto en la historia del individuo como en la de la raza. Encontramos (v. Sección 19) que las teorías que describen el yo moral—el concepto de un yo que hace lo justo o lo injusto—en los términos de uno de los dos yo caracterizados como «habitual» y «de acomodación», son igualmente impropias. Esta conclusión ha venido a confirmarse ahora en el terreno de la inteligencia; y nuestros resultados sirven ahora para refutar la escuela de pensadores, que afirma que el fin moral es una forma del *interés egoísta inteligente*: los utilitarios. Basta una llamada a la conciencia ética para de-

mostrar que su contenido de conceptos, cuando el espíritu está lleno de emociones del bien o del mal, no puede describirse como el contenido conceptual de un ser puramente inteligente que ejerce su inteligencia personal—nada menos exacto, a pesar de los minuciosos análisis de los utilitarios.

En un plano inferior encontramos que su análisis, estrictamente genético, depende de la legitimidad de la reducción de los impulsos simpáticos a los egoístas. Esta reducción aparece como completamente incorrecta, según todos los hechos que acabamos de presentar, los cuales prueban que las dos tendencias marchan paralelamente en la vida de los animales. En este plano superior la tentativa de reducir las formas morales de acción a las de la inteligencia personal reflexiva no es más legítima que el uso unilateral de la inteligencia descrito en el último capítulo.

Por otra parte, la suposición de que los impulsos generosos, las simpatías y las emociones altruistas, contribuyen exclusivamente a aumentar el contenido de la conciencia moral, es igualmente errónea. La simpatía es una cosa caprichosa e indisciplinada. La sugestibilidad caracteriza en gran escala las psicosis simpáticas. Y, además, puede existir la simpatía cuando no hay un proceso deliberativo adecuado que apoye esa adaptación de las exigencias personales, que la conciencia moral reclama, y en que los utilitarios con tanta fuerza insisten. Esto lo vimos antes en una esfera inferior; y ahora que la inteligencia ha aparecido, vemos que empuja rápidamente el timón y aprovecha las emociones para sus propios fines sociales. Si la simpatía reflexiva fuese todo lo que los partidarios del desinterés en la conducta tuviesen que alegar, triste sería su situación. El bien sería característico de las personas de corazón infantil, y la benevolencia ocuparía el lugar de la justicia.

Encontramos, pues, en vista de lo incompleta de estas dos teorías históricas, que nos vemos en la necesidad de examinar de nuevo la idea del yo, que encontramos en la conciencia moral, a la luz de nuestros resultados genéticos. Esto

nos lleva á descubrir que el niño va más lejos en su evolución personal y llega á conseguir un concepto del yo ideal, que está por encima (de la antítesis entre el egoísmo inteligente y la simpatía reflexiva. Hubiera sido, en efecto, cosa triste que la naturaleza hubiese conducido al hombre fuera de la apariencia de rectitud, representada por sus instintos, para hacerle entrar en las astucias de la inteligencia, sin llevarle más allá (1).

En este punto, la evolución del niño parece arrojar una luz directa. Los utilitarios lo han visto hasta cierto punto, como lo prueba su insistencia sobre la «voz de mando». Pero no han visto que hay allí una nueva organización de las ideas personales del niño, organización—que conduce al resultado psicológico que se encuentra, en los adultos, en el sentimiento del derecho. El derecho para el niño es personal en todo el período de transición á un verdadero yo ético; es una encarnación, un yo esencialmente «proyectivo», que no puede representar ni anticipar en detalle. Tiene sus analogías y sus ejemplos en su experiencia, y sobre la base de esta experiencia, que se apropia activamente imitándola, se desarrolla entendiéndola cada vez más. Pero siempre hay un ideal, una esperanza no cumplida de los supremos desarrollos del carácter; y por eso hay siempre una actitud que mira al porvenir, que presenta á las novedades de la experiencia moldes para la asimilación de las nuevas fases de la sugestión y la enseñanza personal.

Esto es lo que los idealistas han enseñado; pero no es todo.

(1) El reconocimiento de este superior alcance de la conciencia del yo es el que ha dado á los intuicionistas en ética su ventaja histórica. Pero los intuicionistas se declaran en contra de la teoría genética, con lo cual renuncian á su mejor recurso. (Conf. mi artículo «The origin of a Thing and its Nature», *Psych. Rev.*, vol. II, 1895, págs. 551 y sigs.) Varios idealistas, por otra parte, vuelven al utilitarismo haciendo del ideal ética una construcción intelectual, formada bajo el influjo de lo que más adelante llamamos «sanción del éxito». (Secs. 247 y sigs.)

La formación gradual en el niño del concepto de un yo obediente á la ley, regular en su conducta, absolutamente nada caprichoso, sino legislador para él y para los demás—este concepto *está á su vez sujeto al método de evolución*, á que hemos visto que lo están los primeros conceptos personales del niño. Sus elementos deben también continuar procediendo del medio personal; deben asimilarse á los primeros conceptos, y deben ser sometidos al juicio de las personas que están en relación con el agente. Y cuando encontramos que el niño hace estas cosas, vemos la formación en sus actitudes de movimientos complejos que son los gérmenes de las fuerzas de la vida y de la historia. Pero esto *no es ya simplemente inteligencia personal*, cuyo ejercicio hemos venido estudiando; es ya una inteligencia moral, un pensamiento para fines sociales complejos, que no encuentra natural ni razonable, ni pensar en sí mismo, ni pensar en los demás exclusivamente; pero que encuentra natural y razonable la sumisión al deber. Este es el superior alcance del desarrollo intelectual, y da la significación verdadera tal como yo lo tomo á lo que los moralistas llaman *razón práctica*.

205. Solo necesitamos añadir algunos breves corolarios. Hay dos modos por los cuales puede verificar el niño la asimilación de las sugestiónes personales. Su yo egoísta y agresivo puede asimilarse los actos de las demás personas y convertirlas en favor suyo, conduciendo de este modo al niño á ser un puro y simple individualista. Pero es manifiesto que hasta en el supuesto de que tal cosa pudiera ocurrir, encontraría ciertas dificultades. Su naturaleza tiene un fondo de expresiones emocionales orgánicas, que tendríamos que suprimir para que no fuese generoso aun contra su voluntad. Tendría que anular el progreso que hasta la evolución biológica ha hecho hacia un tipo social de la persona. Y además de esto, hemos visto que las dos clases de impulso representadas por sus actividades espontáneas, son ambas igualmente razonables para la inteligencia irreflexiva; de modo, que semejante persona egoísta tendría que incurrir á veces en una con-

ducta generosa, aun cuando solo fuese para ser egoísta. Hay ciertos momentos desagradables de la simpatía continua, por ejemplo, que él haría bien en evitar aliviando las miserias que viese á su alrededor. Este cuadro no es ni especulativo ni artificial en modo alguno. Hay hombres cuya reflexión les lleva muy cerca de ello,—hombres cuyas generosidades sirven para remediar las heridas de su egoísmo. Pero esto es seguramente resultado último de cierta especie de reflexión.

Otro modo como el niño podría evolucionar es el que le constituiría en un sér puramente altruista—un sér de una generosidad llevada á la perfección. Esto, por otra parte, es también contrario á los hechos que acabamos de señalar; hechos que muestran que más bien hay un período propiamente egoísta, y que se llega á ser generoso solo por el desarrollo contemporáneo del sentido del *alter*.

Ya hemos explicado con alguna amplitud el modo como el desarrollo se verifica, y solo nos falta hacer dos observaciones.

206. En primer lugar, la «razón práctica» es cosa que se refiere á la evolución social. Es decir, que aparece en un medio al cual constituye una adaptación inteligente. El sentido de lo que debe ser no puede estar divorciado del sentido de lo que es. La cosa que debe ser es un reflejo directo de las condiciones que ha producido el conocimiento de lo que es; y en tanto que lo que es y se conoce aumenta la experiencia del individuo por el lado de la ciencia, el sentido de un deber posible expresa con igual realidad y valor la tendencia de la ciencia hacia la nueva formación de condiciones sociales superiores (1). Todo esto entra tan de lleno en la pura teoría ética, que no puedo detenerme á examinarlo en todos sus aspectos; mas para la ciencia social hay un hecho de gran importancia en el grupo de fenómenos sobre que se ejercita la inteligencia moral. Es el siguiente: cuando el niño reflexiona sobre sus relaciones sociales y empieza á tomar la

(1) Conf. Apéndice C.

costumbre de una sumisión inteligente que á su vez prescriba también á los demás, *muestra una nueva especie de fin que antes no se encontraba en él*. Ninguno de sus conceptos parciales, ninguno de sus designios particulares es ahora su fin; ninguna persona llena completamente su nuevo ideal, su ideal de la personalidad. Se ve lanzado en un mar de torbellinos y de aventuras intelectuales que por su misma inquietud y cambio, su elevación y violación de ideales, hace posibles la vida y el progreso social.

En segundo lugar, ahora *examina y juzga todas las cosas desde ese punto de vista ideal*. ¿Es justo? tal es la pregunta que se hace ante la conducta; y ¿es bueno? pregunta siempre refiriéndose al hombre. Y sus propias ideas inquietas acerca de sí mismo vuelven á las mismas preguntas, aplicándolas á su propia conducta y á su propia persona. Nada es tan urgente en su vida como el llamamiento del deber; nada tan completamente severo como las penas que aplica en su espíritu al incumplimiento de ese deber. No sería posible señalar demasiado enérgicamente la significación revolucionaria de esta moralidad inteligente. No solo es un gran acontecimiento en la historia de la vida, sino que señala también un nuevo giro en la evolución social,—un giro *de lo intelectual propiamente dicho á lo propiamente social*, así como el período de la primera reflexión señala un giro *desde lo instintivo y emocional á lo intelectual*.

Bastará decir, para terminar, que *este progreso se debe á la evolución de la inteligencia*; que, por consiguiente, no hay divorcio teórico posible entre la inteligencia y el sentimiento; que el niño sube á la escena del sentimiento por un proceso natural evolutivo, que, aunque nuestra filosofía no haya podido anticiparse á ello, podemos describirlo cuando vemos que se realiza ante nuestra vista.

§ 5.—EL SENTIMIENTO RELIGIOSO

Una última diferenciación del tono emocional que nace de las construcciones ideales que venimos examinando, se

ducta generosa, aun cuando solo fuese para ser egoísta. Hay ciertos momentos desagradables de la simpatía continua, por ejemplo, que él haría bien en evitar aliviando las miserias que viese á su alrededor. Este cuadro no es ni especulativo ni artificial en modo alguno. Hay hombres cuya reflexión les lleva muy cerca de ello,—hombres cuyas generosidades sirven para remediar las heridas de su egoísmo. Pero esto es seguramente resultado último de cierta especie de reflexión.

Otro modo como el niño podría evolucionar es el que le constituiría en un sér puramente altruista—un sér de una generosidad llevada á la perfección. Esto, por otra parte, es también contrario á los hechos que acabamos de señalar; hechos que muestran que más bien hay un período propiamente egoísta, y que se llega á ser generoso solo por el desarrollo contemporáneo del sentido del *alter*.

Ya hemos explicado con alguna amplitud el modo como el desarrollo se verifica, y solo nos falta hacer dos observaciones.

206. En primer lugar, la «razón práctica» es cosa que se refiere á la evolución social. Es decir, que aparece en un medio al cual constituye una adaptación inteligente. El sentido de lo que debe ser no puede estar divorciado del sentido de lo que es. La cosa que debe ser es un reflejo directo de las condiciones que ha producido el conocimiento de lo que es; y en tanto que lo que es y se conoce aumenta la experiencia del individuo por el lado de la ciencia, el sentido de un deber posible expresa con igual realidad y valor la tendencia de la ciencia hacia la nueva formación de condiciones sociales superiores (1). Todo esto entra tan de lleno en la pura teoría ética, que no puedo detenerme á examinarlo en todos sus aspectos; mas para la ciencia social hay un hecho de gran importancia en el grupo de fenómenos sobre que se ejercita la inteligencia moral. Es el siguiente: cuando el niño reflexiona sobre sus relaciones sociales y empieza á tomar la

(1) Conf. Apéndice C.

costumbre de una sumisión inteligente que á su vez prescriba también á los demás, *muestra una nueva especie de fin que antes no se encontraba en él*. Ninguno de sus conceptos parciales, ninguno de sus designios particulares es ahora su fin; ninguna persona llena completamente su nuevo ideal, su ideal de la personalidad. Se ve lanzado en un mar de torbellinos y de aventuras intelectuales que por su misma inquietud y cambio, su elevación y violación de ideales, hace posibles la vida y el progreso social.

En segundo lugar, ahora *examina y juzga todas las cosas desde ese punto de vista ideal*. ¿Es justo? tal es la pregunta que se hace ante la conducta; y ¿es bueno? pregunta siempre refiriéndose al hombre. Y sus propias ideas inquietas acerca de sí mismo vuelven á las mismas preguntas, aplicándolas á su propia conducta y á su propia persona. Nada es tan urgente en su vida como el llamamiento del deber; nada tan completamente severo como las penas que aplica en su espíritu al incumplimiento de ese deber. No sería posible señalar demasiado enérgicamente la significación revolucionaria de esta moralidad inteligente. No solo es un gran acontecimiento en la historia de la vida, sino que señala también un nuevo giro en la evolución social,—un giro *de lo intelectual propiamente dicho á lo propiamente social*, así como el período de la primera reflexión señala un giro *desde lo instintivo y emocional á lo intelectual*.

Bastará decir, para terminar, que *este progreso se debe á la evolución de la inteligencia*; que, por consiguiente, no hay divorcio teórico posible entre la inteligencia y el sentimiento; que el niño sube á la escena del sentimiento por un proceso natural evolutivo, que, aunque nuestra filosofía no haya podido anticiparse á ello, podemos describirlo cuando vemos que se realiza ante nuestra vista.

§ 5.—EL SENTIMIENTO RELIGIOSO

Una última diferenciación del tono emocional que nace de las construcciones ideales que venimos examinando, se

manifiesta en los llamados sentimientos religiosos. Al clasificarlos entre los sentimientos tomo, naturalmente, la posición de que la emoción religiosa es una fase del estado mental más amplio, del cual hemos dado una idea en las primeras páginas de este capítulo. No necesito, pues, insistir más sobre el origen y desarrollo del sentimiento religioso, puesto que sería repetir lo anterior. Pero son necesarias ciertas explicaciones para justificar la clasificación de estos sentimientos con los morales y sociales, y para señalar los puntos de diferenciación en cuanto al origen y naturaleza.

207. Limitándonos al principio, como antes, al desenvolvimiento en el niño, encontramos una falta de material objetivo para llegar a una opinión legítima. Tomando lo que puede sernos útil de nuestro conocimiento de la concepción y pensamiento del niño, y pesándolo cuidadosamente en comparación con la emoción de tipo religioso, en el adulto, podemos hacer ciertas observaciones, que bastan al menos para demostrar que la inclusión de las emociones religiosas bajo de la explicación del origen del sentimiento moral y social, es justa.

Las primeras manifestaciones de respeto, de amor, de devoción, de confianza, de obediencia en el niño, se dirigen a las personas que le rodean. Es imposible, en estas primeras manifestaciones, distinguir la forma moral de la religiosa; es decir, es imposible ver ninguna fase marcada de las actitudes expresivas del niño, que pueden llamarse religiosas, en un sentido distintivo. Tiene una, y no más que una serie de actitudes hacia las personas que le rodean: la que ya hemos visto en su evolución personal. Llega a un sentido, que constantemente se ensancha, de las variedades de la personalidad, aprovechando las lecciones que le dan las acciones de los demás, y llega a un concepto cada vez mayor del influjo profundo y probable de las personas sobre él, por sus reacciones sobre ellas. Así, la línea capital del desenvolvimiento de su yo personal, con su sentido más ó menos refinado del carac-

ter personal en los demás, es su única fuente segura de sentimiento.

Es evidente, pues, como antes dijimos, que hay dos grandes fases en su vida sentimental, ambas de capital importancia en su evolución superior. Una es la fase subjetiva, el sentido creciente de un yo que es él, que él comprueba cuando tiene emociones, y ante el cual es responsable del uso que hace de su organismo. A este yo van unidas las emociones morales, puesto que nacen del sentimiento directo de la pobreza ó imperfección relativas de su yo, comparado con la personalidad ideal, que es un modelo de justicia y de bondad personal. Las emociones morales nacen á consecuencia de *mis* actos, de *mi* voluntad, de *mis* actitudes, de *mi* egoísmo, siempre hay un *mi* ó un *su*; se trata de hechos de personas determinadas, concretas. La importancia está en el sentimiento del sujeto, considerado distintamente como tal sujeto. La esencia misma del movimiento moral es, precisamente, como vimos antes, la falta de asimilación del yo que sabemos existe y puede existir en este momento, con el yo ideal formado por todas las lecciones de justicia y obediencia personal. Y también hemos visto que este aspecto subjetivo de la evolución del niño ha tenido sus fases proféticas, hasta en la vida instintiva. Se ha elevado utilizando las mismas reacciones de timidez, modestia, simpatía, etc., que existían ya en las edades inferiores de la evolución mental.

208. Pero todo nuestro estudio ha mostrado que hay otro lado, correlativo é igualmente importante, en la evolución total hacia el sentido pleno de la personalidad: la fase que se refiere á las *otras personas*.

Esta tiene dos formas: 1) la llamada persona *eyectiva*. Es una referencia constante exterior del sentido de la personalidad, una identificación de éste con las personas exteriores reales. Y con éste va siempre asociado 2) un elemento *proyectivo*: elemento que el niño jamás ha aprendido propiamente, que jamás es comprendido, que sobrepuja hasta la concepción ideal construída con todas las enseñanzas del

trato personal. La personalidad queda al cabo como una cosa progresiva, evolutiva, que jamás ha de llegar á la perfección. Estas son las dos fases del sentido personal y de su evolución, creo yo, que se combinan para formar la fase del sentimiento religioso en el niño. Por eso hay dos elementos en él.

Primero, hay la tendencia á hacer eyectiva la persona ideal conseguida por el camino ya trazado; á hacerla real, un ser, una personalidad separada. Debe haber en alguna parte, dice el niño, un yo que responda á todos los elementos de la justicia; á la caridad, al amor, á la belleza del ideal, cuya presencia en mi espíritu hace aparecer á mi propia personalidad moralmente tan incompleta. No es un nuevo movimiento del espíritu. Lo hemos encontrado siempre presente, y necesariamente presente, si el niño ha de alcanzar la personalidad moral y social, en el sentido estricto de las palabras. Debe hacer eyectiva la concepción más alta de todas las personales, como lo hizo con la inferior. El *gran espíritu* es el nombre que el niño, y la raza en su infancia, da á este ser.

Segundo, el otro elemento es también importante en la emoción religiosa; es la espera, en el niño, de nuevas manifestaciones de esa persona superior á todas—manifestaciones que él no puede prever ni conocer; á las cuales debe someterse cuando lleguen, de las cuales solo entonces aprenderá, se las hará propicias usando los medios que agradan á las personas, y permanecen en adoración, desde el principio al fin. Tampoco esto es un movimiento mental completamente nuevo; también ha estado presente como un *motivo* esencial de su progreso desde el principio al fin. Los elementos proyectivos de la personalidad, en efecto, eran sus primeras existencias, sus primeros modelos sociales que imitar. En todos y cada uno de los momentos de su evolución ha podido progresar solo á medida que se le presentaban nuevos elementos de sugestión personal. Por eso sería completamente erróneo que pensásemos que esta actitud de expectación, de acomoda-

dación, de disposición para lo nuevo, lo perturbador, lo mal comprendido, esta lección de obediencia arbitraria, si pensásemos que esto se acaba repentinamente y no penetra en el reino de lo misterioso. Hasta ahora ha sido constantemente el carácter lo misterioso para él. El penetrar en el misterio lo bastante para los fines de su vida ha sido objeto de todos sus trabajos; pero queda siempre una región de misterio, de la cual emergen constantemente los atributos inesperados del carácter personal. Aquí encontramos el elemento más profundo de la emoción religiosa.

El elemento eyectivo, personificador, que la historia de los pueblos primitivos pone tan claramente de manifiesto, contribuye positivamente al sentimiento religioso, tal como lo acabamos de describir; mientras que el elemento proyectivo ó negativo, tal como lo hemos visto en este último aspecto de la evolución en el niño, es el que inspira el respeto á algo superior misterioso, igualmente manifiesto en los ritos y cultos del ceremonial primitivo. Dejando ahora á un lado el punto de vista antropológico (1), podemos examinar algunos de los movimientos emocionales más importantes en el niño, que debemos suponer según la definición que hemos hecho del sentimiento religioso.

209. 1) Los dos grandes factores que acabamos de señalar se encuentran también diferenciados en las teorías corrientes acerca de la naturaleza de la religión; y el factor que nace por el lado del contenido, ó de la personalidad eyectiva, puede designarse, como lo ha hecho la escuela de Schleiermacher, con el título general de «sentimiento de la dependencia». Paulsen (2), en su excelente obra, llama á este aspecto de la vida religiosa el aspecto ó elemento de la «confianza» (*trust*). Considerando el gran número de fases porque este factor de la vida religiosa pasa en el curso de la evolución religiosa

(1) Intencionalmente, por falta de aptitud personal, las referencias antropológicas pueden ser observaciones susceptibles de crítica por parte de los técnicos.

(2) *Introduction to Philosophy*, libro I, cap. II, 9.

del niño, podemos más bien adherirnos a la frase más amplia de Schleiermacher y discutir el asunto bajo el título de «Sentimiento de la dependencia».

2) El otro factor que toma su *raison d'être*, como hemos visto en la tendencia proyectiva de la evolución personal, corresponde al elemento de la vida religiosa que los antropólogos como Spencer, Tylor, etc., llaman el «asombro» y que Paulsen generaliza con el título de «temor». Ninguno de estos nombres me parece bastante general para abarcar toda la conciencia proyectiva en todo el curso de la evolución por la cual marchan el niño y el hombre; así es que trataré este aspecto de la religión con el título general de «Sentimiento del Misterio», aventurándome a hacerlo así para que podamos clasificar juntamente todos los fenómenos que, en realidad, ofrece este lado de la conciencia religiosa en cualquier momento (1).

Discutiremos, pues, por orden, estos dos asuntos generales.

210. I. *Sentimiento de la Dependencia*.—Basta recordar los grados en el desarrollo del sentido personal para ver las épocas que debe mostrar este aspecto de la emoción religiosa. Que estas épocas no son sólo deducciones legítimas del hecho de que estamos tratando de la fase eyectiva de la evolución personal—presente durante todo el curso del desenvolvimiento del niño,—sino que tienen una existencia real, es cosa observable en la vida del niño (2). Los grados porque atraviesa el sentido eyectivo de la personalidad en el niño, y algunos de los hechos que justifican la distinción, se han presentado ya antes; y podemos recordar que hallamos razones para decir que se pueden distinguir muy bien tres de esos grados, ori-

(1) Más adelante se verá que de este modo evitamos la interminable discusión que gira sobre la «definición» de la religión. Esas definiciones generalmente caracterizan distintos momentos del movimiento.

(2) Lo que decimos del niño en las páginas siguientes, se funda en observaciones minuciosas hechas en mi propia familia.

ginados por los cambios de época, que marcan respectivamente la aparición de la inteligencia, primero, y la aparición del sentido moral, más tarde. Estos dos sucesos señalan grandes desviaciones de la evolución con respecto a su curso anterior. El nacimiento de la inteligencia trae la cooperación reflexiva é intencional de los hombres unidos para fines sociales, sustituyendo de este modo a las cooperaciones orgánicas é instintivamente gregarias de los animales. El desarrollo de la emoción, por medio de esta gran transición, ha sido también objeto de nuestra atención. La otra gran transición, a saber, desde lo meramente inteligente a lo moral propiamente dicho, ha sido el asunto de este capítulo; y tenemos razones para concluir que señala, a su vez, una notable desviación en la evolución de la humanidad, desde los usos puramente intelectuales de la cooperación social a los usos verdaderamente sociales en que el ideal moral y el social, en virtud de su propia fuerza intrínseca motora en cada hombre, traen el objetivo del progreso. Si las emociones religiosas tienen realmente su raíz, en parte, en el movimiento eyectivo del espíritu, que continúa desempeñando un papel esencial durante toda esta evolución, debemos confiar en encontrar tres grandes épocas en el sentimiento de la dependencia religiosa: primero, la época de la dependencia instintiva ó *espontánea* de la personalidad, tal como el niño la comprende; segundo, un período de dependencia relacionada con el ejercicio de sus actividades intelectuales, que puede llamarse el período de la independencia racional ó *intelectual*; y tercero, el período en que su sentido moral reclama de él la ejecución del concepto ideal del yo y le viste con los atributos de la dignidad moral—el período de la dependencia *moral*. Examinemos brevemente los hechos de la evolución del niño con esta distinción a la vista.

211. 1) El período en que el sentido de la personalidad conduce al niño a lo que llamamos «dependencia espontánea» es generalmente reconocido. Se la ha llamado con diferentes nombres, según los caminos para abordarlo. Bain en-

cuentra en el niño una cierta «credulidad primitiva»; los poetas hablan de la hermosa confianza de los niños; los padres que tienen la conciencia de sus responsabilidades conocen el peligro de que el niño tienda a convertir en cuasidividades a su padre y a su madre. Este período comienza en el niño tan pronto como entra en el camino de la distinción entre las personas. La persona real, que él toma como objeto de su primera emoción de dependencia, depende de los incidentes de su educación. Generalmente el padre es su primera divinidad, porque no está expuesto tan constantemente al escrutinio del niño; porque es casi siempre el que trae los regalos o el que sufre los mayores trabajos dentro de la casa, y también porque las lecciones de obediencia son reforzadas en este caso con sanciones más enérgicas e inflexibles. Aquí están en su punto todos los casos que refieren los libros de psicología infantil para demostrar que el padre o la madre o cualquier otra persona se constituyen de este modo en personalidades ideales. Porque precisamente el lado emocional de esta manera de entender a una persona real es en lo que consiste esta primera forma de dependencia cuasireligiosa. Las definiciones que hace el niño de la divinidad a las preguntas de ¿qué es Dios? etc., todas demuestran la verdad de que su antropomorfismo en este período no es en modo alguno una cosa abstracta; porque todo el contenido concreto de su noción de la divinidad está formado, como su concepto de la personalidad total, de los elementos imitativos que ha tomado de las personas, las narraciones y los sucesos (1).

Consecuencia directa de esta interpretación es también el que encontremos que el niño muestre la tendencia a la formación de mitos, amén las historias fantásticas, los héroes y sus hazañas, en las cuales el hombre o el monstruo ideal sale

(1) Véanse las citas de fantasías teológicas infantiles en Barnes (*Pedagogical Seminary*, II, 3) y Sully (*Loc. cit.*, págs. 120 y siguientes.)

siempre victorioso, o en que la divinidad buena vence al monstruo malo. Todo esto tiene su lado emocional, y la clase de emoción es aquella que en sus últimas manifestaciones, cuando el ideal se ha hecho más refinado, llamamos emoción religiosa.

Al principio, el sentimiento de la dependencia tiene su origen, a mi entender, en la debilidad física. El niño aprende la distinción entre las personas y las cosas en gran parte por la violencia de sus necesidades físicas y por los socorros que las personas le prestan contra aquéllas. Las personas vienen a ser los elementos que le auxilian en su medio, la fuente de la satisfacción de sus apetitos y los que consuelan sus desgracias. Entonces nace en el niño de que en presencia de su madre o su nodriza hay bienestar y en su ausencia malestar. Un paso más basta para ver que esta atribución de una facultad de ayudar—con la cual caracteriza a la persona buena—constituye una gran parte del concepto real que el niño tiene de las personas. Y esta esperanza de auxilio, en sus diversas formas—mostrada en los movimientos reflejos hacia la persona, con la sensación de los placeres por anticipado, con la correspondiente violencia de un dolor no consolado—termina siempre con la presencia o recuerdo de alguna persona. Este es el sentimiento rudimentario de dependencia.

212. 2) Poco después el niño encuentra que le acosan ciertas necesidades que no son enteramente físicas, que no siempre se satisfacen físicamente. Aparece un cierto aspecto caprichoso en los actos de las personas, y el niño emplea su inteligencia naciente en introducir en esos actos algún orden. Y el influjo, sobre su dependencia, de las nuevas y menos físicas condiciones de su trato personal con los demás, nacen de ciertas realidades exteriores. El castigo es uno de los más rudos despertadores en la evolución de la dependencia. Todas las sanciones y penalidades que proceden de las personas tienden a la vez a estimular su inteligencia y a aumentar el sentido de su propia debilidad. Precisamente esta

debilidad frente a las cosas naturales es la que reaparece ahora en un plano personal más elevado. Ahora aprende a pensar en los demás, no solo como seres que le socorren y ayudan, sino también como seres que le molestan, le apenan y se niegan a ayudarlo. Y este elemento caprichoso, esta falta de orden en la conducta de los demás, es durante largo tiempo, creo yo, el motivo dominante en este aspecto de la evolución del sentimiento religioso. Más adelante insisto en esto de nuevo, al tratar del «elemento proyectivo», de su evolución hacia la personalidad religiosa.

Con el castigo y la obediencia que aprende por medio de él y con la instrucción viene el principio del período más intelectual. Así como en sus imitaciones espontáneas el niño obtiene sus propias interpretaciones inventivas de los sucesos, y aprende de este modo a ser inteligente; así también por la obediencia, es impulsado en la misma dirección. Pero en la obediencia la importancia del elemento personalidad está colocada de diferente modo. En la imitación el niño da una mayor importancia a su propia iniciativa, a su propio poder, a su valor y capacidad; pero en la obediencia la importancia personal está toda del lado de la personalidad a que él está obligado a obedecer, en el elemento «ley», como vimos al examinar la evolución moral. Espera la orden con miedo y temblando, y después mira al terrible otro yo esperando el premio o el castigo de su resultado.

Con este cambio de la importancia en su evolución, desde el dolor físico y la dependencia material, a la tristeza y la confusión de la imitación personal y la obediencia, y con la falta de información para prever los resultados, viene el traslado de la esperanza de socorro desde la esfera de bienestar físico a la de la instrucción intelectual. El niño llega a considerar al padre o a la madre como infinitamente sabios, los que resuelven todos los problemas, los que aclaran todos los enigmas. Su sentimiento de dependencia se cambia en confianza, en una inteligencia superior a la suya, y esta inteligencia superior la coloca naturalmente en las personas que

resuelven sus incertidumbres, le ayudan a la obediencia, administran la justicia y dan explicaciones.

213. Esta evolución del sentido de la dependencia desde la esfera física a la intelectual, sirve para poner de manifiesto dos caracteres muy marcados del concepto que el niño tiene de las personas. Encontramos el pensamiento del niño expresado en dos grandes categorías desde los tres años durante toda la juventud: las categorías de *causa* y de *finalidad*. Las investigaciones estadísticas acerca del modo como los niños definen los objetos (1) muestran estos dos grandes aspectos, tendiendo la definición causal a desarrollarse antes que la definición teleológica. La definición causal tiende a enunciarse en términos de una actividad personal más o menos entendida. Una mesa es «la cosa que hace el carpintero»; el pan es «lo que hace el panadero»; el juguete es «lo que me sirve para jugar», etc. Esto muestra la poderosa tendencia a pensar en una persona en función de lo que hace, de su actividad, y a pensar en las cosas subordinándolas a esta omnipotente actividad causal de las personas. Esto tiene su manifestación en la emoción y en la actitud personal del niño, y esta actitud es la de dependencia con respecto a la actividad causal de las personas que conoce.

Poco después viene el período de la *finalidad*, que tiene su origen, a mi parecer, en el hecho de que las explicaciones del padre suelen venir generalmente detrás de las manifestaciones de su poder. El padre explica *por qué* hizo esto o lo otro; conduce al niño a construir resultados atendiendo a sus utilidades, a la relación de medio a fin, a la finalidad; y el niño generaliza rápidamente los casos sacando la conclusión que de cada cosa debe tener su finalidad, y que las personas que son mayores pueden darle la clave teleológica de toda situación.

214. Estas dos fases del desarrollo inteligente del niño en el sentimiento de su dependencia de otras personas para

(1) V net, Barnes.

la solución de sus dificultades, se ven brillantemente en las preguntas que el niño hace en la época llamada «período de las preguntas» (1).

Sus preguntas pasan por dos fases muy distintas; la primera dirigida al «qué» y la segunda al «por qué». «¿Qué es esto, padre?» era el grito que se oía en la casa cuando mi hijo H. comenzó el primer período; y poco después, cuando el lenguaje avanzó algo en su desarrollo y cuando la forma inquisitiva del espíritu se hizo más inteligente, «¿por qué?» fué la palabra a la orden del día. En el primer momento de esta «manía inquisitiva» la tendencia causal es evidente, puesto que el niño tiende a satisfacerse con un «qué» que revela una especie de actividad vital. En el período del «por qué», esta tendencia a buscar agentes personales de un modo tan vago, cede algo, pero solo para ocultarse detrás de la noción de finalidad. Ya no basta decir al niño que una cosa es lo que sea, aun cuando la respuesta lleve consigo la idea de una persona ó de un animal vivos que obran en su presencia; va más adelante y busca la razón de que aquella acción sea lo que es. Seguramente, hasta este último período, la solución antropomórfica es la más satisfactoria para cada «por qué». Cuanto más sea posible indicar un uso humano, alguna necesidad humana ó animal que justifique la acción cuyo «por qué» pregunta, más satisfactoria será la respuesta para el niño.

El influjo de las dos ideas principales que el niño usa en su proceso de eyección de la personalidad en su medio—las ideas de causa ó poder y de finalidad—sobre el carácter de su naciente sentimiento religioso, es bastante evidente por sí misma, y lo es más aún en su aspecto antropológico (2). Las

(1) Sully (*loc. cit.*, págs. 75 y siguiente) cuenta muchas divertidas anécdotas de la «edad de las preguntas» en el niño.

(2) Esto, sin tratar de discutir la función exacta de la tendencia personificadora en la evolución de la religión, para lo cual pueden consultarse Caird, *Evolution of Religion*, Sección VIII y IX. Tylor, *loc. cit.*, cap. XIV-XV, y Paulsen, *loc. cit.*, págs. 266 y sigs. Véase también el Apéndice F.

dos dan ejemplo de dependencia, pero difieren en cuanto al grado de desarrollo que respectivamente caracterizan. En el sentido de causa ó de poder personal predomina la analogía física; la fuerza de una persona para imponer la obediencia y prestar socorros es, principalmente, fuerza física. Y el poder manifestado en la respuesta general al «qué» termina en el medio inmediato de hecho, sea físico ó mental. Pero la otra idea, la de finalidad, que se encuentra en la serie del «por qué», muestra la dependencia del niño en función de las explicaciones intelectuales. Manifiesta las dificultades que sufre su inteligencia naciente; y así la emoción que experimenta en este caso es una cosa superior y más compleja. La dependencia de las personas para la información sobre los hechos es, naturalmente, intelectual; pero la que inquiere, de esas mismas personas, explicaciones referentes al «por qué» de los hechos, denota un progreso mayor y más humano. En el último, pues, principalmente, con el uso que el niño hace de su propia inteligencia, de un modo recíproco, es donde encontramos realizado el segundo gran período del desenvolvimiento efectivo de la dependencia religiosa.

215. Es también digno de notarse, que en este grado del desenvolvimiento del sentido de la dependencia hay poco ó ningún elemento ético. Este es una cosa posterior. La demostración de que ello es así se encuentra en los actos del niño durante su período intelectual. Vimos antes que el niño es capaz de hacer todos los usos que pueden hacerse de la inteligencia en lo que describiríamos, desde nuestro punto de vista más avanzado, como un sistema amoral. El niño es, del tercero al quinto año, por lo menos, más inteligente que moral; y no duda en usar su inteligencia para fines de provecho personal y para engañar á otras personas. Prevé las reprimendas de su padre, y para evitarlas cubre los hechos con la máscara de la inocencia ó inventa una estratagema para evitar el castigo ó para obtener un premio inmerecido. Usa de su hermano menor como de una pantalla para sus maldades, acusándole falsamente de obrar mal, atribuyéndose actos que

no ha realizado, ocultando sus ideas cuando le conviene hacerlo (1). Todo esto es el reverso de su sentimiento de dependencia. Si su padre no tuviera el poder ó la voluntad de castigarle ó premiarle, todo motivo de astucia, de engaño, de doblez, de amor propio, de pretensiones ilegítimas, habría desaparecido.

Esto lo prueban las diferencias de actitud que el niño adopta en presencia de las distintas personas. No echa mano de los mismos usos sociales de su inteligencia en presencia de las personas que no tienen autoridad ó energía para imponer castigos y otorgar recompensas. Muestra un grado completamente racional de independencia en cuanto á sus opiniones y su conducta con respecto á él. Muchas veces las diferencias de actitud con respecto á su padre y á su madre, respectivamente, demuestran cuál es la verdadera causa de un sentimiento tan enérgico de dependencia, de este tipo intelectual.

Parece, pues, que hay en la vida del niño un período de la evolución en el cual la propiciación y la decepción del objeto de su temor y de su dependencia parecen caracterizar su actitud cuasi-religiosa. A esto, de una manera general, debería llamarse sentimiento religioso, si admitimos que es una fase real del sentimiento de dependencia que caracteriza la religión. Naturalmente, podemos definir la religión de tal modo, que hagamos necesaria la presencia de un sentido ético desarrollado; pero entonces encontramos la dificultad con que ha tropezado el historiador tanto como el teórico, de no incluir las fases del rito primitivo que son eminentemente propiciatorias y egoístas, lo mismo en el niño que en la raza, y que muestran la tendencia del devoto á escapar á las penalidades de sus actos por medio del disimulo, el sacrificio, la sustitución fraudulenta ó cualquier otro artificio convencional ó intelectual, que ha encontrado eficaz en su trato con los hombres. La misma necesidad de admitir un período esen-

(1) Véase el pasaje correspondiente en el capítulo sobre la «Inteligencia» (cap. VII, § 3).

cialmente intelectual—y en gran parte amoral—en la evolución del sentido religioso, se encuentra también por el lado del otro elemento que viene á constituirlo,—el elemento del misterio,—del cual vamos á hablar inmediatamente.

216. 3) La forma final que el sentimiento de dependencia adopta es *ética*. No aparece hasta que ha llegado la plenitud del desarrollo en el niño. El movimiento mental que hemos visto que es necesario para el sentimiento moral,—la construcción del material de la personalidad al modo llamado ideal,—debe tener ya una fuerza suficiente para despertar una actitud de espíritu positiva hacia la persona que representa el bien en el medio social.

Cuando esto ocurre, aparecen varias formas que los escritores teológicos mencionan, formas que son asimismo factores agudos en la vida religiosa de la humanidad. El sentimiento de la dependencia moral supone la misma debilidad que el individuo sentía antes en presencia de la superioridad de otra persona, salvo que ahora es también una debilidad moral; falta una bondad permanente en presencia del ideal y de sus exigencias. Esto toma la forma de un sentimiento de *iniquidad*, tan pronto como la materia de la obligación cristaliza en presencia de la ley. Y con este sentido del mal vienen varias formas transitorias cualitativas de emoción, tales como el remordimiento, la vergüenza moral, el arrepentimiento, etc. Todo esto es, sin duda alguna, un ingrediente ético dentro del sentido de la dependencia religiosa.

Junto á él hay el elemento del auxilio y el favor no merecidos que constituyen los elementos estrictivos propiamente dichos, llamados en teología *gracia* y *misericordia*. Aquí encontramos la emoción sentida en forma de perdón, redención, aprobación moral y favor, seguridad religiosa, paz y comunión y confianza en el Superior á nosotros. En los grados inferiores, la necesidad es primero física y después intelectual; y la dependencia sirve para satisfacer esas necesidades,—suplir nuestra imperfección personal por medio del socorro y la ayuda física é intelectual. Aquí, por el contrario, la ne-

cesidad es ética, y la dependencia lo es, desde el punto de vista del auxilio y la ayuda moral. En esta dependencia de los demás para estos caracteres éticos que sentimos incompletos ó inadecuados, aparece el pleno sentido religioso de dependencia, y ocupa su lugar en el desenvolvimiento del hombre como un factor de primera importancia. Y esto se verifica de dos modos.

217. En primer lugar, ahora es cuando la personalidad efectiva, hacia la cual se dirigen las emociones religiosas, adopta las cualidades de significado ético. En los primeros grados, seguramente, el objeto de la adoración, el respeto y la confianza fué personal; el desarrollo del sentido de la personalidad se apoya en la base de la evolución total del sentido de la dependencia. Pero la persona concebida no era—ni podía ser, forzosamente—más rica ó más completa que el concepto del yo que el adorador ha formado; y éste, hasta entonces, no había sido ético. Los límites de la personalidad están determinados por el desarrollo personal del adorador mismo: ¿cómo puede formar una idea de la personalidad, que sea moral, antes de la aparición de ese yo ideal, en la comparación del cual tiene origen el sentido del valor ético?

En el período físico es natural que la divinidad sea el grande hombre, el héroe poderoso, el gigante, el ser más en armonía con las grandes manifestaciones físicas de la naturaleza, á pesar de ser personal. Esto, para el niño, viene á ser su propio padre, el poderoso de su medio. En el último período intelectual, la deidad toma los atributos de causa, de organizador, de actor inteligente, un ser en quien la sabiduría domina á las pasiones y cuya previsión aplica la venganza á los enemigos y favorece á los amigos. De aquí la singular tendencia por parte de los niños en este período á adelantarse á los dictados de la autoridad y á conquistar la benevolencia con una obediencia anticipada—período que tiene su paralelo en algunos de los más notables ritos religiosos de la raza. Entonces aparece el período ético, con su

gran cambio de cosas de arriba á abajo, en presencia de los nuevos ideales. El objeto de veneración, de temor, de adoración, se convierte ahora también en una persona *buen*a, una persona que encarna la ley del deber y del derecho; y el sentimiento de una deidad que manifiesta la perfección moral se convierte en la adquisición permanente del niño y del hombre.

218. En segundo lugar, al lado de este progreso en la manera como es concebido el objeto de la emoción religiosa—desde lo físico, por las categorías intelectuales de causa y finalidad, hasta las formas éticas que caracterizan la conciencia religiosa superior—puede observarse otro hecho general por el lado social. Debemos decir, naturalmente, con respecto al valor social del sentido de la dependencia, lo que hemos dicho de su valor religioso—que varía en profundidad y en importancia con los grados del desenvolvimiento del sentido de la personalidad en el niño. En el primer grado—el de las primeras distinciones entre las personas y las cosas del medio—no hay separación clara entre el influjo de las personas, por sus resultados, y el de la acción de los agentes físicos. El grado de comunidad y cooperación que ofrece es en gran parte espontáneo ó instintivo. En el período inmediatamente posterior, el llamado intelectual, la cooperación inteligente del niño con los demás toma la forma de un reconocimiento de que los otros son semejantes á él. Son criaturas que sufren y gozan en alto grado; que usan su inteligencia con fines personales, y que, no estando sujetos á las leyes generales, son esencialmente caprichosos. Pero ahora, en el último período, encontramos que el aspecto social se hace reflexivo. Como vimos al examinar los sentimientos éticos propiamente dichos, el yo ideal que la actitud moral supone lleva en sí la idea de otro que tiene de sí mismo y del mundo el mismo concepto que el sujeto de que se trate. Yo pienso en mí con alabanza ó con reproche de un modo completamente moral, solo cuando pienso que el otro yo, el *alter*, piensa de mí con igual alabanza ó reproche. Esta

atribución al otro de la misma referencia de los actos particulares, sucesos, etc., al ideal, hace del elemento social un factor esencial de la personalidad eyectiva en el mundo moral; lugar que no ocupa en ninguno de los grados inferiores que hemos encontrado como formas rudimentarias del sentimiento religioso de dependencia. El yo ideal eyectivo se concibe ahora, necesariamente, como en relación al yo y al otro. El bien religioso se convierte en una relación. La deidad se concibe como un «Socius» supremo, un sér que exige á cada individuo ciertas cualidades sociales é individuales. Y esto equivale á decir que la deidad no puede concebirse separada de esta relación. Intentarlo equivale á intentar pensar en un yo sin atributos morales. Cuando una persona que ha llegado al grado moral de la evolución intenta esto, construye una deidad á la cual él mismo no puede adorar, una deidad que solo puede excitar esa especie de obediencia física ó intelectual que despierta las formas inferiores del sentimiento de dependencia; ó, por otra parte, la deidad se convierte en una abstracción intelectual.

Solo con esta condición creo yo—con esta condición social y ética—puede considerarse la deidad con el carácter que generalmente llamamos «divino». Esta palabra resume las exigencias de la conciencia religiosa. Supone á la vez las condiciones 1) física, y 2) intelectual en los atributos de *omnipotencia* y *omniscencia*; pero 3) va más allá que éstos, porque tiene las significaciones éticas y sociales de *justicia*, *misericordia*, *gracia*, *amor*, *rectitud*, que muestran el sentimiento de dependencia en su forma más elevada y más rica.

219. Por último, puede observarse que el estudio de este sentimiento de dependencia durante todo el desenvolvimiento del niño revela constantemente el antropomorfismo esencial de la conciencia religiosa. La idea de la personalidad da por todas partes la forma al concepto del sér que se debe adorar; y el único concepto posible de una persona para el niño es el que se deriva de su propio sentido del yo. Este proporciona en todo momento la forma de la noción de la divinidad.

Veremos, sin embargo, que el otro elemento comprendido en la emoción religiosa—el elemento del misterio—tiende á poner límites á la tendencia antropomorfista, á pesar de nacer directamente de ella. Podemos venir ahora á este aspecto del sentimiento religioso.

220. II. *Sentimiento del misterio*.—El aspecto de la emoción religiosa que se indica con este título, es igualmente claro que el ya tratado con el nombre de dependencia. Especialmente los historiadores de la religión han encontrado necesario insistir sobre el elemento de misterio que ofrecen los productos de la conciencia religiosa de la humanidad. Desde este punto de vista, lo mismo que desde el de la apreciación particular del estado de espíritu religioso en sí mismo, todo conduce á pensar que la fase de la experiencia religiosa que usualmente se conoce por los nombres de miedo, temor, respeto, adoración, etc., es muy esencial y debe haber tenido un lugar muy importante en todo el desarrollo de este gran motivo de la experiencia humana. Volviendo al desenvolvimiento del niño, encontramos esta suposición completamente comprobada.

221. En cada uno de los períodos de la evolución del niño, descritos ya respectivamente como «espontáneo», «intelectual» y «ético», encontramos manifestaciones muy notables del sentido del misterio. En el primer período, en que los movimientos del espíritu están en gran parte bajo la férula de los impulsos instintivos y hereditarios que se manifiestan en los actos físicos, el sentido del misterio está, al revés del de la dependencia, muy poco desarrollado. El niño padece lo inesperado y lo desconocido, ó goza con sus revelaciones repentinas cuando son de una especie agradable; pero como estos sucesos, para afectarle, tienen que ser principalmente del mundo físico, las reacciones que ocasionan expresan en su mayor parte sus impresiones inmediatas en el organismo.

Desde muy pronto empezamos á encontrar, sin embargo, en el niño cierto sentido del posible significado oculto de los fenómenos. El miedo á la oscuridad puede servirnos aquí de

ejemplo. No parece tener una explicación satisfactoria en la experiencia actual del niño. Y aun cuando pudiéramos encontrar que el niño tiene miedo por asociación, la obscuridad parece, sin embargo, tomar su aspecto temeroso del hecho de simbolizar lo desconocido y misterioso. El niño, desde el primer año, muestra también su naciente sentido del misterio en su actitud con respecto á los juguetes nuevos, á los artificios mecánicos y á los sucesos que no puede entender (1). Espera para ensayar el nuevo juguete á que su padre le haya demostrado que no puede hacerle daño. Ejerce su curiosidad con una sabia precaución, especialmente cuando fija su atención en seres vivos.

El primer gran asombro de un tipo general en el niño, es quizá el del *movimiento*. Tan pronto como comprende la regularidad de los movimientos mecánicos de los objetos externos de su medio, reducidos á un cierto orden,—perdiendo el sentido del misterio con respecto á ellos, gracias á serle muy familiares,—su sentido de la extrañeza de los movimientos de los seres animados se hace todavía más acentuado, por el contraste con la regularidad y fácil comprensión de los primeros (2). Esto se muestra al principio muy claramente en su experiencia de las personas, porque son durante largo tiempo los únicos seres vivos con quienes él tiene algo que ver. Las personas son, por excelencia, las cosas misteriosas para el niño, y durante sus primeros años pone todo su empeño en comprenderlas.

Este sentido está también, desde el primer momento, estrechamente asociado al sentido de la dependencia, que ya hemos estudiado. El padre viene en auxilio del niño y le salva del dolor; esto despierta los dos sentimientos en un es-

(1) Los niños pequeños demuestran muchas veces miedo á los ruidos extraños ó no explicables. E., á los tres años y medio, se asustó del mugido de una vaca de juguete, y también de los sonidos estridentes de las piernas móviles de una muñeca.

(2) Mi caballo de montar jamás perderá, probablemente, el terror que experimenta á la vista de un bote que se mueve lentamente por un canal.

tado emocional complejo. Se hace más dependiente, en su propio concepto, por este auxilio que le presta el padre, precisamente porque él es débil, y, al mismo tiempo, queda asombrado de los recursos del padre. A medida que va entendiendo más y que ve más inteligencia en los que le rodean,—haciendo su conocimiento eyectivo—se hace más consciente de su complejidad, de su incapacidad esencial para prevenir su acción, y deviene cada vez más sensible al profundo abismo de los hechos futuros, «proyectivos» y «prospectivos», que todavía ignora.

Esto último es un sentido más alto del misterio. Los elementos intelectuales se hacen después predominantes, tomando los dos grandes aspectos de contenido, ya indicados, como característicos de las categorías intelectuales de la religión, las de causa y finalidad. El niño se ocupa, en el segundo período inteligente, del qué y el por qué de las cosas y personas; entendiendo las primeras, en gran parte, como semejantes á las segundas. Ya hemos visto que su período inquisitivo está lleno de esas dos clases de conocimientos.

Y cuando buscamos los elementos de contenido que estos dos tipos de cuestión representan, vemos que la pregunta «por qué» es á la vez posterior y más profunda. En cuanto empieza á pensar mucho, empieza á preguntar «por qué», aun de las cosas y sucesos de las cuales él ya comprende, ó cree comprender, el «qué». En el gran período del por qué, en el niño, desde el tercero al sexto año, su sentido del misterio se manifiesta como en un perfecto sitio á la ciudadela de la personalidad paterna para explicar los sucesos más comunes de la vida. El «por qué» es, no sólo el instrumento de la inteligencia, tal como lo hemos encontrado antes; es también un índice constante de lo que es misterioso para el niño.

Con todo, este sentido del misterio tiende á perder algo su carácter informe y temeroso, y adoptar la forma de un *respeto á la personalidad* más inteligente. La categoría de personalidad se convierte, como hemos visto, en un recurso familiar del niño para explicar á la vez el qué y el por qué de

las cosas, y tiende á quedar satisfecho con la respuesta, que le lleva á suponer un agente vivo. Esta categoría de la personalidad, en este período, parece como absorber y suplantar á las otras dos categorías—las de causa y finalidad. Los misterios que encuentra el niño en el universo se pueden reducir al único gran misterio de la personalidad, y ésta, á su vez, deja de ser el simple misterio de una explosión terrorífica de fuerza, ó un agente ciego de una inteligencia sin dirección; se convierte en aquella especie de actividad, de la cual el niño mismo parece tener un germen en sus propios actos.

222. Es natural también, por otras razones, que en este período de la evolución intelectual, el sentido infantil de lo obscuro y desconocido se refiera principalmente á las personas. Entonces es cuando evidentemente comprende más los influjos sociales, tales como los de la familia, la escuela, etc., que dirigen su propia personalidad en su camino á través de la imitación y absorción social. La herencia social es, ante todo, una educación para la apreciación personal del yo y de los demás, y una adquisición de independencia social por medio de la forma más estrecha de dependencia personal. La invención y la independencia de juicio solo se perfeccionan gradualmente; y ambas proceden del influjo misterioso de las personalidades de los demás. Así, el niño no cultiva su misterio por propia iniciativa, ni por ningún proceso consciente. Los debe á las condiciones mismas de su desarrollo, hacia las condiciones acabadas de la organización social. No puede dejar de personalizar los objetos interesantes, instructivos y difíciles de comprender; y de aquí nazca en él, espontáneamente al principio, reflexivamente más tarde, un sentido de las potencias y oscuridades de la vida individual, que no deja de hacerse cada vez más profundo, según él va siendo más inteligente y mejor informado (1).

(1) Así también en los sistemas religiosos, los misterios más profundos son los que nacen sobre la construcción de la perso-

El asombro producido por las personas se muestra en este período en ciertas situaciones sociales concretas. Habiendo encontrado un modo de resolver sus dificultades intelectuales, en lo que toca al qué y al por qué, con la atribución de actividad personal á todas las cosas misteriosas,—un modo general antropomórfico de explicar los sucesos naturales—vuelve á encontrar el misterio en los actos singulares de los agentes personales, en su relación de unos con otros y con él. Antes de que su sentido ético salga á luz, la situación moral es para él un enigma. Su explicación de los actos de las personas consiste, en su mayor parte, en referirlas á uno de sus dos conceptos del yo,—á los que se ha llamado el yo «habitual» y el yo de «acomodación». Puede entender los actos de otros cuando son francamente egoístas y cuando son francamente generosos; pero los que no pertenecen claramente á ninguna de estas dos categorías, excitan su sentimiento del misterio.

Este misterio pesa enormemente sobre la vida del niño, en verdad. Nadie puede observar á un niño de cuatro años dentro de la casa, sin advertir su ansiedad en presencia de las controversias morales, argumentos, quizás disputas éticas, que inevitablemente se presentan en el círculo familiar de vez en cuando. Las personas mayores, al acabar una conversación viva acerca del bien y del mal, encontrarán á veces al olvidado oyente infantil llorando al verse ante el misterio de su conversación. O bien el niño os llamará para que socorráis al mendigo y se mostrará muy extrañado de que no sigáis los impulsos generosos que le habéis excitado para que los muestre con respecto á sus compañeros de juego. Una niña de cinco años no comprende por qué á un visitante se le permite que tome el dulce mayor que hay en el plato, en tanto que á ella se le ha prohibido que lo haga. Este es el principio de un misterio; misterio de toda la vida, que jamás lle-

nalidad divina, tales como la encarnación, las naturalezas divina y humana en una, la trinidad, etc.

gamos á descifrar realmente, aunque lleguemos á pensar en él más maduramente y á introducir conscientemente una serie superior de valores personales llamados lo bueno y lo justo. Mas para el niño los elementos misteriosos no tienen solución, y solo puede ver en las personas que obran de este modo complejo seres á los cuales debe venerar, de los cuales ha de depender y maravillarse.

Así, á la luz de todo lo que hemos dicho, el sentido de misterio religioso se experimenta casi desde el principio en y sobre todos los actos y caracteres personales; y en el período de la evolución intelectual se convierte en un impulso violento hacia la revelación de la vida individual, que va á producirse en el siguiente período moral (1).

223. Viniendo ahora al tercer período, ó período ético en el desenvolvimiento del niño, vemos al sentimiento del misterio, como al de la dependencia, tomar su forma más elevada. También aquí, como al tratar del sentimiento de la dependencia, podemos preguntar si ha existido antes un sentimiento religioso real. Y solo podemos responder diciendo que las formas inferiores del sentimiento del misterio ciertamente han existido antes; lo demás es asunto de pura definición. Pero dejando esto á un lado, según se eleva el sentido ético, el sentido creciente de la personalidad se convierte en teatro de nuevos y aun más profundos misterios para el niño. Ahora siente dentro de sí mismo el nuevo concepto de personalidad llamado ideal, que pide se le reconozca por cima de los yo rivales, que hasta ahora han luchado dentro de su espíritu.

Ahora ya la exigencia de conformarse á modelos esencialmente misteriosos, *no está ya completamente fuera de él*, sino que la escena real de su nacimiento está en su propio pecho. Lo ético y lo social propiamente dichos se distinguen de los estados emocionales inferiores precisamente en esto, en que

(1) Las manifestaciones antropológicas ó étnicas de este primitivo sentimiento del misterio ó de la admiración, han sido descritas minuciosamente por los autores que han tratado de las religiones primitivas.

contienen unidos el sentido del *ego* y del *alter* dentro de un concepto ideal general. Los predicados éticos, tales como el deber, la responsabilidad, la rectitud, etc., se producen sobre las relaciones entre los yo parciales, por una parte, y este yo ideal supremo, por otra. Cuando el niño, pues, llega á hacer efectiva esta forma superior de su concepto personal, el postulado que resulta de la naturaleza ética y religiosa es un ser divino, cuyas perfecciones provocan las actitudes emocionales más refinadas de dependencia moral y de misterio. Todos estos sentimientos se dirigen ahora hacia un ser cuya naturaleza es, esencialmente, *ética y social*. El contenido de la noción de la divinidad en el espíritu infantil desde el momento en que el niño comienza á entrar en la juventud, es un contenido ético y social. Entonces el misterio se convierte en respeto y temor moral; el respeto que sentía aquel gran filósofo que consideraba la «ley moral interior» uno de los objetos de su más profunda meditación.

Este período está tan lleno de enseñanzas, que yo me atrevo á condensarlas en ciertas fórmulas que pueden considerarse como nuestras conclusiones acerca de la evolución del sentido religioso, tanto más cuanto que en ellas se han tenido en cuenta las enseñanzas de las dos fases de la experiencia religiosa.

224. *Primera.*—*El niño moral—y el hombre—debe pensar en Dios como si pensase en sí mismo; con una actitud ética positiva con respecto á él.* Su juicio misterioso, pero imperativo, sólo puede ser claro cuando el niño piensa que las demás personas participen de la aprobación ó desaprobación que él mismo se otorga. El elemento de publicidad social es, como hemos visto, una parte real del contenido sobre cuya base se construyen las emociones éticas. Así, en el proceso que sigue en su vida religiosa efectiva, debe pensar: «Dios me ve», lo mismo que piensa en la vida diaria «mi padre y mi madre me están juzgando».

225. *Segunda.*—En este grado superior, pues, de la vida religiosa, en el cual el niño está entrando, *Dios es una per-*

sona real que mantiene relaciones reales de aprobación ó desaprobatión moral conmigo que le adoro. Mi culto es un reconocimiento, no tanto de su existencia—que no puede ni ponerse en duda en el desarrollo religioso espontáneo de la conciencia—como de su excelencia. La persona divina es en la vida religiosa un postulado de la misma clase que el compañero social en la vida moral y que el del mundo de relaciones externas é individuales en la vida intelectual.

226. *Tercera.*—Sin embargo, en la interpretación de este postulado, en la tentativa para pasar desde el grado del sentimiento al del dogma—tentativa que es un movimiento mental necesario, y que hasta el niño hace—la *inteligencia se desconcierta, tanto por las limitaciones de su propio desenvolvimiento, como por la misma naturaleza «proyectiva» y «prospectiva» del movimiento en que descansa el sentido religioso.* Sin los misterios la religión sería un conocimiento para recitado—el espíritu del individuo sería la única cosa que habría que venerar en el mundo—lo cual equivale á decir que el ideal no sería ya ideal, sino un hecho de experiencia. El niño muestra esto en lo poco que le dura la conformidad con las encarnaciones personales de su veneración. Necesita pasar al grado en que el más importante entre los caracteres es precisamente lo general ó ideal que ningún carácter muestra por completo. Cuando llega á eyectar este ideal le vemos luchar contra la contradicción esencial que esto supone desde un punto de vista intelectual—á saber, el intento de concebir un individuo particular que, sin embargo, no tiene las limitaciones que debería tener, por ser esenciales á su conocimiento de la individualidad. La omnipotencia, la omnisciencia, la presencia espiritual sin presencia corporal, la sabiduría social, la perfección moral, toda clase de infinitos,—todos estos atributos le turban; y precisamente la necesidad en que se encuentra de pensarlos, á la vez que le faltan categorías de conocimiento imitativo ó experimental para pensarlos, es lo que le sume en el más profundo sentido del

misterio y lo que le inicia en sus más conmovedoras emociones religiosas.

227. *Cuarta.*—*El misticismo esencial á la conciencia religiosa es el último que aparece.* Adopta ciertas formas semi-indiferenciadas, para las cuales tenemos palabras de un significado más ó menos adecuado. Hemos visto que el sentido de la dependencia produce en el niño ciertos estados emocionales conocidos con diferentes nombres; no es más que una prueba de la unidad del sentimiento religioso, y de la unidad de la evolución intelectual y personal, que llega en aquélla á su mayor productividad, el que el sentido de misterio se muestre constantemente en actitudes semejantes. Aquí tropezamos con la *reverencia*, que no deja de ser un sentido de lo misterioso, porque el Misterioso sea á la vez objeto de nuestra confianza; el *temor*, cuyo objeto no deja de ser bueno y digno de confianza por ser temerosamente misterioso; el *miedo*, que no es menos saludable porque conduzca á actos de sumisión, de propiciación, de confesión y de fe.

228. Esta breve ojeada á los elementos que supone la evolución de la conciencia religiosa puede cerrarse con unas palabras acerca de la materia real á que se refiere la religión como institución. Considerando de un modo general el resultado de nuestro examen del asunto, podemos sintetizar nuestra opinión en la posición general de que el sentimiento religioso depende constantemente de la evolución personal del individuo en su totalidad: su inteligencia, su conducta, su emoción. La evolución de sus construcciones intelectuales de la realidad subjetiva le da una base para prevenir los hechos morales y sociales y para tratar, por medio de lo que llamamos un acto de fe—la anticipación que se ve en todas las observaciones hechas sobre su evolución hacia los nuevos sucesos de los cuales depende y las nuevas manifestaciones de lo que teme—de ponerse en armonía con las realidades personales, generales é ideales del universo. Su esfuerzo se muestra en las instituciones religiosas, cuya justificación está en su fe. Así, en vez de la fórmula de Matthew Arnold,

«la religión es la moralidad impregnada de emoción», yo preferiría decir, según el estudio de la Psicología de la evolución: *la religión es la emoción inflamada por la fe*, entendiéndose por emoción la reverencia hacia una Persona y por fe la dependencia de Ella.

Así el niño que busca a su padre, el salvaje que se arroja ante un tronco, el eclesiástico que inculca un dogma, el asceta que se alimenta de hierbas, todos éstos, lo mismo que el místico que contempla lo invisible y el racionalista que cree en algo que no ve, ¡todos ellos son religiosos!

229. El lugar de la religión en el desenvolvimiento social es, dada su dependencia de la evolución del yo en todos los momentos, el de la emoción de tipo social. Adquiere nueva importancia al unirse con la vida ética en las regiones superiores de la evolución humana. Esto se trata más adelante con el título de «Sanciones morales y religiosas» (capítulo X, § 4)(1).

(1) Los varios aspectos de la religión (su evolución, su psicología, etc.), están tratados por diferentes autores en artículos enciclopédicos del *Dictionary of Philosophy*, al cual ya nos hemos referido otras veces.

CUARTA PARTE

LAS SANCIONES DE LA PERSONA (1)

CAPÍTULO IX

Sus sanciones personales.

230. Hemos tratado de trazar la evolución del individuo social, de tal modo que nos dé una idea suficientemente completa de sus caracteres en cada una de las épocas críticas de su vida; nuestro estudio ha mostrado también, hasta cierto punto, el carácter del medio social en que se mueve. Viniedo a un examen algo más objetivo de sus actos en la sociedad, vemos surgir ante nuestra atención otra cuestión muy importante.

Esta cuestión se refiere principalmente al individuo, y toca a la disposición que muestra para aceptar las condiciones de la vida social y para vivir su vida como un ciudadano bueno ó malo. Es un hecho que generalmente acepta las cosas tales como las encuentra. Los filósofos han tratado de demostrar lo contrario: que su vida no es digna de ser vivida; que tiene su suerte en sus manos, y que, por lo menos,

(1) Sobre el asunto general de la «Sanción», considerada en sus relaciones sociales, el lector debe consultar: Stephen, «Teoría de los motivos sociales» en su *Science of Ethics*, cap. III, y Mill, *Utilitarianism*, cap. III, con cuya distinción, entre sanciones «internas» y «externas», puede compararse la que se establece en esta obra entre sanciones «individuales» y «sociales». Véase el artículo «Sanción» en mi *Dictionary of Philosophy*.

«la religión es la moralidad impregnada de emoción», yo preferiría decir, según el estudio de la Psicología de la evolución: *la religión es la emoción inflamada por la fe*, entendiéndose por emoción la reverencia hacia una Persona y por fe la dependencia de Ella.

Así el niño que busca a su padre, el salvaje que se arroja ante un tronco, el eclesiástico que inculca un dogma, el asceta que se alimenta de hierbas, todos éstos, lo mismo que el místico que contempla lo invisible y el racionalista que cree en algo que no ve, ¡todos ellos son religiosos!

229. El lugar de la religión en el desenvolvimiento social es, dada su dependencia de la evolución del yo en todos los momentos, el de la emoción de tipo social. Adquiere nueva importancia al unirse con la vida ética en las regiones superiores de la evolución humana. Esto se trata más adelante con el título de «Sanciones morales y religiosas» (capítulo X, § 4)(1).

(1) Los varios aspectos de la religión (su evolución, su psicología, etc.), están tratados por diferentes autores en artículos enciclopédicos del *Dictionary of Philosophy*, al cual ya nos hemos referido otras veces.

CUARTA PARTE

LAS SANCIONES DE LA PERSONA (1)

CAPÍTULO IX

Sus sanciones personales.

230. Hemos tratado de trazar la evolución del individuo social, de tal modo que nos dé una idea suficientemente completa de sus caracteres en cada una de las épocas críticas de su vida; nuestro estudio ha mostrado también, hasta cierto punto, el carácter del medio social en que se mueve. Viniedo a un examen algo más objetivo de sus actos en la sociedad, vemos surgir ante nuestra atención otra cuestión muy importante.

Esta cuestión se refiere principalmente al individuo, y toca a la disposición que muestra para aceptar las condiciones de la vida social y para vivir su vida como un ciudadano bueno ó malo. Es un hecho que generalmente acepta las cosas tales como las encuentra. Los filósofos han tratado de demostrar lo contrario: que su vida no es digna de ser vivida; que tiene su suerte en sus manos, y que, por lo menos,

(1) Sobre el asunto general de la «Sanción», considerada en sus relaciones sociales, el lector debe consultar: Stephen, «Teoría de los motivos sociales» en su *Science of Ethics*, cap. III, y Mill, *Utilitarianism*, cap. III, con cuya distinción, entre sanciones «internas» y «externas», puede compararse la que se establece en esta obra entre sanciones «individuales» y «sociales». Véase el artículo «Sanción» en mi *Dictionary of Philosophy*.

«la religión es la moralidad impregnada de emoción», yo preferiría decir, según el estudio de la Psicología de la evolución: *la religión es la emoción inflamada por la fe*, entendiéndose por emoción la reverencia hacia una Persona y por fe la dependencia de Ella.

Así el niño que busca a su padre, el salvaje que se arroja ante un tronco, el eclesiástico que inculca un dogma, el asceta que se alimenta de hierbas, todos éstos, lo mismo que el místico que contempla lo invisible y el racionalista que cree en algo que no ve, ¡todos ellos son religiosos!

229. El lugar de la religión en el desenvolvimiento social es, dada su dependencia de la evolución del yo en todos los momentos, el de la emoción de tipo social. Adquiere nueva importancia al unirse con la vida ética en las regiones superiores de la evolución humana. Esto se trata más adelante con el título de «Sanciones morales y religiosas» (capítulo X, § 4)(1).

(1) Los varios aspectos de la religión (su evolución, su psicología, etc.), están tratados por diferentes autores en artículos enciclopédicos del *Dictionary of Philosophy*, al cual ya nos hemos referido otras veces.

CUARTA PARTE

LAS SANCIONES DE LA PERSONA (1)

CAPÍTULO IX

Sus sanciones personales.

230. Hemos tratado de trazar la evolución del individuo social, de tal modo que nos dé una idea suficientemente completa de sus caracteres en cada una de las épocas críticas de su vida; nuestro estudio ha mostrado también, hasta cierto punto, el carácter del medio social en que se mueve. Viniedo a un examen algo más objetivo de sus actos en la sociedad, vemos surgir ante nuestra atención otra cuestión muy importante.

Esta cuestión se refiere principalmente al individuo, y toca a la disposición que muestra para aceptar las condiciones de la vida social y para vivir su vida como un ciudadano bueno ó malo. Es un hecho que generalmente acepta las cosas tales como las encuentra. Los filósofos han tratado de demostrar lo contrario: que su vida no es digna de ser vivida; que tiene su suerte en sus manos, y que, por lo menos,

(1) Sobre el asunto general de la «Sanción», considerada en sus relaciones sociales, el lector debe consultar: Stephen, «Teoría de los motivos sociales» en su *Science of Ethics*, cap. III, y Mill, *Utilitarianism*, cap. III, con cuya distinción, entre sanciones «internas» y «externas», puede compararse la que se establece en esta obra entre sanciones «individuales» y «sociales». Véase el artículo «Sanción» en mi *Dictionary of Philosophy*.

es una cuestión abierta para cada uno, al llegar á la madurez y al dirigir una mirada inteligente sobre el torbellino humano llamado vida, la de si entrará en las filas ó se suprimirá voluntariamente. Sin embargo, como hemos dicho, los hombres no se retiran generalmente, aun cuando tengan á mano los medios de destruirse. Este es el hecho, y debe haber razones para que suceda; razones que, en cierto modo, impulsan al hombre á conservar su vida y su puesto social. Además, podemos ver, con alguna reflexión, que estas razones son de dos clases generales, según tomemos el punto de vista del hombre aislado ó de la sociedad como un todo. Si llamamos «sanciones» á todas las razones que obran realmente sobre el individuo, manteniéndole en la obra y en el juego del variado drama de la vida, entonces parece haber dos clases generales de sanciones:

1) Podemos investigar las razones que un hombre *se propone ante sí mismo*; los objetos conscientes que convierte en fin de sus actos; los objetivos de su vida, tal como acostumbra á perseguirlos; *sus sanciones propias* para las actividades en que se compromete. Llamemos á esto, para los fines de la discusión, sus «sanciones personales», y preguntemos: *¿qué son las sanciones personales?*

2) La otra clase de influjos que pesan sobre el individuo para mantenerle en línea con las exigencias de la vida, son aquellas de tipo social que no tiene en cuenta conscientemente y que no trata de comprender. Son los agentes que, en cierto modo, —al menos podemos decirlo así al principio para los fines de la discusión— caen fuera de su pensamiento y de su dominio, pero los cuales él reconoce, en realidad, sólo porque existen. Tal, por ejemplo, es la ley civil. A estos influjos podemos llamarlos «sanciones sociales», y preguntar: *¿qué son las sanciones sociales?*

Al lado de estos dos grandes temas está el tercero y más importante de todos, consecuencia de aquéllos; saber cómo estas dos clases de sanciones se relacionan una con otra, y cómo el hombre llega á obrar, como lo hace, bajo el influ-

jo de las dos juntas. En este capítulo nos proponemos estudiar las Sanciones Personales.

231. Ya nos hemos familiarizado bastante con el método general del desenvolvimiento en la vida mental, para pensar que el concepto de la sanción, si ha de tener una aplicación general, debe ser lo bastante amplio para describir, desde su punto de vista, cada una de las grandes épocas de la evolución mental en el individuo. El niño á los seis años, como el joven á los diez y seis y el hombre á los sesenta, deben tener sanciones para sus actos. Debe existir un desenvolvimiento en la idea de la sanción—si es una cosa real—como lo hay en la vida mental á que se aplica. El olvido de esta distinción parece ser el origen de muchos errores que se encuentran en las obras de Hobbes y Comte por el lado de la teoría política, y en las de Thomas Hill Green, por los demás. La tendencia ha sido á limitar el concepto de la sanción al significado que tiene en la vida superior reflexiva: ya á los motivos racionales individuales, ya á los estatutos y penalidades formulados de la vida social.

Así muchos autores acostumbran á entender por sanción de un hombre su propia justificación consciente, las razones que él mismo se da, de un modo más ó menos claramente formulado, para tener un objetivo, en vez de la mera posesión de ese objetivo, considerado como su propia sanción.

La dificultad que ofrece esa forma del concepto es que establece límites artificiales, impuestos por lo estrecho de la definición. La teoría de la vida política ha sufrido las consecuencias de esto, así como la teoría de la ética ha sufrido las de una estrecha definición reflexiva de la palabra «motivo». En la precedente discusión de los fines, hemos visto cómo la concepción del espíritu, como una cosa evolutiva que jamás pierde su relación con la vitalidad del organismo físico, nos lleva al concepto de que el desarrollo mental jamás procede *per saltum*. Cuanto más amplios y más genéricos hagamos todos los conceptos referentes á la vida mental, más adecuados y menos embarazosos serán. El biólogo ha apren-

dido hace mucho tiempo la necesidad de esto al tratar los problemas de la evolución. Después de reclamar el derecho de hacerlo así también en este caso,—y dejando que el resultado justifique el uso de la palabra indicado más arriba—podemos pasar a decir los influjos que de hecho obran como sanciones en el espíritu del individuo en los grados sucesivos de su desenvolvimiento. Las conclusiones mostrarán mejor, quizá, que las palabras podrían hacerlo, en este momento de nuestro camino, que la manera de formular el individuo esas razones de sus actos no son de modo alguno siempre las mismas que las razones efectivas, y que la distinción entre su capacidad y su incapacidad para formular sus razones es en sí misma una distinción vital en su evolución individual y social. En otras palabras, no se trata sólo de una definición, sino de un contenido real. En las siguientes páginas, pues, usaremos la palabra en este sentido: *sanción es cualquier fundamento ó razón propia para iniciar un acto, sea ó no el acto consueo de que aquel es el fundamento ó la razón del acto resultante*. Por ejemplo, el grito insensato de un loco tiene su sanción en la condición discorde de sus facultades, aunque él mismo se juzgue cuerdo; y el cálculo voluntario de un ladrón tiene su sanción en la recompensa que él se promete. Damos estos dos casos tomados de los extremos opuestos de la escala para mostrar los límites del concepto según lo vamos á usar nosotros.

232. Cuando después de tanta introducción dirigimos una amplia ojeada á los detalles de la evolución mental, ciertas piedras miliarias con las cuales estamos familiarizados nos guían y hacen nuestros progresos menos difíciles. Ya hemos dado suficientes demostraciones, tanto en la teoría como en la práctica, de la posición que tres grandes épocas, por lo menos, de la vida humana ocupan en el desarrollo de todo niño; las he llamado época espontánea, época intelectual y época ideal ó ética (1). Se recordará que este modo de con-

(1) Al examinar las emociones encontramos un primer pe-

siderar las épocas de la evolución personal no nació de un modo convencional, ni mucho menos teórico, sino de los niveles reales de la evolución mental en el niño, que son, en efecto, tan claramente distintos, que es imposible desconocerlos.

Para dar ejemplos en materia de sanción podemos citar tres hechos; el grito que da el niño de dos años (ó el perro) para pedir la comida, la huida de un niño de cinco años para evitar el castigo consiguiente á una mentira, y el acto de adhesión de una monja á los consuelos de la religión. No pretendo decir que estos estados mentales típicos difieran sólo en su aspecto exterior, ni que sus diferencias puedan concebirse de modo diferente por distintos jueces competentes; lo que yo quiero decir es, que desde el punto de vista de la evolución, el actor de lo primero no podría ejecutar con razón—con ninguna sanción presente en él en aquel momento—la segunda acción, ni el segundo actor la tercera. No necesitamos agotar las razones de estas diferencias; pero la razón real que incluye á las demás, se encuentra, á mi entender, en los progresos del actor en el concepto de su propio yo personal.

Así, tomando los primeros caracteres como ciertos, debemos suponer que vamos á encontrar tres grandes clases de razones para la acción en estos períodos respectivamente, tres grandes sanciones personales para la conducta; se las puede llamar por analogía con las épocas en que aparecen respectivamente la Sanción del *Impulso*, la Sanción del *Deseo* y la Sanción de *lo Justo*.

§ 1.—LA SANCIÓN DEL IMPULSO

233. No es necesario que nos detengamos largo tiempo en esta categoría, la inferior de todas de los actos humanos;

riodo instintivo y después hablamos al mismo tiempo del intelectual y el ético. No tenemos necesidad de separar ahora los períodos llamados «instintivo» y «espontáneo».

dido hace mucho tiempo la necesidad de esto al tratar los problemas de la evolución. Después de reclamar el derecho de hacerlo así también en este caso,—y dejando que el resultado justifique el uso de la palabra indicado más arriba—podemos pasar a decir los influjos que de hecho obran como sanciones en el espíritu del individuo en los grados sucesivos de su desenvolvimiento. Las conclusiones mostrarán mejor, quizá, que las palabras podrían hacerlo, en este momento de nuestro camino, que la manera de formular el individuo esas razones de sus actos no son de modo alguno siempre las mismas que las razones efectivas, y que la distinción entre su capacidad y su incapacidad para formular sus razones es en sí misma una distinción vital en su evolución individual y social. En otras palabras, no se trata sólo de una definición, sino de un contenido real. En las siguientes páginas, pues, usaremos la palabra en este sentido: *sanción es cualquier fundamento ó razón propia para iniciar un acto, sea ó no el acto consiguiente que aquel es el fundamento ó la razón del acto resultante*. Por ejemplo, el grito insensato de un loco tiene su sanción en la condición discorde de sus facultades, aunque él mismo se juzgue cuerdo; y el cálculo voluntario de un ladrón tiene su sanción en la recompensa que él se promete. Damos estos dos casos tomados de los extremos opuestos de la escala para mostrar los límites del concepto según lo vamos á usar nosotros.

232. Cuando después de tanta introducción dirigimos una amplia ojeada á los detalles de la evolución mental, ciertas piedras miliarias con las cuales estamos familiarizados nos guían y hacen nuestros progresos menos difíciles. Ya hemos dado suficientes demostraciones, tanto en la teoría como en la práctica, de la posición que tres grandes épocas, por lo menos, de la vida humana ocupan en el desarrollo de todo niño; las he llamado época espontánea, época intelectual y época ideal ó ética (1). Se recordará que este modo de con-

(1) Al examinar las emociones encontramos un primer pe-

siderar las épocas de la evolución personal no nació de un modo convencional, ni mucho menos teórico, sino de los niveles reales de la evolución mental en el niño, que son, en efecto, tan claramente distintos, que es imposible desconocerlos.

Para dar ejemplos en materia de sanción podemos citar tres hechos; el grito que da el niño de dos años (ó el perro) para pedir la comida, la huida de un niño de cinco años para evitar el castigo consiguiente á una mentira, y el acto de adhesión de una monja á los consuelos de la religión. No pretendo decir que estos estados mentales típicos difieran sólo en su aspecto exterior, ni que sus diferencias puedan concebirse de modo diferente por distintos jueces competentes; lo que yo quiero decir es, que desde el punto de vista de la evolución, el actor de lo primero no podría ejecutar con razón—con ninguna sanción presente en él en aquel momento—la segunda acción, ni el segundo actor la tercera. No necesitamos agotar las razones de estas diferencias; pero la razón real que incluye á las demás, se encuentra, á mi entender, en los progresos del actor en el concepto de su propio yo personal.

Así, tomando los primeros caracteres como ciertos, debemos suponer que vamos á encontrar tres grandes clases de razones para la acción en estos períodos respectivamente, tres grandes sanciones personales para la conducta; se las puede llamar por analogía con las épocas en que aparecen respectivamente la Sanción del *Impulso*, la Sanción del *Deseo* y la Sanción de *lo Justo*.

§ 1.—LA SANCIÓN DEL IMPULSO

233. No es necesario que nos detengamos largo tiempo en esta categoría, la inferior de todas de los actos humanos;

riodo instintivo y después hablamos al mismo tiempo del intelectual y el ético. No tenemos necesidad de separar ahora los períodos llamados «instintivo» y «espontáneo».

especialmente porque no se da en toda su pureza fuera de los niños y de las instituciones correccionales ó criminales. En el niño es donde encontramos el impulso más puro. No está allí complicado con la ruina de las facultades superiores como en el loco, ni por la interferencia de ellas como en el cuerdo de una evolución más adelantada, ni está refrenado por los agentes que dan á la sociedad su influjo en un período posterior. Nos divierten los impulsos inocentes del niño, ponemos sobre él una pantalla para impedir que juegue con las cosas peligrosas y le concedemos los privilegios debidos á su extremada juventud. Esta tolerancia con el impulso, cuando se ve que son todas las armas del niño que lo posee, es por sí misma una garantía, para el actor, de la confianza en su sanción. Lo natural y lo normal es su propia sanción, decimos, en efecto; y cuando no ocurre así, dejamos que ello mismo demuestre su improcedencia; por eso toleramos los animales á nuestro alrededor. No tratamos de sacarlos de lo que podríamos considerar como una realización inferior é imperfecta de los fines de la vida. A los defectivos y los locos de tipos, cuyos impulsos se exageran en direcciones peligrosas, los encerramos, es cierto, pero no porque ellos lo necesiten, sino porque lo necesitamos nosotros. Pero si todos estuviéramos á su nivel, si todos fuéramos niños de la misma edad ó animales del mismo rebaño, ó locos de la misma locura, hasta esa limitación del impulso se haría imposible.

Sin embargo, cuando preguntamos la razón de que esa acción impulsiva, cuando no está complicada por procesos superiores, parezca llevar en sí misma su propia sanción, encontramos que esta es una cosa que nos corresponde averiguar. En este caso se reduce casi por completo á la cuestión biológica y psicológica del *terminus ad quem* del impulso. Hasta el acto más ciego, más impremeditado, tiene su significación en el plan de vida, que tiene cierta representación vaga en la conciencia del individuo; en las creaciones de los instintos de ciertos insectos se ve cuán rica puede ser esa significación aun cuando sea ciega. Así, la cuestión referente á

la sanción, puede llevar consigo también la de las funciones vitales de los actos á que la cuestión se refiere. Y es lo más importante, porque, como veremos más adelante, esta sanción inferior, que expresa simplemente la teleología general de los procesos vitales en su conjunto, jamás, en toda la evolución superior, llega á perder por completo su fuerza. Sufre cambios, modificaciones, inhibiciones, y hasta se oculta en la vida posterior del niño, cuando la volición, el entendimiento y el sentimiento vienen á enriquecerla; pero el hombre jamás deja de ser con todo y, en cierto grado, un ser de impulsos, que obra con el mecanismo biológico que comparte con el niño de pecho y con el bruto.

Al investigar, pues, el significado y la razón de los impulsos del niño en este primer grado, podemos invocar una fórmula reciente de la psicología, que presenta el caso en términos generales. Hay ahora la doctrina general, muy aceptada, de que las acciones motoras han nacido por adaptación al medio; es decir, para dar una respuesta apropiada al estímulo. La consolidación de los procesos motores en el individuo se realiza por medio de la repetición ó de su equivalente; y esta repetición se consigue por las tendencias del organismo á adquirir el hábito de conservar las acciones que han resultado beneficiosas para la vida. La especie, naturalmente, perpetúa esas acciones por medio de la selección natural. De aquí se deduce que desde luego podemos hacer la afirmación general de que cualquier forma de acción que veamos en un sér, debe referirse á una clase más ó menos definida de condiciones sensoriales ó de estímulos que el medio proporciona, como un *término* útil de los actos de que se trata. Generalizando esto, podemos decir que el significado y valor de la acción particular está en el estímulo que se propone conseguir. La sanción, si queremos llamarla así, en este primer grado de la evolución, se encuentra en las condiciones objetivas bajo las cuales se opera la acción del organismo; y esto por dos razones. La primera, que por adaptación á estas condiciones es como toda acción particular ha

llegado á ser lo que es, y á diferenciarse de las demás acciones; y solo por esta diferenciación, y sobre la base de ella, es como podemos presentar la cuestión de la sanción de la reacción particular. Y la segunda, que la futura adaptación, el progreso futuro y toda la vida del organismo, descansan en la perpetuación de los estímulos que su reacción sola consigue obtener. Parece haber, pues, razones retrospectivas y prospectivas, por decirlo así, en el concepto de que la sanción biológica de la reacción es la experiencia beneficiosa que la reacción recoge, continúa y hace permanentemente aprovechable.

Pero esto, evidentemente, no es consciente para el organismo, ni aun para el niño mismo. Si preguntamos por qué reobra ó por qué piensa, vemos que todavía su espíritu no está ocupado por el valor biológico ó psicológico de su acto. En el grado inferior,—el puramente impulsivo—cuando la cuestión se refiere simplemente á qué antecedentes son los que dan lugar á esta ó la otra acción, su espíritu es completamente objetivo. El objeto que tiene delante llena por completo su conciencia; no piensa nada *acerca* de él; solo piensa *en* él. Su acción se mueve por las líneas de la tendencia hereditaria, directamente hacia el objeto. De modo que en éstas tenemos la justificación de su conducta. Todo es tan simple en su espíritu, que es imposible encontrar en él una cosa compleja. Obra porque está en su naturaleza el hacerlo—tal es su única razón, única y adecuada. El mismo, cuando se le pregunta por qué hizo esto ó lo otro, dice: «No lo sé»; «no lo pude remediar». Y lo mismo decimos cuando se trata del niño ó de un adulto de espíritu débil ó de impulsividad irresistible.

234. Estos dos modos de considerar el asunto pueden distinguirse con alguna insistencia por razones de claridad al tratar de las siguientes épocas de la evolución, cuando adquiere gran importancia. Llamemos á las primeras,—las razones biológicas ó psicológicas para la acción que encontramos de acuerdo con nuestra teoría del desenvolvimiento, pero

de las cuales el niño es completamente ignorante—la sanción *objetiva*; y entonces, llamaremos sanción *subjetiva* á las razones que el agente se da á sí mismo. Esta es una distinción que los moralistas deberían hacer en su teoría de los fines, doctrina con la cual nuestro asunto actual tiene mucha relación. Podemos, pues, decir, en vista de las indicaciones hechas antes acerca de la condición de cosas en la época impulsiva, que la sanción en esa época es de dos clases: la sanción objetiva, que es la sanción *de los hechos ó teoría*; y la sanción subjetiva, que es la de la necesidad. La sanción de hecho ó teoría, que ocurre en todos los productos biológicos, es, en el estado actual de la opinión biológica, la que á veces se llama sanción de la *adecuación* ó sanción de la *supervivencia* (1). La sanción de la necesidad, por otra parte, es, como la otra, igualmente acabada, desde un punto de vista psicológico, puesto que representa el hecho psicológico final—la forma inicial de actividad que encontramos acompañada de la conciencia.

Podemos, pues, decir, después de estas explicaciones, que tenemos dos modos de considerar las condiciones del problema. Los dos se dan en su forma más sencilla en este grado de la evolución mental. Y podemos darles los nombres más comunes durante las discusiones que siguen; á la sanción psicológica que generalmente se conoce con justicia bajo el nombre de necesidad, llamémosla «sanción del impulso». Esto nos dará á entender su significado y será comprensible para los psicólogos. La otra clase de sanción se puede designar mejor, aparte de las teorías biológica y filosófica, con el nombre de «sanción de los hechos».

Al trazar la evolución de la sanción «personal»,—nom-

(1) Es evidente que «adecuación» se podría aplicar tanto á las funciones del individuo como á las cualidades de la raza que sobreviven; y si concedemos que las acciones individuales sufren una «selección funcional» de entre los movimientos sobre-producidos, también se les podría aplicar la cualidad de la «supervivencia». Conf. mi *Mental Development*, págs. 174 y siguientes.

bre que hemos dado á las razones que tiene el individuo para la acción, en contraposición con las que proceden de la organización social,—no tendremos que tratar de la «sanción del hecho» propiamente dicha; el ulterior desenvolvimiento de la vida mental del individuo procede principalmente de la «sanción del impulso».

ALERE FL § 2.—LA SANCIÓN HEDÓNICA INFERIOR

235. Hasta en la vida impulsiva nos salen al paso los grandes hechos del placer y del dolor; hechos que ninguna teoría de la vida activa puede ignorar. Aun cuando podamos estar dispuestos á discutir el lugar de estos hechos en la teoría psicológica para nuestro actual objeto,—aprovechando la distinción que acabamos de hacer—podemos considerar simplemente estos estados como elementos de conciencia que vienen á influir en la acción. Incluyendo á los dos, placer y dolor, en la frase de «conciencia hedónica», podemos decir que el primer movimiento que podemos observar en el niño á partir de la sanción simple del impulso, se dirige hacia lo que llamamos «sanción hedónica». Los niños comienzan desde muy temprano á obrar, atendiendo á la cualidad hedónica de su experiencia. El no da ya al impulso su valor aparente, y todos los impulsos tienen igual valor. Su experiencia se colorea extraordinariamente por el dolor y se ilumina maravillosamente con el placer. Se establecen asociaciones rápidas entre sus actos y las consecuencias de éstos para su vida mental; y cuando la asociación es un proceso que se hace esperar demasiado, bastan ciertas apariencias sugestivas de dolor ó placer para advertirle, aconsejarle é instruirle. Todo esto es, de hecho, tan fácil de admitir—sin entrar en las teorías que lo explican—que podemos enunciarlo sin temor á que se nos discuta.

El resultado inmediato de esta introducción del elemento hedónico en la experiencia es la modificación del impulso, no sólo en lo que respecta puramente á la acción resultante, sino también en lo que se refiere á la forma del impulso mismo.

El elemento hedónico no sigue simplemente á la acción como resultado suyo; por los rápidos procesos de asociación y de sugestión de que hemos hablado, se une á los estímulos que excitan la acción en el organismo. Los estímulos que proceden de un objeto se convierten en *estímulos de un objeto placentero ó doloroso*. Y la reacción que sigue á ellos representa, no la actitud hacia el objeto *per se* tomado solo, sino hacia la fuente entera del estímulo, incluyendo el carácter hedónico que el objeto ha tomado. Así el objeto que sirve de término á la reacción es ya diferente; el niño es consciente del aspecto placentero ó doloroso de las cosas con que trata, más consciente á veces de este aspecto que de los meros elementos de conocimiento ó representativos que antes llamaban su atención.

Como resultado de esto, encontramos un sentido muy sutil y marcado que se desarrolla en el niño; un sentido del valor de las cosas y de los sucesos de la vida en función de su aspecto hedónico. Esto constituye un progreso sobre la simple conciencia impulsiva que hemos descrito—más ó menos artificialmente, es cierto—en las primeras páginas. Esto tendremos que reconocerlo al avanzar hacia una exposición más atenta de las sanciones personales.

236. No debe confundirse este primer efecto del placer y el dolor, sin embargo, con lo que generalmente se llama amor al placer ó miedo al dolor; esto es más complejo y viene después. En el grado de que ahora hablamos, el influjo del placer y del dolor no es un influjo distinto del objeto sobre el cual el niño obra. Por el contrario, es una parte, un aspecto de ese objeto. En todo caso de urgencia, la situación, en conjunto, es la que solicita la acción del niño. No ve el objeto y el dolor contrapuestos y escoge entre ellos; toma una actitud adecuada á la situación en conjunto. Y aun en el caso en que la perspectiva de dolor parezca estar en oposición á los demás elementos de la situación estimulante é impulsarle en una dirección contraria, aun entonces no se representa el dolor como tal, como una razón para obrar ó

como un freno de la acción; aun entonces su duda se debe, á mi entender, al hecho de que un objeto nuevo, con diferente coloración hedónica, viene á oponerse al objeto antiguo, y tiene un conflicto de impulsos, de los cuales el uno está más especialmente identificado con la causa ó suceso hedónico más coloreado. Los casos en que conscientemente se persigue el placer y se rehuye el dolor, entran en la última sanción del deseo.

237. Creo, pues, que podemos decir con fiadamente, que el individuo se encuentra á veces en una posición en que la sanción del impulso se complica con una sanción hedónica. Y el efecto de esto es que se establece una inhibición sobre la acción puramente impulsiva. La sanción hedónica viene á reemplazar y a anular la sanción del impulso. El niño se dirige hacia el fuego por impulso; éste solo, sin la experiencia, es suficiente sanción para el acto; pero viene el consiguiente dolor, en la ocasión más inmediata, á constituir una parte del mismo estímulo que el fuego, como situación, ofrece; y entonces la nueva sanción del dolor inhibe el movimiento de avance. Lo mismo sucede, constantemente, en toda la vida con el placer y el dolor. Bastará hacer notar que esto es suficiente para la teoría de la sanción en este grado, por distante que pueda estar de una exposición adecuada de la teoría de las reacciones provocadas por el placer y el dolor. La cuestión de saber hasta dónde es impulsiva á su vez la reacción del placer y el dolor, queda, naturalmente, abierta, y á ella respondería una teoría construida desde un punto de vista psicológico. Nuestro objeto ahora es precisamente evitar estas cuestiones psicológicas y dedicarnos sólo á señalar claramente los grados porque pasa el niño en su evolución hacia una plena conciencia de los fundamentos de su conducta.

Esta llamada «sanción hedónica» no se limita á la vida del niño pequeño. Por el contrario, es un aspecto principal y prominente de nuestra vida común irreflexiva. Decimos que el hombre atormentado por un dolor de muelas está dispensado de las cortesías de la vida social; su dolor sanciona

toda clase de brusquedades con el desgraciado que se atraviesa en su camino. Excusamos al hombre que pierde una fortuna, si sus sentimientos se expresan de una manera que molesta á sus vecinos. Las demostraciones ruidosas se permiten cuando se trata de una manifestación patriótica—lo elevado del sentimiento es su sanción. Y algunos de los más sutiles procesos de simpatía y de justificación tácita en la sociedad—como, por ejemplo, el enviar flores á un criminal condenado, la elevación á héroes de los jugadores afortunados, etc.—parecen reflejar el sentido de que una situación hedónica desesperada ó brillante es, en cierto modo, su propia sanción. Esto es cierto, en general, siempre que una emoción se apodera del espíritu del agente, hasta el punto de arrojar de él todos los elementos más intelectuales y sentimentales. Es muy difícil castigar al muchacho que comete un crimen pasional, llevado de los ejemplos de la literatura criminal, porque sentimos que los elementos más elevados de la naturaleza del muchacho, todavía poco maduros, se han asociado realmente en la situación general hedónica que el éxito le ofrecía. Mientras que por el lado patológico, la expresión «enloquecido por la pena y el terror», muestra realmente que el dolor ó la alegría pueden sancionar casi todos los actos, rompiendo momentáneamente las altas barreras que la inteligencia y la moralidad levantan unidas.

§ 3.—LA SANCIÓN DEL DESEO

238. La época siguiente en la vida del niño es la que se ha llamado época de la inteligencia. No necesitamos detenernos á trazar la evolución de este grado de su proceso, puesto que podemos presumir, por el anterior análisis, algo de su método. También se han descrito ya las características del período, en oposición á las del período anterior espontáneo. Nos resta analizar, un poco más de cerca, las razones para la acción que le mueven en este gran período de su evolución, y ver qué relación tienen con las primeras formas de su sanción personal.

como un freno de la acción; aun entonces su duda se debe, á mi entender, al hecho de que un objeto nuevo, con diferente coloración hedónica, viene á oponerse al objeto antiguo, y tiene un conflicto de impulsos, de los cuales el uno está más especialmente identificado con la causa ó suceso hedónico más coloreado. Los casos en que conscientemente se persigue el placer y se rehuye el dolor, entran en la última sanción del deseo.

237. Creo, pues, que podemos decir con fiadamente, que el individuo se encuentra á veces en una posición en que la sanción del impulso se complica con una sanción hedónica. Y el efecto de esto es que se establece una inhibición sobre la acción puramente impulsiva. La sanción hedónica viene á reemplazar y a anular la sanción del impulso. El niño se dirige hacia el fuego por impulso; éste solo, sin la experiencia, es suficiente sanción para el acto; pero viene el consiguiente dolor, en la ocasión más inmediata, á constituir una parte del mismo estímulo que el fuego, como situación, ofrece; y entonces la nueva sanción del dolor inhibe el movimiento de avance. Lo mismo sucede, constantemente, en toda la vida con el placer y el dolor. Bastará hacer notar que esto es suficiente para la teoría de la sanción en este grado, por distante que pueda estar de una exposición adecuada de la teoría de las reacciones provocadas por el placer y el dolor. La cuestión de saber hasta dónde es impulsiva á su vez la reacción del placer y el dolor, queda, naturalmente, abierta, y á ella respondería una teoría construida desde un punto de vista psicológico. Nuestro objeto ahora es precisamente evitar estas cuestiones psicológicas y dedicarnos sólo á señalar claramente los grados porque pasa el niño en su evolución hacia una plena conciencia de los fundamentos de su conducta.

Esta llamada «sanción hedónica» no se limita á la vida del niño pequeño. Por el contrario, es un aspecto principal y prominente de nuestra vida común irreflexiva. Decimos que el hombre atormentado por un dolor de muelas está dispensado de las cortesías de la vida social; su dolor sanciona

toda clase de brusquedades con el desgraciado que se atraviesa en su camino. Excusamos al hombre que pierde una fortuna, si sus sentimientos se expresan de una manera que molesta á sus vecinos. Las demostraciones ruidosas se permiten cuando se trata de una manifestación patriótica—lo elevado del sentimiento es su sanción. Y algunos de los más sutiles procesos de simpatía y de justificación tácita en la sociedad—como, por ejemplo, el enviar flores á un criminal condenado, la elevación á héroes de los jugadores afortunados, etc.—parecen reflejar el sentido de que una situación hedónica desesperada ó brillante es, en cierto modo, su propia sanción. Esto es cierto, en general, siempre que una emoción se apodera del espíritu del agente, hasta el punto de arrojar de él todos los elementos más intelectuales y sentimentales. Es muy difícil castigar al muchacho que comete un crimen pasional, llevado de los ejemplos de la literatura criminal, porque sentimos que los elementos más elevados de la naturaleza del muchacho, todavía poco maduros, se han asociado realmente en la situación general hedónica que el éxito le ofrecía. Mientras que por el lado patológico, la expresión «enloquecido por la pena y el terror», muestra realmente que el dolor ó la alegría pueden sancionar casi todos los actos, rompiendo momentáneamente las altas barreras que la inteligencia y la moralidad levantan unidas.

§ 3.—LA SANCIÓN DEL DESEO

238. La época siguiente en la vida del niño es la que se ha llamado época de la inteligencia. No necesitamos detenernos á trazar la evolución de este grado de su proceso, puesto que podemos presumir, por el anterior análisis, algo de su método. También se han descrito ya las características del período, en oposición á las del período anterior espontáneo. Nos resta analizar, un poco más de cerca, las razones para la acción que le mueven en este gran período de su evolución, y ver qué relación tienen con las primeras formas de su sanción personal.

La palabra «deseo» señala un aspecto esencial de la acción inteligente, tanto en el lenguaje popular como en la ciencia psicológica. En el lenguaje popular la acción inteligente es la que da pruebas de previsión. En términos psicológicos, es la acción que se dirige a un fin. Lo principal en ambas acepciones es la distinción que establecen entre esa acción y la que no demuestra previsión ó no se dirige a un fin. La naturaleza de este fin la hemos tratado brevemente en páginas anteriores, donde vimos la diferencia entre la simple acción sugerida ó impulsiva que mira solo al término presente en la situación ó suceso que estimulan inmediatamente, y la que preve lo que está, hasta cierto punto, distante en el espacio y en el tiempo. Cuando preguntamos por la sanción del acto inteligente, debemos preguntar cómo el hecho de tener un fin más ó menos remoto complica la conciencia de la acción.

239. Los hechos muestran que hay todavía dos casos que deben distinguirse cuidadosamente. En primer lugar, hay la acción que todavía es del tipo impulsivo; y, además, hay la acción de tipo hedónico (aplicando esta frase á los actos que están influidos por la presencia de la coloración hedónica, ya descrita); unas y otras están ya en el superior nivel del deseo.

En un caso, la simple idea del fin ó objeto suscita el deseo de realizarlo ó de conseguirlo: á esto podemos llamarlo deseo «espontáneo». Está relativamente complicado y sigue, más ó menos, una deliberación sobre los modos alternativos de acción con la elección voluntaria del fin ó idea particular que el actor va á realizar. Pero todavía tiene de común con el impulso el carácter de ser el término objetivo—la cosa ó suceso—aquél al cual se subordinan las energías de la realización. El objeto es lo que llena el espíritu en las formas inferiores del deseo. Hay muy poca idea del yo y de los fines remotos por los cuales hay que luchar, de la distinción y elección de medios, de las consecuencias deseables y no deseables. El niño hace frente á un objeto, una cosa cualquiera, y deja que la acción necesaria para conseguirlo se cuide

de sí misma, por el mismo proceso impulsivo y semiautomático que caracteriza la época del impulso. Como antes la sanción está casi ó completamente contenida en la necesidad del impulso y de la sugestión, pero éstos están complicados.

240. Pronto, sin embargo, encontramos un cambio en la conciencia juvenil con el desarrollo de su reflexión. Hemos visto este desarrollo más rico y normalmente en el del yo personal del niño; en el concepto que él tiene de sí mismo y en la antítesis que establece entre sí mismo y el «otro yo» de su compañero de juego ó sus parientes. Esta evolución lo ocupa todo hasta tal punto que, lo demás que toca al niño, en la época que va del segundo al quinto año, pasa á una relativa insignificancia. Este desarrollo hacia la perfección subjetiva se encuentra en el deseo «reflexivo».

Para abreviar, podemos decir que en el deseo «reflexivo» hay una tendencia progresiva hacia la implicación del sentido del yo. La lenta síntesis evolutiva que constituye el yo se opone á los sucesos parciales de la experiencia, el todo á las partes aisladas, y así como la síntesis del yo ha llegado á ser lo que es por la incorporación y asimilación de los nuevos elementos de la experiencia, así el proceso tiende á completarse y extenderse. La medida del éxito en el pasado se refleja en las actitudes hacia los sucesos del porvenir. La distinción entre los valores de los sucesos se debe á la operación de asimilar las tendencias que las primeras síntesis habían establecido. La coloración hedónica de las primeras experiencias ha nacido del grado de adaptación, ó lo contrario, de los hechos sueltos á las exigencias de la evolución personal; la ratificación de las adaptaciones y la repulsa de las no-adaptaciones constituye precisamente la doble actitud del deseo. Así viene á la conciencia una tendencia por parte del niño á reflexionar—á pesar lo nuevo y lo viejo—conforme á los tipos de referencia proporcionados por su concepto del yo. ¿Puedo yo poner esta apercepción de acuerdo con el antiguo sistema aperceptivo construido en la experiencia, ó tenderá á la desintegración? La primera pre-

gunta la hacen mis estados de deseo positivo, que son indicios de las ventajas y el placer de vivir como una persona. La última representa mis repulsas—mis deseos negativos, mis estados de dolor, cuando yo me examino á la luz de mi propia historia.

El deseo reflexivo es, pues, la *determinación concreta del sentido del yo*. Representa las integraciones motoras á punto de resolverse en vías de acción particulares. Es la máquina conservadora, asimiladora y concentradora de la experiencia, por medio de la cual se reconstituyen las antiguas adaptaciones de materiales en la unidad de un yo; esto por el lado del hábito, de la dependencia retrospectiva. Pero el deseo es también el agente del desarrollo ulterior del sentido del yo, puesto que gracias al aspecto imitativo del deseo, al aspecto por el cual el deseo procura nuevas acomodaciones, nuevas satisfacciones, se agregan nuevos elementos á los progresos personales, y el yo-núcleo se ensancha. Así hay siempre también una referencia prospectiva que es muy visible hasta en las psicosis.

241. Si este es el deseo, considerado desde un punto de vista genético como estado del espíritu, ¿qué diremos de las sanciones que se producen para los actos promovidos por el deseo? En respuesta á esta pregunta convendrá atender á los llamados «objetos del deseo» con alguna mayor atención.

Recordando nuestras primeras conclusiones referentes al fin de la acción inteligente (1),—la de que es el contenido mismo el que proporciona y adapta el término al acto—esto constituye también una determinación suficiente del fin del deseo de carácter espontáneo. Pero debemos indicar aquí algunas de sus circunstancias cuando se trate del deseo reflexivo.

Si la función genética del deseo reflexivo es mantener la acción en las direcciones que conservan y llevan adelante la síntesis asimilativa y progresiva del yo, ¿no es el objeto del

(1) Antes, cap. VII, § 1 (especialmente la Sección 161).

deseo lo que nos dicen los pensadores idealistas—la *realización del yo*? Indudablemente, á mi entender, si se mira desde un punto de vista teórico. Pero ¿no es igualmente evidente el que, desde ese punto de vista, tal como lo cultivan esos filósofos, es absolutamente imposible llegar al fin subjetivo del deseo? Podemos decir que, por medio de sus deseos, el niño refleja la especie de yo que ha encontrado necesario realizar y que su yo futuro se ha de conseguir y enriquecer con las reacciones á que le han de conducir sus actuales deseos. Pero, ¿no está esto muy lejos de decir que el niño desea conservar, extender y realizar el yo que sus deseos presentes están llamados á producir? Tal es precisamente la confusión en que, á juicio del autor, cae generalmente esta fórmula del fin del deseo en la teoría moral. Y la confusión se hace más manifiesta cuando tomamos al niño como objeto de investigación en un momento en que es, evidentemente, absurdo decir que tiene un sentido preciso de todos los fines generales que sus distintos deseos conspiran para realizar.

Si, por consiguiente, decimos que el objeto del deseo es la realización del yo, en el sentido de que tal es el significado de todos los procesos del deseo considerados desde el punto de vista de la evolución mental en conjunto, podemos llamar á ese fin *el fin teórico ó filosófico*, como antes, en la época impulsiva, encontramos un fin teórico ó biológico. Esto conviene á nuestra teoría de la sanción, puesto que en la realización del yo tenemos la sanción teórica ó filosófica para los actos del deseo reflexivo. Pero entonces debemos investigar más el fin subjetivo tal como el niño lo concibe.

242. En primer lugar, parece esencial para la integridad del fin objetivo generalizado en que hemos visto que consiste la generalización del yo, que el individuo, en sus elecciones y deseos concretos, no conozca ese fin ni se proponga realizarlo. Porque es una generalización basada en los detalles de varias otras funciones diferenciadas, cada una de las cuales desempeña su parte normal en el plan del conjunto. Cada acto y deseo particular representa una de esas funciones par-

ciales, con su fin propio concreto. Supongamos que el niño reflexiona sobre su bien en total y que viene á escoger entre los deseos que nacen normalmente: ¿no necesitará dirigir las energías vitales en direcciones muy apartadas de la realización de un yo perfecto? ¿Y no es esto lo que efectivamente hace un hombre de edad madura cuando apela á la reflexión para formar teorías de la vida, y para proponerse fines que desea realizar, oponiéndose de este modo á la espontaneidad del deseo y dislocando los relativos ajustes establecidos entre las distintas fuentes motoras de nuestra naturaleza personal?

En segundo lugar, y más positivamente, aquello á que el niño tiende, son todavía, precisamente, *las cosas y las situaciones*. Sin embargo, encontramos una nueva evolución en los procesos constructivos, por los cuales consigue su sentido de las cosas y de las situaciones. Distinguiendo, como podemos hacerlo, entre su sentido de *las cosas como hechos* y el de *las cosas como objetos de deseo*, podemos examinar más detenidamente las segundas en su relación con las primeras, y el significado de la antítesis entre ambas.

243. En general, para cada uno de nosotros, hay *un mundo de cosas como hechos y un mundo de cosas como objetos deseables*. Son muy diferentes, considerados como tales mundos. El mundo de los hechos es común á todos nosotros, en gran parte; el mundo de los deseos es muy diferente para cada uno. De un modo general, estos dos mundos coinciden uno con otro y en las diferentes personas, puesto que el mundo de los deseos tiene su origen en el de los hechos, y los distintos hombres están constituidos de un modo lo bastante análogo para hacer que sea él mismo el conjunto de sus deseos. Pero en cada caso concreto, cuando se trata de lo deseable para este ó para el otro de una cosa ó acto particular, diferimos grandemente en nuestras elecciones y decisiones.

Examinando al individuo, encontramos una gran diferencia entre las cosas que para él existen y las que desea. Como preliminar del deseo existe un sentido de irrealidad, de necesidad, de tendencia á una cosa representada, pero no

realizada. Llamemos á esta cosa objeto, suceso, cuando existe realmente ante mí, A; y cuando lo deseo, estando ausente, llamémosle *a*; vemos qué diferencia hay entre el primero, considerado como una cosa que existe, como A, y el último, la cosa deseada, *a*.

La diferencia es ésta: que el uno, A, es el esqueleto duro y seco de la rígida realidad cogida en la garra de la llamada ley mecánica, cuya manera de producirse es indiferente á mis necesidades y satisfacciones. En su origen, efectivamente, yo la concibo despojando á mi experiencia de su aspecto personal con respecto á mí, suprimiendo de ella el elemento de ecuación personal, y dejando, en el espacio y en el tiempo, solo lo que es común á varias experiencias y á todos los individuos que siguen el mismo camino y tienen la percepción de esa cosa, de A. Este es *el qué*, el objeto, la cosa, aparte de mi deseo.

Pero el *a*, por el contrario, la cosa *en tanto que deseada*, es muy diferente. Ese A desnudo, supuesto en el espacio, no es lo que yo pienso cuando siento un deseo urgente. Ciertamente que yo me dirijo hacia el hecho, hacia A; pero yo imagino una cosa muy diferente. Lo que yo pienso, cuando deseo, es una experiencia, un modo de existencia rico y completo, del cual el objeto de la percepción es el núcleo, pero que se extiende por cima y alrededor de ese núcleo con una expansión que es peculiar mía. El hecho duro, seco, impersonal, A, rígido en su obediencia á la ley y común á todos los hombres del mundo, es reemplazado en mi pensamiento por una cosa que despierta toda suerte de reminiscencia de placer, de excitación, de relaciones sociales, de series, de asociaciones, de satisfacciones egoístas, etc.; y todo ello no es más que la explosión de un espíritu lleno del contenido personal que ha ido atesorando.

Esto viene á demostrar lo que antes dijimos; que el sistema de percepción que llamamos *yo*, va incluido en «la cosa que se desea», en *a*. Es el eco de mi concepto personal de la realidad, de todos mis tratos con ella, de todo lo que

yo he padecido y gozado en mi vida con las cosas de la serie A, que ahora da su significado al deseo. Es una función de asimilación, una lucha para adquirir un valor personal; esta lucha es la que me mueve. Todo esto me ocurre cuando la cosa no está presente, á la mera idea de su posible presencia; y yo deseo el objeto, la cosa desnuda, sólo en el sentido de que es la conciencia y la necesidad que tengo y que sirve para excitar en mi ánimo todo ese movable torbellino.

Siendo esto así, creo que hay algún fundamento para la controversia histórica á que ya nos hemos referido, acerca del «objeto» y el «fin» del deseo.

Algunos han dicho que los hombres obran directamente para obtener el *a*, la cosa perteneciente al mundo del deseo. Quieren incluir en ella toda la rica plenitud de la experiencia. Otros dicen que no, que no es por esto por lo que los hombres trabajan conscientemente; si lo hicieran, jamás lo conseguirían. Luchan por la cosa de hecho, por el objeto de valor externo; y sólo así llegan á conseguir algo nuevo, consiguiendo eso. Ya hemos examinado esta cuestión (1), y nuestro examen mostró que se trata principalmente de una cuestión de desenvolvimiento. La persecución del objeto A, es típica de lo que hemos llamado deseo «espontáneo». Sin embargo, para nuestro problema actual es importante ver que la distinción tiene un fundamento real.

Generalmente, cuando son más espontáneos, los hombres obran directamente con referencia al objeto de hecho; esto parece evidente. Sin embargo, en este caso suele haber una distinción vagamente consciente entre lo que se persigue y lo que se tiene en el espíritu como objeto de la persecución; esto último es el *a*, «el objeto del deseo». A esto se llama generalmente «el motivo», en el mejor uso de la palabra; y así lo llamaré yo, reservando la palabra «fin» para la imagen real, la cosa perseguida, en la mayoría de los casos el A, la cosa como hecho (2).

(1) Cap. IV, Sección 167.

(2) Es decir, que el «motivo» comprende todos los procesos

244. Hasta aquí los preliminares al problema de la sanción en el campo del deseo. En esta época, *el motivo es la sanción*. ¿Qué otra cosa podría serlo? No hay otra sanción posible, á no ser la cosa de hecho, hacia la cual se dirige el deseo. Pero esto no es posible, porque, excepto en los casos del más puro automatismo ideomotor, no es ese el contenido real de la conciencia. Hasta el deseo espontáneo y el impulso puro hemos visto que penetran, en cuanto la experiencia se ensancha, en aquel estado en que entra un elemento hedónico en el complejo-motivo. Además, la cosa de hecho es un elemento común á muchos estados de conciencia quizás, y á muchas personas, desde luego; y las distintas actitudes y actos que resultan solicitan muy diferentes sanciones. En otros términos, el rígido y estacionario A, la cosa de que se ha abstraído todo carácter de conciencia y vida personal, precisamente para los fines de una abstracta y común indiferencia en las múltiples situaciones,—la cosa desnuda, que existe simplemente para todas las ocasiones y para todos los hombres,—no puede ser, al mismo tiempo, la justificación de las diversas y diferenciadas acciones que diferentes hombres en el mismo momento y el mismo hombre en momentos distintos, ejecutan con relación á ella.

La única clase de actividad inteligente que podría sancionar, sería la persecución de sí misma, tal como se encuentra en la descripción de los hechos del mundo propiamente dicho; esto es, en la *ciencia*. La ciencia tiene su justificación en sus mismos productos, los A; pero el deseo puede rebelarse contra la ciencia, é inevitablemente tiende á completarla. La ciencia no puede ser invocada para legitimar los productos del deseo.

245. La persecución de la ciencia, sin embargo, representa una sanción real y normal. Porque es característica

afectivos, subconscientes y motores adicionales á las imágenes intelectuales ó representativas que constituyen el «fin». El yo sentido es, en un sentido amplio, un «motivo», no un elemento «fin».

del uso más general de la inteligencia, tal como lo hemos visto anteriormente en lo que llamamos «pensamiento selectivo» (1). Los criterios selectivos para el valor de los conceptos, considerados como supervivencias, están generalizados en el espíritu del que piensa bajo el amplio nombre de «verdad». La correspondencia descubierta y comprobada entre los conceptos y las cosas reales se reúnen en un sistema de verdades; y las actividades del hombre, lo mismo en la sociedad que en el laboratorio particular, ó que en el campo de la naturaleza externa, deben dirigirse, antes que nada, á este sistema de verdades. Siendo así, además, que la satisfacción del deseo—la realización del motivo sustentado—está condicionada por las actitudes adecuadas para hacer coincidir las cosas reales con las relaciones de las verdades, *la verdad misma deviene una sanción individual admitida como subjetiva ó personal*. La verdad, así definida, es una de las grandes sanciones directoras del deseo, desde el momento en que se convierte en motivo de él.

246. Si es esta, realmente, la sanción psicológica del deseo—á saber, el motivo, definido en el amplio sentido indicado antes,—cada acto parece que tendría su sanción objetiva precisamente *en la medida en que realmente fuese el acto el que proporcionase el motivo inmediato en su totalidad*. Este acto que tenemos delante, ¿mueve realmente el deseo que sentimos hacia un objeto dado? Normalmente debe hacerlo, si es producto del pleno estado de conciencia que constituye el deseo. En este caso, estando garantizada la adaptación, el acto procura la cosa, en mayor ó menor grado, y con ello queda satisfecho el deseo. La sanción, pues, se mantiene en la conciencia proporcionalmente al éxito del acto, al cual mueve la idea; y deducimos de aquí la verdad general de que, por medio de la acción inteligente, movida por el deseo, *la sanción objetiva es el éxito* (2).

(1) Cap. III, § 3.

(2) Esto significa simplemente, desde el punto de vista del

247. El éxito es también la sanción subjetiva, cuando se convierte en motivo en la conciencia reflexiva; y ocurre tan pronto el que llegue á constituir el criterio personal para la deseabilidad de una acción, que á veces podemos hablar de la sanción del éxito como representante de los motivos del individuo.

Naturalmente, hay casos en que la acción que sigue á su deseo no es en realidad apropiada á él: casos en los cuales la acción no tiene éxito. Entonces el hombre lamenta su conducta, puesto que no ha obrado bien. En esos casos no nos apartamos realmente de la fórmula que acabamos de dar. Porque en ellos el hombre carece de inteligencia ó de experiencia. Para él la acción estaba sancionada; para nosotros se aparta del tipo inteligente. El puede decir «¡qué loco he estado para hacer esto!» ó «¡cómo me he equivocado en este proyecto!»; pero objetivamente el objeto de su deseo no estaba conforme con los objetos reales; ó su construcción del objeto del deseo no se había hecho conforme á una interpretación justa de la experiencia; ó la serie de acciones era tan compleja que no pudo señalar el fin desde el comienzo, y olvidó uno ó dos cabos; ó quizá no tuvo en cuenta, en el plan de su vida, el influjo de los deseos y de la conducta de los demás, ó la presencia de la importancia mudable que él mismo habría de dar á otras cosas reales. Todos estos y otros muchos influjos hacen el éxito problemático y parecen suprimir la sanción cuando su conciencia llega á adoptar un punto de vista *ex post facto*. En cierto momento, obrando lo mejor posible, su acción estaba sancionada para él por el motivo; pero en sus resultados, tanto para el espectador como para él mismo, encuentra su sanción en el mayor ó menor éxito que resulta.

El éxito, considerado como una sanción personal, re-

carácter imitativo de la volición, la reproducción de la serie de «modelos» (motivos) que producen la acción. Es también una demostración, *en casos concretos*, de la sanción filosófica de la realización del yo.

sulta reforzado también por la sanción de la verdad. Porque cada correspondencia verdadera entre el concepto y el hecho representa la adaptación triunfante del concepto en el mundo de los hechos. Así, tenemos razones bastantes para hablar del éxito como sanción de la inteligencia, puesto que es eficaz en ambas esferas: la de los hechos y la del deseo.

248. Aquí se presentan nuevas cuestiones psicológicas; pero solo tendré en cuenta una ó dos fases que pueden ayudar al progreso de nuestra investigación hacia la vida social, en esta época de la inteligencia.

El concepto que el niño tiene del yo está, como se recordará, identificado con dos sistemas algo opuestos de expresiones emocionales y activas. Fué uno de los resultados de nuestro examen del primitivo sentido del yo, el encontrar que mostraba una cierta dualidad en medio de su creciente definición. Hay en la acción una distinción necesaria entre el yo agresivo, egoísta, y el yo de imitación, de simpatía, de acomodación, de altruismo. Si esto es cierto, lo que hemos encontrado acerca de las sanciones, tanto en el período impulsivo como en el intelectual, debe mantenerse después de un examen de estas dos formas del concepto del yo. Si los actos son tan diferentes que merecen los dos nombres opuestos de «egoístas» y «altruístas», los motivos-sanciones de que aquéllos proceden deben ser igualmente distintos.

En el período impulsivo, la diferencia no es de una gran importancia teórica, puesto que toda la vida activa se da sobre el impulso; pero es de gran importancia práctica saber si los hechos muestran estas dos clases de reacciones en el niño. ¿Es éste un ser de impulsos generosos, á la vez que de impulsos egoístas? Los hechos no dan lugar á duda, como he tenido ocasión de mostrar ya con algún detalle. El niño obra bajo la sanción del impulso de la necesidad, ya sea el acto de una dirección, ya en otra. Dejemos esto aquí, deteniéndonos solo á decir que el examen de la sanción social que va á seguir en el capítulo inmediato toma esto como punto de partida.

Pero al llegar á la época intelectual encontramos necesario hacer una nueva distinción en lo que toca á la sanción del deseo. Si, como tenemos motivos para creer, el motivo, el objeto del deseo, la cosa perteneciente al mundo del deseo, en oposición á la cosa del mundo de los hechos, es una construcción en la cual el sentido del yo es el elemento asimilador; si esta idea es la que, en su poder de atracción, llega á absorber las cosas de la realidad en sus formas de construcción personal, necesitamos preguntar desde luego cuál de los dos conceptos normales del yo es el que hace esto. El objeto del deseo ¿es altruísta ó egoísta? ¿Es el yo egoísta el agresivo, el vanidoso, el dominante, ó el yo imitativo, dócil, generoso, altruísta, modesto, el yo que desea? ¿O son los dos? ¿O no es ninguno?

Naturalmente, deben ser los dos, ya separados, ya juntos. No pueden ser los dos juntos en los primeros grados de la evolución del sentido del yo, puesto que todavía no ha aparecido la asimilación de los conceptos parciales del yo, que es la que los reune. Pero es característico de la última época del sentimiento—moral, religioso, etc.—como se ha dicho, que se desarrolle un concepto generalizado del yo en que los influjos motores combinados de todos los conceptos personales se informan en un concepto ideal, al cual están más ó menos conscientemente subordinados los conceptos parciales semi-aislados. Si reservamos el examen de esta época ideal para un estudio especial en materia de sanción, definiendo la época del deseo estrictamente en los términos de la evolución intelectual, y la capacidad de usar la inteligencia para fines personales, debemos decir que los dos conceptos que representan el *ego* y el *alter* obran alternativamente para estimular la conducta, dando cada uno su propia sanción á la acción que engendra.

249. Si consideramos estos dos casos de un modo algo artificial al principio, veremos qué clases de acción personal obtendrían de ellos la sanción. La acción realizada por la agresión personal, el orgullo, la presunción, el egoísmo, ten-

dría como motivo el concepto del *ego* particular—asimilándose las cosas de la realidad, las circunstancias de la vida social, los actos de los demás, el contenido de la experiencia en general, y el éxito de llevar todas estas actividades y materiales bajo el dominio de los movimientos egoístas del individuo, será su recompensa. Esto parece realizarse, principalmente, en un período de la infancia comprendido entre los dos y los cuatro años próximamente. Ya he citado algunos de los hechos que muestran el uso egoísta que el niño hace de su inteligencia precisamente cuando está aprendiendo que la tiene y que puede usar de ella en provecho propio. Engaña a los niños más pequeños, halaga a los que le rodean, trata de engañar a las personas mayores. El uso de la inteligencia en este sentido es una de las primeras razones para la «mentira» natural en la vida del niño. Su sanción es el éxito; esto es todo. Tal es su regla de conducta, y no hay razón para que vacile en aplicarla, excepto cuando sus actos mismos ó los modelos que solicitan con urgencia la imitación aporta el otro concepto distinto del yo, despertando su simpatía y planteando un conflicto por la supremacía temporal entre los dos conceptos del yo. Hay también en la sociedad hombres a los cuales instintivamente calificamos de egoístas, y con frecuencia están muy bien dotados en punto a inteligencia. Esos hombres usan el medio social para su propio provecho personal. Y hay, naturalmente, los criminales, cuya línea de conducta egoísta no sólo se funda en la sanción del éxito personal, sino que desafía las sanciones que la sociedad aplica en forma de penas ó de recompensas a las acciones de opuesta naturaleza.

Aun cuando no tratemos de discutir teorías sociales en este momento, no podemos dejar de señalar aquí el fundamento sobre que puede descansar una teoría individualista de la sociedad cuando consideramos al hombre simplemente desde el punto de vista de la inteligencia que obra bajo la sanción del deseo personal. La violencia de la competencia individual tiende a justificar directamente la persecución del

éxito. «Nada triunfa como el éxito», es su lema. Hay grandes territorios de la vida humana en lo que se refiere a la competencia en que esta sanción jamás se suprime ni casi se modifica.

250. Sin embargo, decir que esta es la única sanción de la conducta inteligente, sería negar el otro motivo que es correlativo con aquél. El concepto del yo como *ego*, es psicológicamente imposible sin su correlativo, el concepto del yo como *alter*. La reacción de la emoción y la conducta correspondiente al último es tan original como la correspondiente al primero. El niño parece mostrar una gran afición en el período de la inteligencia naciente, al ejercicio egoísta de su facultad recién adquirida. Pero el otro aspecto de su naturaleza no muere. Ya he señalado las razones de la unilateralidad temporal de su evolución en esta época. La inteligencia se usa tanto para fines egoístas en este período principalmente por vía de ejercicio, educación, práctica y vigorización. Muy pronto encontramos en el niño una especie de reacción hacia el otro polo. Empieza a ampliar el círculo de sus asuntos. Su egoísmo varía, según está en su casa ó fuera de ella. Comienza a realizar actos de generosidad meditada. De todo esto ya hemos tratado. Lo esencial es que esta conducta generosa tiene también su sanción exactamente en el mismo sentido que su conducta egoísta. El yo que ahora construye las cosas en el mundo del deseo es un *alter*; este *alter* llena la conciencia; su producto normal es una acción simpática, desinteresada; la sanción correspondiente a este tipo de motivos es el éxito en la clase de acción que les corresponde normalmente, y esto hace del *éxito de ser generoso una sanción normal inteligente*. Esto es perfectamente análogo a la normalidad de la acción impulsiva de los dos tipos,—el que parece ser egoísta y el que parece ser generoso; ambos son tan elementalmente naturales, que la presencia de cada uno constituye su misma sanción. Así, en la esfera de la inteligencia, donde una construcción del deseo se induce, según el objeto

real en que el deseo termina, la construcción toma dos formas igualmente normales.

La determinación teórica de la sanción del deseo, pues, en función del éxito, debe comprender ambos casos y extenderse á la acción de dos tipos distintos; la acción del tipo de competencia más exageradamente egoísta y la acción del tipo cooperativo, generoso. Cada una representa una forma inteligente del éxito.

251. Otro punto debemos examinar antes de entrar en una discusión más complicada. Nos referimos á la relación de la sanción del acto inteligente con la que justifica la acción impulsiva.

La primera se sobrepone é inhibe á la segunda, siempre que luchan una y otra, ó por lo menos, tiende á hacerlo. En el caso de que no lo consiga quedan violadas todas las sanciones en el espíritu del actor. El impulso sirve á la razón. Si aquél llega á dominar por su intensidad intrínseca ó por la debilidad de la sanción intelectual, la acción se convierte en irracional, y el impulso vuelve á ser su única justificación, como antes de que naciera la inteligencia. Pero cuando la inteligencia se rehace y comienza á juzgar la situación desde su propio punto de vista, entonces la ausencia de toda sanción superior á la necesidad del momento viene á la conciencia como un sentido de profunda tristeza. De nuevo se dice el agente: «¡Qué insensato, infantil y loco he sido!» Cuando se toma en la economía general de la evolución personal es esta una cosa de gran importancia, porque representa el paso de la conciencia á la nueva é importantísima esfera de adaptación inteligente al hombre y á las cosas. Mientras no se domina el impulso, falta el gobierno á las ruedas de la máquina humana. No hay más justificación que la biológica. El impulso obra ciegamente, salvo para el que teoriza sobre los principios de la evolución biológica. Pero cuando la inteligencia entra en escena con su selección de medios para fines y su utilización de las fuerzas vitales y del impulso para la ejecución de designios completamente suyos, poniendo cierto

grado de gobierno y equilibrio en el combate de actividades impulsivas, comienza una era nueva, no solo en el individuo, sino también, según podemos deducir desde el punto de vista de sus facultades sociales, en la sociedad. Pensad en la diferencia entre el gobierno de sí mismo y el libertinaje, entre el juez y el populacho, entre el niño que da coces contra el aguijón y el hombre que aparta los obstáculos con su genio, y comprenderéis algo de lo que la entrada de la sanción inteligente significa en la historia del hombre. El orden nace del caos, el fin decidido y el plan de vida suceden á la caprichosa indulgencia para con los goces fragmentarios, la economía de la energía mental y vital sustituye á la ciega prodigalidad y á la lucha inútil. ¡Qué cosa tan maravillosa el gobierno de sí mismo, aun cuando no se dirija á los mejores fines! ¡Cuán grande es el éxito, aun cuando su esfera no sea noble! ¡Y cómo el hombre, con un fin lejano, sustituye al hombre á quien pierden el impulso y la emoción, no solo proponiéndose fines de calma y sobriedad, sino usando las fuerzas de otros quizás con objeto de realizarlos!

252. Por último, puede hacerse notar que la distinción entre el mundo de las cosas y el mundo del deseo se extiende también á la esfera de la actividad social; y esto lo encontraríamos igualmente cierto de los más sutiles movimientos que inspiran y agitan la vida individual. Las personas, como las cosas, difieren en la clase de existencia que llevan. Una persona puede ser para otra un A en el mundo de la realidad —de hecho debe serlo— y también un *a* en el mundo del deseo. Una persona, en tanto que mero A, hecho, cosa, del cual se espera una experiencia, como las que da una silla ó una puerta, no es más que un objeto reconocido; y puede ser, ó no, objeto de deseo. Su existencia puede serme tan indiferente como la de la silla; pero puede serme de tan vital importancia como lo es la madre para el niño ó como el amigo para el amigo cuando «falta ayuda y los tristes recorren las calles». El *ego* puede unirse á este ó el otro *alter*, de tal manera que formen un solo *yo*; ó el *alter* puede ser el enemigo de

su vida y de su descanso, y la tolerancia para con él deja de ser una virtud.

Este desarrollo de la presencia de otros como objetos de deseo, a la vez que siguen siendo cosas reales, es muy fructífera para nuestra acción inteligente. Yo puedo tratar a otro como una cosa para vencerlo como a una persona. O puedo halagarle como a una persona con un fingido afecto, siendo para mí en realidad una cosa, y mi fin, mi deseo real, es extraño a él. En otras palabras, la inteligencia puede manejar su material personal, como lo hace con el mundo exterior, subordinando las cosas al logro de sus deseos, y teniendo la misma sanción que en el primer caso: la sanción del éxito, por despiadado que parezca.

Excepto—y aquí es donde aparece una de las dificultades de la situación—excepto que en este caso el uso de la persona como una mera cosa, como un medio para un fin remoto, esté en conflicto con la idea de que el *alter*, como uno mismo, tiene sus deseos, de donde intrínsecamente nace la simpatía. Esta es una complicación que, efectivamente, aparece en la sociedad, lo mismo que en la conducta del individuo. Por ejemplo, la oposición a la vivisección y en general la oposición al uso de animales vivos para fines humanos, son precisamente una prueba de ello. Aquí, el fin inteligente exige el uso de las cosas vivas como simples cosas, como medios, negándoles el derecho a que se las eleve a la categoría de objetos de deseo ó de valor personal. Pero los impulsos simpáticos van por necesidad a la idea de un *alter*, que sufre. De aquí el conflicto. Naturalmente, no existe un conflicto razonable. La simpatía es un impulso y su sanción la necesidad—aparte de la sanción moral que otros elementos puedan prestarle—mientras que el fin inteligente es una adaptación y, por consiguiente, pide el derecho de prelación. El fin sanciona la vivisección, es decir, la solución satisfactoria del problema biológico propuesto. El que la solución del problema en cada caso particular sea un fin legítimo, es cosa en que intervienen los altos principios morales; pero si la in-

teligencia sanciona la vivisección, es lo suficiente para vencer a una simpatía meramente impulsiva.

La complicación aparece también en el caso de que tengamos que producir dolor a un individuo en su mismo beneficio. Muchas madres conocen lo temible de esta situación, cuando necesitan torturar a sus hijos para un bien posterior, como en el caso de una operación quirúrgica necesaria. En este caso hay, por lo menos, tres ideas del mismo niño en el espíritu de la madre: el niño tal como está, enfermo; el niño simpático, a quien duele la operación; y el niño que se desea, curado. El primero de éstos, el niño tal como es, es en cierto modo una abstracción; pero es lo bastante real para producir la inhibición del acto impulsivo de repeler al cirujano, acto que encontraría su sanción en la simpatía hacia el niño que sufre si no fuese por la intervención de la inteligencia. Porque no existiría el niño que se desea, del cual procede la intervención de la inteligencia.

Bastan estas situaciones para demostrar las dificultades con que puede tropezar la conciencia, aun en el grado relativamente inferior de la evolución, anterior a la aparición del sentimiento moral y social. ¡Cuán débiles aparecen las teorías de los escritores políticos y económicos que tratan el deseo como una especie de cantidad constante que puede multiplicarse por el número de individuos y servir de base a una teoría del valor; ó que puede identificarse con la «demanda», considerándola como correlativa con la «oferta»! Y esta complejidad es nada comparada con la que se produce en la esfera superior a que se eleva la conciencia, cuando la personalidad toma su forma ideal.

§ 4.—LA SANCIÓN HEDÓNICA SUPERIOR

253. La evolución de la conciencia por el camino que acabamos de trazar, conduce a un refinamiento del sentido del placer y del dolor en el agente. Hemos visto que la coloración hedónica de la experiencia influye mucho en el sentido del yo, produciendo actitudes del yo personal con re-

su vida y de su descanso, y la tolerancia para con él deja de ser una virtud.

Este desarrollo de la presencia de otros como objetos de deseo, a la vez que siguen siendo cosas reales, es muy fructífera para nuestra acción inteligente. Yo puedo tratar a otro como una cosa para vencerlo como a una persona. O puedo halagarle como a una persona con un fingido afecto, siendo para mí en realidad una cosa, y mi fin, mi deseo real, es extraño a él. En otras palabras, la inteligencia puede manejar su material personal, como lo hace con el mundo exterior, subordinando las cosas al logro de sus deseos, y teniendo la misma sanción que en el primer caso: la sanción del éxito, por despiadado que parezca.

Excepto—y aquí es donde aparece una de las dificultades de la situación—excepto que en este caso el uso de la persona como una mera cosa, como un medio para un fin remoto, esté en conflicto con la idea de que el *alter*, como uno mismo, tiene sus deseos, de donde intrínsecamente nace la simpatía. Esta es una complicación que, efectivamente, aparece en la sociedad, lo mismo que en la conducta del individuo. Por ejemplo, la oposición a la vivisección y en general la oposición al uso de animales vivos para fines humanos, son precisamente una prueba de ello. Aquí, el fin inteligente exige el uso de las cosas vivas como simples cosas, como medios, negándoles el derecho a que se las eleve a la categoría de objetos de deseo ó de valor personal. Pero los impulsos simpáticos van por necesidad a la idea de un *alter*, que sufre. De aquí el conflicto. Naturalmente, no existe un conflicto razonable. La simpatía es un impulso y su sanción la necesidad—aparte de la sanción moral que otros elementos puedan prestarle—mientras que el fin inteligente es una adaptación y, por consiguiente, pide el derecho de prelación. El fin sanciona la vivisección, es decir, la solución satisfactoria del problema biológico propuesto. El que la solución del problema en cada caso particular sea un fin legítimo, es cosa en que intervienen los altos principios morales; pero si la in-

teligencia sanciona la vivisección, es lo suficiente para vencer a una simpatía meramente impulsiva.

La complicación aparece también en el caso de que tengamos que producir dolor a un individuo en su mismo beneficio. Muchas madres conocen lo temible de esta situación, cuando necesitan torturar a sus hijos para un bien posterior, como en el caso de una operación quirúrgica necesaria. En este caso hay, por lo menos, tres ideas del mismo niño en el espíritu de la madre: el niño tal como está, enfermo; el niño simpático, a quien duele la operación; y el niño que se desea, curado. El primero de éstos, el niño tal como es, es en cierto modo una abstracción; pero es lo bastante real para producir la inhibición del acto impulsivo de repeler al cirujano, acto que encontraría su sanción en la simpatía hacia el niño que sufre si no fuese por la intervención de la inteligencia. Porque no existiría el niño que se desea, del cual procede la intervención de la inteligencia.

Bastan estas situaciones para demostrar las dificultades con que puede tropezar la conciencia, aun en el grado relativamente inferior de la evolución, anterior a la aparición del sentimiento moral y social. ¡Cuán débiles aparecen las teorías de los escritores políticos y económicos que tratan el deseo como una especie de cantidad constante que puede multiplicarse por el número de individuos y servir de base a una teoría del valor; ó que puede identificarse con la «demanda», considerándola como correlativa con la «oferta»! Y esta complejidad es nada comparada con la que se produce en la esfera superior a que se eleva la conciencia, cuando la personalidad toma su forma ideal.

§ 4.—LA SANCIÓN HEDÓNICA SUPERIOR

253. La evolución de la conciencia por el camino que acabamos de trazar, conduce a un refinamiento del sentido del placer y del dolor en el agente. Hemos visto que la coloración hedónica de la experiencia influye mucho en el sentido del yo, produciendo actitudes del yo personal con re-

lación á las cosas individuales. Y esta es la base del «objeto del deseo» en oposición al «objeto real». El objeto real queda como objeto de conocimiento, de ciencia, de observación; el objeto del deseo se convierte en una rica experiencia hedónica, con la cual se identifica inmediatamente el yo.

Pero en la conciencia reflexiva tiene lugar con frecuencia otro movimiento; mejor dicho, tiene lugar siempre con respecto á los diferentes tipos de experiencia que se dan en diferentes espíritus. *El mismo agente descubre* que precisamente existe esa distinción entre las cosas de hecho y las cosas en cuanto objetos del deseo personal. Llega á ver que no es por el objeto *per se* por lo que él se afana, sino por los estados del yo que resultan de la realización de los objetos del deseo. El estado de felicidad que esto supone queda así aislado, en cierto modo, en su espíritu, y se convierte á su vez en *objeto de deseo*. Generaliza la experiencia hedónica propiamente dicha, la pone ante sí como un fin y persigue los objetos reales, y también los que acostumbran á ser objetos de deseo, para obtener este nuevo derivado objeto de deseo,—el placer. En esta forma de reflexión encontramos, pues, realizado por primera vez, un hedonismo puro de la conciencia subjetiva. Es una superfetación en la esfera del deseo, correspondiente á la sanción hedónica inferior, de que ya hemos hablado, en la esfera del impulso. El niño obra primero impulsivamente moviéndose hacia los objetos como cosas, después se mueve impulsivamente hacia ellos como objetos dolorosos, y hasta como dolores (y placeres) puros, pero todavía impulsivamente. Así, en la esfera del deseo, la primera acción del deseo reflexivo se mueve hacia el objeto del deseo, que ocupa el lugar de la simple cosa real. El objeto del deseo se constituye por la adición á la experiencia de todos esos estados altamente coloreados de placer y de dolor, que producen las actitudes del yo. Después, por último, el concepto del placer viene á ser el objeto mismo que se persigue, y el agente es, al obrar así, un refinado hedonista reflexivo. Para esa persona existirá realmente un «cálculo hedónico».

Esta es, pues, la final y tan nombrada sanción hedónica, la persecución del placer por el placer. Representa el egoísmo más refinado, en el sentido de individualismo (1). Señala la culminación de la evolución intelectual en cuanto proporciona un tipo de sanción para la conducta. Más adelante veremos las condiciones necesarias para que aparezca en la vida social.

§ 5.—LA SANCIÓN DE LO JUSTO

254. En nuestro anterior y más psicológico examen de la evolución del sentido de la personalidad, vimos que la formación de un yo general ó ideal es gradual, y se produce por la continuación del proceso de acomodación imitativa, que es el mecanismo de todo progreso mental. Por asimilación es como procede el desarrollo; y cuando la conciencia es capaz, bajo la dirección de las personas que ilustran y dan fuerza á la ley, de asimilar sus dos conceptos parciales del yo—el egoísta y el generoso—á un nuevo concepto ideal que le sirva de ley, entra en la esfera de los deberes y los derechos. Siguiendo este progreso en el niño, para resolver la cuestión de la conducta en este grado más elevado de la evolución personal, nos encontramos ante una serie de condiciones de gran complejidad y dificultad. El interés del asunto, sin embargo, culmina aquí, como también su importancia práctica en materia social; por lo cual debemos intentar obtener algún rayo de luz en este asunto, especialmente, para iluminar los principios que hemos creído deber aceptar en las condiciones más sencillas antes exploradas.

La sanción subjetiva de lo justo que impulsa al agente á reconocer y cumplir el deber es, precisamente, el sentimiento llamado «de obligación», del cual hemos tratado de dar alguna idea, desde el punto de vista genético, en páginas

(1) Pero no necesariamente como antisocial ó inaltuista en sus modos de expresión; porque los placeres de la sociedad ó de la benevolencia pueden buscarse como placeres puros. Conf. también la Sección 260.

anteriores. En teoría se le ha llamado «imperativo categórico»; en lenguaje popular se le llama «conciencia». No entra en nuestros planes continuar la especulación relativa a este sentimiento, sino simplemente saber cómo la presencia de esta sanción en el espíritu del individuo modifica las razones para la acción, y consiguientemente, las mismas acciones, que vimos realizaba en las épocas anteriores. El impulso conduce a la acción por «necesidad»; la inteligencia lleva a acciones diferentes buscando «el éxito»; las dos quedan, modificando las últimas, las exigencias y la autoridad de las primeras. Ahora bien; ¿qué nuevas complicaciones nacen en la producción de unas y otras, cuando la *obligación* produce sus frutos y el hombre se siente impulsado a obrar «rectamente»?

255. La primera cosa que se ha de observar, con respecto a esta sanción, es su semejanza, en el espíritu del mismo sujeto, con la sanción del impulso. Se produce sin que el agente haga ninguna construcción adecuada ni detallada de su contenido. No puede explicar las razones que tiene para decidirse por la conducta recta: no tiene tales razones. No puede pintarse a sí mismo ni comunicar a los demás, un plan general de vida, que tenga en cuenta todos los detalles de la acción, según se presentan circunstancias nuevas; solo tiene en cada momento un trozo de sanción, un trozo apropiado a las circunstancias en que tiene que obrar inmediatamente. En esto la acción moral es impulsiva. Representa el hábito haciendo frente a la ley. Y es impulsiva también con respecto a la forma de cuasi-necesidad con que sus mandatos llegan al agente. En este caso, ciertamente, hay una nueva forma de necesidad, que no interviene en la conducta por la presión inmediata de las condiciones nerviosas. Pero su imperativo es categórico, y ejecuta sus órdenes en forma de penas tan reales, si no son las mismas, como las que infligen los impulsos inferiores. Por este carácter cuasi-impulsivo está en relación la sanción obligatoria con las demás.

256. La sanción de lo justo tiende a predominar sobre las demás sanciones, generalmente porque representa una forma

más compleja de síntesis mental. La generalización del concepto del yo no puede producirse sin la subsunción de los yos sanos y normales, pero parciales. No podemos tener un concepto ideal del yo sin usar los conceptos parciales que contribuyen, en casos particulares, al material para el ideal. El yo impulsivo, con su egoísmo y su simpatía caprichosa, debe estar presente, y lo mismo el yo artificioso, intelectual. Y cada uno debe buscar su propia sanción; pues sólo por las exigencias relativas de estos conceptos y la adecuación de sus correspondientes actos apropiados, es como pueden producirse el concepto legal, regular y moral y su acción adecuada. Si es cierto que el concepto ideal exigido para la aparición del sentimiento ético sobreviene con la generalización de los conceptos parciales é inferiores, las formas de acción resultantes que ahora obtienen sanción deben ser, en cierto modo, una reducción de las primeras formas a un tipo nuevo único. Esto nos lleva a aceptar dos conclusiones: primera, que la conducta sancionada por el sentimiento de la obligación existe normal y naturalmente al lado de otras formas de acción en la misma persona; y segunda, que sólo por la vitalidad del impulso y de la inteligencia, y por su influjo normal en la conducta, puede realizarse esta nueva unión y superior adaptación.

257. La plena normalidad del sentimiento ético y la sanción que le da valor, merecen una atención especial, en contra de la tendencia de ciertos escritores a considerarlos como en cierto modo ajenos a la humanidad y como solo mantenidos en actividad por medios divinos, por la creencia en castigos y premios sobrenaturales, etc. En contra de esta concepción vemos que la sanción del deber nace del juego natural de los impulsos y de las operaciones intelectuales unas con otras, así como también vimos que las formas superiores del sentimiento religioso brotan naturalmente del sentimiento ético. La evolución de la intelectualidad, considerada como una expansión de la extensión, y la cualidad del juicio personal, lleva consigo normalmente el desarrollo

de la delicadeza del sentimiento y de la rectitud en la actitud moral. La potencia intelectual crece primariamente en el sentido del valor personal y del valor del carácter basado en una más amplia experiencia social. Este desarrollo supone el mantenimiento de la sanción de los deseos é impulsos generosos, tanto como la de los deseos é impulsos egoístas. De este modo el producto—la superior y más adecuada inteligencia y organización del material de la vida individual y social,—lleva, en su misma existencia, la sanción del deber. La sanción nace precisa y únicamente de este modo; su adecuación y plenitud de influjo son funciones de la adecuación y comprensibilidad de la síntesis por su lado intelectual.

De aquí que no se pueda sostener un dualismo del concepto y la acción en esta superior esfera. Es tan inexacto como lo sería un dualismo correspondiente en la esfera de la inteligencia y el deseo, á saber, un dualismo que sostuviera que la representación de un objeto es normal y natural, pero que la tendencia al deseo y á la lucha por ese objeto es cosa de origen extraño. La única oposición posible entre la inteligencia y el sentido del deber, es la que nace, en casos particulares, cuando el proceso intelectual representa la síntesis inferior de los valores individuales y sociales cuya sanción es el éxito ó el placer. Entonces la oposición es bastante ruda. La asimilación del acto que la inteligencia en este grado inferior exige, con el concepto individual ideal del cual depende el sentido de lo justo, tropieza con dificultades y obstáculos. Fué, pues, una verdadera intuición la de los moralistas griegos la de hacer de la conciencia (*insight*) moral (conciencia = razón) el conocimiento perfecto, en oposición á la *opinión*, y percepción, é ilusión de los procesos cognoscitivos inferiores. La razón práctica no deja de ser razón. Pero los griegos participaron de la opinión que ahora criticamos sobre el origen de esta intuición, puesto que encuentran necesario explicarla por un principio de iluminación que no podría producirse por la evolución del proceso natural de la experiencia. Un dualismo entre la razón y el sentido ú opi-

nión señala todo el pensamiento de los griegos, lo mismo que hoy es corriente el dualismo del pensamiento y el sentimiento.

En oposición á ambos dualismos, debemos defender un proceso evolutivo con dos aspectos: un aspecto *constructivo* y un aspecto *activo*. El aspecto constructivo evoluciona desde el sentido al concepto; y con él, representando su producto constante, el aspecto activo sufre una evolución desde el impulso á la conducta, desde la necesidad al deber.

258. El otro punto mencionado antes sugiere también ciertas reflexiones. Pone la cuestión del contenido y el juego de las funciones en la sana conciencia ética. Las determinaciones ya hechas nos muestran que el impulso y la inteligencia deben entrar en ella, y que el desarrollo normal del sentido moral depende del desarrollo de aquéllas. Pero es evidente que cabe mayor definición de los influjos que dan más suaves coloraciones á las fases de la vida del deber—fases cuyas variaciones producen los diversos desequilibrios y las tendencias patológicas en la vida moral.

La primera gran distinción que se ofrece siguiendo nuestra investigación, es la que ya hemos encontrado entre las cosas consideradas meramente como objetos, *las cosas como hechos* y las cosas consideradas como más ó menos implícitas en el concepto progresivo del yo, *las cosas como objeto del deseo*. Vimos que hasta en la vida de la inteligencia existe esta distinción general. El mundo de las cosas, en oposición al mundo del deseo, constituye una serie de términos constantes, que se pueden manejar prudentemente, que permanecen impasibles en ciertas relaciones, que son susceptibles de una descripción más ó menos acabada con fines individuales ó sociales, y que tienen una relativa neutralidad para con nosotros con respecto á nuestras vidas y actitudes activas. Solo en cuanto estas cosas, por otra parte, mantienen ciertas relaciones con las personas y los usos personales—con la sociedad, de una manera ú otra, en una palabra—solo entonces llegan á constituir elementos ó detalles del mundo de los valores.

El mero juicio de existencia que es una actitud mental de la más amplia generalidad y de la mayor importancia en el progreso de nuestra evolución—puesto que es la presuposición de todo él—descansa en ciertos juicios graduados del valor, que son las unidades de medida del deseo.

De aquí se sigue que puede haber dos cursos muy distintos en la evolución de la vida intelectual, según que el material con que principalmente trata pertenece a uno u otro de estos campos:—el mundo de los hechos ó el mundo del deseo. La evolución de la vida de una persona puede estar caracterizada por la persecución predominante de los *hechos, verdades*. La persecución, naturalmente, está motivada por el deseo, pero no por las cosas como objetos del deseo, ó como elementos en el mundo social del mismo. Esta especie de intelectualidad la hemos encontrado ya en la tendencia científica que desprecia la utilidad y solo busca la verdad. El concepto del yo es ignorado; el ideal del conocimiento está libre del prejuicio del interés personal. La única razón para mencionar esto aquí, es que en esa evolución intelectual encontramos la ausencia de valores en la misma medida en que falta todo deseo humano y social. El valor sólo se produce por la introducción del concepto personal, y la medida de éste es la de la posible asimilación del nuevo conocimiento que la cosa aporta a las actitudes del deseo. Cuando esto sucede, pasamos al polo opuesto de la operación intelectual, y en él encontramos ciertos caracteres nuevos que llevan consigo la sanción ética.

259. La vida ética es una vida predominantemente de valores. Sus objetos son objetos de deseo en el nivel más elevado, en los cuales el concepto del yo es general ó ideal. En cuanto a la línea que separa los conceptos del yo generales y los que no lo son generalmente—en la conciencia más desarrollada—es imposible señalarla. Después que ha aparecido el sentimiento moral en la conciencia por la asimilación de los conceptos particulares del yo, se inicia un hábito a partir de esta asimilación general; y tuerce el curso normal de la

evolución para aislar los conceptos del *ego* y del *alter* y para tratar de adaptar los actos de la vida principalmente a uno de los dos con exclusión del otro. *La vida total del deseo toma normalmente un carácter ético* «¿Qué debo hacer?», es la manera como espontáneamente responde el espíritu a las exigencias del impulso y a las sollicitaciones del éxito.

Esto nos lleva a la admisión de un valor social en todos los actos de la vida, excepto en aquellos cuya ejecución es tan usual ó tan trivial que los consideramos indiferentes. Pero debe advertirse que la indiferencia real no puede predicarse de ningún acto que tenga un motivo personal. Todos los actos que lo tienen son morales y sociales, ya sean egoístas, altruistas ó aparentemente neutrales, simplemente porque una vez que la conciencia ha entrado en el camino de referir los conceptos personales parciales al concepto ideal, absolutamente todos los actos que son personales tienen un valor tácito ó manifiesto, comparado con el acto tomado desde un punto de vista ideal.

El resultado, pues, es éste: que toda acción interesada es moral, y sobre ella recae la sanción moral, una vez que la persona ha entrado en la época moral de la evolución. La sanción intelectual del éxito y la sanción impulsiva de la necesidad, ó se someten a las superiores exigencias del deber, ó lo violan. Pero en uno como en otro caso, las exigencias son un hecho y la conciencia cambia con motivo de su presencia. La sanción moral tiene un influjo directo inhibitorio sobre la acción de las sanciones inferiores, puesto que ninguna de ellas debe considerarse como sanción final del acto que procede del crisol de la deliberación ética. Esta es la esfera del sentimiento de la obligación ó del deber, y éste puede ratificar cualquiera ó ninguna de las direcciones reales de la conducta que las primitivas sanciones habrían provocado.

260. Esto nos hace ver que hasta el conflicto relativo entre lo intelectual y lo moral, que parecía producirse con motivo de la sanción hedónica (sección 253), raras veces es real. La obediencia a los dictados del interés personal parecería

representar una forma de conducta racional, en completa oposición a las formas prescritas por la sanción moral. La sanción del éxito puede desarrollarse enormemente en un individuo y en una sociedad, sin un desarrollo correlativo de la sanción moral. Este refinamiento del individualismo puede parecer en cierto modo anormal. Semejante desarrollo intelectual, en cuanto es egoístamente interesado, debe suponer normalmente la violación consciente de los derechos de otras personas, y, por consiguiente, debe despertar algún sentimiento moral cuando ese individuo ha llegado a ser moral. El intelectualismo puro puede nacer, como hemos visto, antes de que las condiciones sean tales que hayan permitido la evolución ética; pero después, la misma violación de las exigencias morales—la antítesis que estamos discutiendo—es, en la conciencia individual, un sentimiento vivo de la sanción moral. La sanción entonces es negativa, como el remordimiento, el desmerecimiento por el ultraje inferido al imperativo; pero es moral. El mismo descontento que acompaña al éxito, es la demostración de que el éxito no es ya la única sanción que la conciencia ha llegado a reconocer.

261. La relación de esta sanción con las otras inferiores, junto con las variaciones que estas relaciones pueden presentar, sugiere interesantes problemas para el patólogo moralista y para el criminólogo. Esta última ciencia, la criminología, se ocupa con las aplicaciones sociales y el influjo social de la sanción moral, a lo cual llegaremos más adelante; pero hay ciertas perturbaciones de la vida moral privada del individuo que pueden alterar el fundamento de su conducta pública, y convendrá que las señalemos muy brevemente.

La patología de la vida moral parece ser como la patología mental en general,—aparte de los defectos hereditarios en la misma dirección—simplemente una falta de organización normal ó de sistematización de la experiencia. Las obras de los patólogos contemporáneos encuentran en el desequilibrio de la síntesis ó organización mental una causa de de-

generación, y los psicólogos encuentran en el éxito relativo del espíritu particular ó de la función mental particular, al efectuar la *unidad de la atención y del pensamiento*, la medida del equilibrio y de la probidad moral (1). La obra de los patólogos franceses iniciada por Charcot (2), ha demostrado que las alteraciones de la personalidad, de la voluntad, del sentido moral, etc., se deben a la disgregación del material adquirido en centros y síntesis aislados; a la falta de capacidad para mantener unidos por medio de la atención todos los materiales de la experiencia y de la memoria, y, por consiguiente, para ordenar la vida sobre la base del conjunto.

La clase de enfermedad mental, en cada caso, depende de la esfera ó clase de las percepciones en que la disgregación tiene lugar. En la esfera moral la enfermedad se manifiesta cuando la síntesis de los materiales sociales é individuales necesarios para la forma de organización llamada yo personal, no se realiza normalmente. Las enfermedades de la vida moral son, esencialmente, enfermedades de la conciencia del yo. Y todas estas últimas enfermedades son enfermedades morales, en cuanto perturban el sentido de los valores morales y sociales alterando el concepto ideal del yo, ó la subordinación normal de los conceptos parciales del yo a ese concepto ideal. Todas estas perturbaciones se refieren directamente a la sociedad, por la perturbación del equilibrio entre el sentido del *alter* en su relación con el *ego*, y la falta de adaptación en sus relaciones comunes dentro de la sociedad.

En la práctica muchos casos interesantes muestran la realidad de esta clase de perturbación y el extrago que produce el equilibrio de las sanciones de la vida moral. El individuo

(1) He reunido las demostraciones relativas a esta posición general en mi *Mental Development*, cap. XIII, fundándome, en gran parte, en las investigaciones de M. Pierre Janet (*Automatisme Psychologique*), desde el punto de vista patológico.

(2) Charcot. *Leçons sur les maladies mentales*; conf. Binet, *Alteraciones de la personalidad*.

puede enaltecerse en su concepto de su yo individual, con un rebajamiento correlativo del *alter* y violación de las reglas sociales y morales. O se hace melancólico por el rebajamiento del yo y por un sentimiento correlativamente exagerado de la importancia, del poder, de la persecución, etc., de los demás. En estos casos la inteligencia propende á afinar sus estratagemas y subterfugios á expensas del sentido moral. Hay siempre una tendencia consiguiente á la pérdida general de los lazos de la inhibición y de la síntesis superior á retroceder á la vida de la astucia y del impulso. De aquí resulta muchas veces un sér dominado por la impulsividad y la sugestión. Su idea fija declara al resto de su vida mental una guerra despiadada; ó bien la carencia hasta de una idea tras de la cual hacerse fuerte, le lleva á un estado general de embrutecimiento propio de la vida animal. Todo género de condiciones patológicas nace entonces, y el concepto general de lo *antisocial* entra á jugar una parte importante y á poner los problemas sociales que proceden de la locura criminal (1).

(1) Lo mismo ocurre con el caso de que se habló en la sección 201, en que se perturba el equilibrio relativo entre los elementos privado y público del yo ideal.

CAPÍTULO X

Sus sanciones sociales: La oposición social.

262. Las sanciones sociales son las razones de conducta que el individuo recibe del medio social. Son los influjos que se han hecho, en cierto modo, representativos en la vida social, y que constituyen los elementos más importantes en la atmósfera moral del grupo en que el individuo particular vive. Se recordará que ya hemos tratado de un concepto semejante á éste al tratar de la llamada «herencia social» (1), salvo que la herencia social se refiere al efecto de estos influjos en el individuo, en cuanto afecta su propio desarrollo normal personal; es decir, que la herencia social se refiere á lo que el individuo debe á los influjos sociales y á la manera como los recibe. No trata, en modo alguno, de definir las formas específicas, que toma como influjos motores en el espíritu del individuo. Por consiguiente, responder á la cuestión de la sanción social, es continuar la teoría de la herencia social.

También tratamos ya de otro asunto que tiene estrecha conexión con el presente: el de los «auxiliares sociales de la invención» (2). Vimos que estos auxiliares son ciertos instrumentos de uso social que el niño adquiere y que sirven como ayudas indispensables para su evolución dentro de la herencia social. Las conclusiones, así como los métodos de análisis de aquella sección, pueden tomarse como indicadores de los

(1) Cap. II, § 1.
2) Cap. IV.

puede enaltecerse en su concepto de su yo individual, con un rebajamiento correlativo del *alter* y violación de las reglas sociales y morales. O se hace melancólico por el rebajamiento del yo y por un sentimiento correlativamente exagerado de la importancia, del poder, de la persecución, etc., de los demás. En estos casos la inteligencia propende á afinar sus estratagemas y subterfugios á expensas del sentido moral. Hay siempre una tendencia consiguiente á la pérdida general de los lazos de la inhibición y de la síntesis superior á retroceder á la vida de la astucia y del impulso. De aquí resulta muchas veces un sér dominado por la impulsividad y la sugestión. Su idea fija declara al resto de su vida mental una guerra despiadada; ó bien la carencia hasta de una idea tras de la cual hacerse fuerte, le lleva á un estado general de embrutecimiento propio de la vida animal. Todo género de condiciones patológicas nace entonces, y el concepto general de lo *antisocial* entra á jugar una parte importante y á poner los problemas sociales que proceden de la locura criminal (1).

(1) Lo mismo ocurre con el caso de que se habló en la sección 201, en que se perturba el equilibrio relativo entre los elementos privado y público del yo ideal.

CAPÍTULO X

Sus sanciones sociales: La oposición social.

262. Las sanciones sociales son las razones de conducta que el individuo recibe del medio social. Son los influjos que se han hecho, en cierto modo, representativos en la vida social, y que constituyen los elementos más importantes en la atmósfera moral del grupo en que el individuo particular vive. Se recordará que ya hemos tratado de un concepto semejante á éste al tratar de la llamada «herencia social» (1), salvo que la herencia social se refiere al efecto de estos influjos en el individuo, en cuanto afecta su propio desarrollo normal personal; es decir, que la herencia social se refiere á lo que el individuo debe á los influjos sociales y á la manera como los recibe. No trata, en modo alguno, de definir las formas específicas, que toma como influjos motores en el espíritu del individuo. Por consiguiente, responder á la cuestión de la sanción social, es continuar la teoría de la herencia social.

También tratamos ya de otro asunto que tiene estrecha conexión con el presente: el de los «auxiliares sociales de la invención» (2). Vimos que estos auxiliares son ciertos instrumentos de uso social que el niño adquiere y que sirven como ayudas indispensables para su evolución dentro de la herencia social. Las conclusiones, así como los métodos de análisis de aquella sección, pueden tomarse como indicadores de los

(1) Cap. II, § 1.
2) Cap. IV.

medios que emplea el medio social para dar sus lecciones al desarrollo del individuo—especialmente, como se recordará, en las grandes esferas del lenguaje, la literatura, el arte y el juego.

263. Admitiendo que aquellas discusiones, más ó menos acertadas, son aplicables á nuestro problema, encontramos nuestra tarea algo abreviada. La cuestión es esta: ¿cuáles son las principales teorías objetivas de la vida social, bajo las cuales los elementos de la «herencia social» del individuo han cristalizado en instituciones representativas durante la evolución de la sociedad, y de qué modo estas instituciones ejercen normalmente sus sanciones sobre la vida activa de los individuos?

Encontramos, en efecto, las siguientes órdenes de instituciones sociales, cada uno de los cuales ejerce á su manera sanción sobre los actos de los individuos.

Instituciones que ejercen Sanciones Sociales.

- | | |
|----------------------------------|----------------|
| 1. Naturales. | 3. Civiles. |
| 2. Pedagógicas y convencionales. | 4. Religiosas. |

Estos distintos tipos de instituciones los pasaremos rápidamente en revista, en modo alguno para describirlos ni para hacer su teoría, sino simplemente para mostrar el modo como obran de hecho sobre cada miembro de la comunidad y le proporcionan sanciones más ó menos obligatorias para su conducta.

§ 1.—LAS SANCIONES NATURALES

264. Por instituciones *naturales* de la sociedad entiendo yo aquellas especies de organizaciones sociales que brotan directamente de la naturaleza humana. Tal es, en primer término, la *familia*. Las relaciones familiares son el tipo de una serie de influjos que ya hemos indicado brevemente. Están caracterizadas por un *esprit de corps* natural. El *esprit de corps* familiar tiene una raíz tan firme en el corazón de cada individuo, que la acción familiar es tan necesaria para

él como si fuese una acción en su propio provecho individual. La naturalidad de esa acción del *espíritu de cuerpo* familiar se ve en el lugar preeminente que ocupa en la vida animal.

Las sanciones naturales se extienden, sin embargo, más allá de la familia. El influjo del parentesco puede señalarse en todas las ramificaciones de la consanguinidad. Pero no sólo hay esto, sino que un lazo natural semejante, que los historiadores de la sociedad hacen remontar hasta la familia, se extiende por las varias agregaciones naturales en que el cuerpo social se reúne en los diferentes períodos de su evolución, desde la familia hasta la comunidad de la aldea, y de allí por los varios grados de la organización tribal y patriarcal. No necesitamos insistir sobre esto. Ni es necesario seguir la evolución á través de los períodos más conocidos que nos enseñan las fuentes históricas—desde el feudalismo en Europa y la unidad cívica en Grecia, con las demás formas de la unidad comunal restringida, basadas todas en los lazos naturales, hasta las formas de instituciones políticas y sociales superiores. Este *esprit de corps* se encuentra también sentimentalmente en el patriotismo, en el sentimiento étnico, el prejuicio del color, etc.

Los que estudian filosofía, por otra parte, no necesitan que se les recuerde que la raza ha tardado muchos siglos en llegar al concepto de la fraternidad universal. La distinción entre judíos y gentiles, entre hombres esclavos y hombres libres, entre griegos y bárbaros, en sus innumerables formas, todavía no es enteramente extraña al espíritu popular. El espíritu nacional no es más que una forma del *esprit de corps* natural. Cada sucesiva ampliación del lazo social no hace más que demostrar esta verdad. Los lazos familiares subsisten, aunque la relación familiar no es ya la reguladora de toda organización social, ni se opone á formaciones sociales más amplias. El orgullo cívico, que en nuestra vida moderna está muy próximo al orgullo familiar, permite, sin embargo, que las formas más amplias de la organización natu-

medios que emplea el medio social para dar sus lecciones al desarrollo del individuo—especialmente, como se recordará, en las grandes esferas del lenguaje, la literatura, el arte y el juego.

263. Admitiendo que aquellas discusiones, más ó menos acertadas, son aplicables á nuestro problema, encontramos nuestra tarea algo abreviada. La cuestión es esta: ¿cuáles son las principales teorías objetivas de la vida social, bajo las cuales los elementos de la «herencia social» del individuo han cristalizado en instituciones representativas durante la evolución de la sociedad, y de qué modo estas instituciones ejercen normalmente sus sanciones sobre la vida activa de los individuos?

Encontramos, en efecto, las siguientes órdenes de instituciones sociales, cada uno de los cuales ejerce á su manera sanción sobre los actos de los individuos.

Instituciones que ejercen Sanciones Sociales.

- | | |
|----------------------------------|----------------|
| 1. Naturales. | 3. Civiles. |
| 2. Pedagógicas y convencionales. | 4. Religiosas. |

Estos distintos tipos de instituciones los pasaremos rápidamente en revista, en modo alguno para describirlos ni para hacer su teoría, sino simplemente para mostrar el modo como obran de hecho sobre cada miembro de la comunidad y le proporcionan sanciones más ó menos obligatorias para su conducta.

§ 1.—LAS SANCIONES NATURALES

264. Por instituciones *naturales* de la sociedad entiendo yo aquellas especies de organizaciones sociales que brotan directamente de la naturaleza humana. Tal es, en primer término, la *familia*. Las relaciones familiares son el tipo de una serie de influjos que ya hemos indicado brevemente. Están caracterizadas por un *esprit de corps* natural. El *esprit de corps* familiar tiene una raíz tan firme en el corazón de cada individuo, que la acción familiar es tan necesaria para

él como si fuese una acción en su propio provecho individual. La naturalidad de esa acción del *espíritu de cuerpo* familiar se ve en el lugar preeminente que ocupa en la vida animal.

Las sanciones naturales se extienden, sin embargo, más allá de la familia. El influjo del parentesco puede señalarse en todas las ramificaciones de la consanguinidad. Pero no sólo hay esto, sino que un lazo natural semejante, que los historiadores de la sociedad hacen remontar hasta la familia, se extiende por las varias agregaciones naturales en que el cuerpo social se reúne en los diferentes períodos de su evolución, desde la familia hasta la comunidad de la aldea, y de allí por los varios grados de la organización tribal y patriarcal. No necesitamos insistir sobre esto. Ni es necesario seguir la evolución á través de los períodos más conocidos que nos enseñan las fuentes históricas—desde el feudalismo en Europa y la unidad cívica en Grecia, con las demás formas de la unidad comunal restringida, basadas todas en los lazos naturales, hasta las formas de instituciones políticas y sociales superiores. Este *esprit de corps* se encuentra también sentimentalmente en el patriotismo, en el sentimiento étnico, el prejuicio del color, etc.

Los que estudian filosofía, por otra parte, no necesitan que se les recuerde que la raza ha tardado muchos siglos en llegar al concepto de la fraternidad universal. La distinción entre judíos y gentiles, entre hombres esclavos y hombres libres, entre griegos y bárbaros, en sus innumerables formas, todavía no es enteramente extraña al espíritu popular. El espíritu nacional no es más que una forma del *esprit de corps* natural. Cada sucesiva ampliación del lazo social no hace más que demostrar esta verdad. Los lazos familiares subsisten, aunque la relación familiar no es ya la reguladora de toda organización social, ni se opone á formaciones sociales más amplias. El orgullo cívico, que en nuestra vida moderna está muy próximo al orgullo familiar, permite, sin embargo, que las formas más amplias de la organización natu-

ral se formen fuera de él. La vida nacional con todo su temblor de banderas y zonas de trompas, no suprime, sin embargo, la adhesión a la familia y a la ciudad, ni tampoco podría suprimir el más sublime de todos los sentimientos naturales: el sentimiento de humanidad y de fraternidad universal. Así, pues, esta sanción social natural no solo ha tenido su historia; se ha hecho cada vez más variada, influyente, en la evolución de la humanidad.

265. Un paso más nos lleva a reconocer las formas de la sanción que el *esprit de corps* natural del hombre aporta a la vida del individuo, reflejándose en su conducta como razones inmediatas para la acción. Son generalmente inconscientes o subconscientes. No oiremos nunca a un hombre discutir consigo mismo si debe exponerse a la inclemencia del tiempo por el bien de su hijo, ni si debe salir a defender su ciudad. El héroe escolar de que antes tuvimos ocasión de hablar, no se pregunta cuál de las escuelas—la suya o la de un barrio próximo—es más digna de su devoción y de su defensa corporal. Y habiendo resuelto este punto sobre bases más directas que los argumentos, no usa ningún argumento antes de lanzarse contra el niño de la ciudad que insulta a la escuela que hace un momento él mismo atacaba. Lo mismo ocurre en los asuntos más importantes del adulto que combate por su nación cuando ésta es atacada; por la raza, cuando las luchas de raza suceden a las de nación; por la familia, cuando atacan a su honor; por sí mismo, cuando su hermano discute sus derechos. Todo esto lo hace con una espontaneidad que demuestra que la acción en cada caso es natural, en el sentido más íntimo de la palabra. Esta naturalidad es su justificación. Decir que no la tiene, equivale a decir que las cosas que no son naturales en él, podrían ocurrirle por una petición más enérgica. La única solución en este caso es la de un *conflicto de sanciones*,—condición bastante común.

Pero admitiendo que el hombre obra en virtud de estas sanciones naturales, la cuestión importante que sigue es ésta: ¿qué relación tiene esta sanción social ó pública con sus san-

ciones privadas, cuya definición hemos dado en el capítulo anterior? Esta cuestión nos lleva a la serie de investigaciones que introduce un contraste entre las sanciones (y las acciones sobre ellas) del individuo, y las de la sociedad, asunto que sirve para enfocar las principales posiciones teóricas de los primeros capítulos. Sin embargo, lo recogeré ahora, solo en relación con cada una de las clases de sanción social que estamos examinando.

266. ¿Qué relación, pues, existe entre las sanciones naturales de las acciones hechas para la familia ó por otras formas del *esprit de corps*, y las sanciones privadas que el individuo tiene para sus actos personales? Evidentemente no son dos clases, sino una. Es claro que en los actos ejecutados por un *esprit de corps* natural, el individuo obra pura y simplemente por impulso. El hecho de que no razone, ni dude, ni pida siquiera una justificación moral ó social, muestra que estamos precisamente en la región de esa forma de obligación que llamamos, teniendo en cuenta los impulsos, sanción de la «necesidad». Ciertamente que el campo de esa acción es ahora distinto; ahora es el campo social. Su acción se refiere a un círculo más amplio—la familia, la escuela, la corporación, la ciudad, el Estado—y él tiene conciencia de ello. El contenido de su conciencia es diferente, porque su espíritu está lleno del *sér* ó *séres* para los *enales* obra. Pero esto no altera el hecho de que la sanción sea simplemente la del impulso. Suponer que es otra cosa, es como decir que apela, que recurre a otras fuentes de influjo para darse razones, y es completamente imposible señalar otras fuentes. Cuando le preguntamos por qué lucha por su hermano, responde simplemente, como dijimos antes: «porque es mi hermano». No puede decir por qué ley un hombre debe defender a su hermano. Puede hasta confesar de buen grado que su hermano es, desde el punto de vista de sus méritos y dignidad moral, completamente indigno de sus afanes; pero, aun entonces,—*todavía pelea por su hermano!* Las sanciones sacadas de las más remotas regiones sociales ó de

su misma naturaleza social y moral superior, no tienen aquí ninguna aplicación. Obra porque debe, y no pasa de ahí, diciendo con aquella devoción á su naturaleza que Lutero formuló definitivamente: «No puedo obrar de otro modo».

Hemos encontrado en nuestro estudio razones para pensar en la coincidencia entre esta forma de la sanción social y la de la naturaleza impulsiva del individuo. Los instintos naturales de afecto, de espíritu de cuerpo, se engranan en la misma organización nerviosa del hombre. Están en la base de sus caracteres peculiares, como las reacciones egoístas y reflexivas. Sus relaciones con los otros y, en cierto modo, superiores intuiciones de la vida, son exactamente las mismas que existen entre todos sus impulsos y las sanciones superiores, relaciones de las cuales se habló antes, cuando se trató de la acción mutua entre las diferentes formas de la sanción individual.

La conclusión, pues, á que llegamos con respecto á la relación entre las sanciones naturales y sociales y las sanciones personales, es ésta: que las primeras son idénticas á las sanciones de la necesidad en la esfera individual. No hay dos esferas de acción personal en el reino de la conducta espontánea, una privada y otra social; esta antítesis es falsa; hay una sola esfera, la de la sanción de la necesidad. El carácter social de la acción es inherente al individuo, como lo son sus caracteres privados; y la sanción no es más que una.

267. Un caso que demuestra la extraordinaria fuerza de estas sanciones naturales—quizás el caso más llamativo—es el que se da en los cuidados que prestan los padres á la generación inmediata. «¿Por qué, nos preguntamos, un hombre se someterá á todo género de restricciones sociales, desgastará sus dedos en el trabajo, se privará del bienestar y hasta de lo necesario, con tal de economizar para sus hijos?» No es la mera sanción del éxito ó de la felicidad personal la que le impulsa, porque esa sanción le llevaría á calcular las probabilidades sobre la base del egoísmo reflexivo, en la mayoría de los casos, y, llevada al extremo, le induciría á abandonar

á sus hijos—ó á la supresión del instinto familiar, con lo cual no podría existir una nueva generación. Pero no vemos que los hombres obren generalmente de este modo. La sanción de la naturaleza impulsiva viene, en primer lugar, á ordenar las cosas de otra manera. La desobediencia á ella, como lo muestran los hechos, haría á los hombres duros y conduciría á más desastrosas consecuencias—que la obediencia, especialmente cuando vemos que los instintos familiares están enormemente reforzados por los impulsos sociales.

Y esta obediencia no puede calificarse de irracional. Ni aun la sanción de la inteligencia necesita moverse forzosamente por el lado del egoísmo, según ya hemos visto. La acción puramente egoísta es excepcional; y considerando el conjunto de las cualidades humanas en un hombre del tipo medio, es *irracional*. Por el contrario, la inteligencia se une normalmente á los impulsos de la vida social y familiar.

El cuidado de los hijos, con todas las consecuencias sociales que lleva consigo, está profundamente arraigado en el impulso hacia el pensamiento (1). La importancia de la inteligencia en estos casos se ve por el grado en que el yo identificado con el objeto del deseo y de la elección es el yo completo, con todas sus fuentes de acción (2). El obrar para este

(1) Desde el punto de vista filogenético lo está más, naturalmente.

(2) V. el cap. IX, §§ 3 y 5. La pretensión (conf. Kidd, *Social Evolution*) de que la acción por la prole no tiene «sanción racional», contiene una confusión que proviene de no distinguir entre el fin «filosófico» y el «subjetivo», atribuyéndolos alternativamente al agente. Para el utilitarista ó el hedonista la conveniencia estaría en la supresión del instinto sexual, por ejemplo: *filosóficamente* esto sería «racional»; mas para el agente el único fin real presente es el fin psicológico que el instinto mismo le señala. Si no tiene otro fin igualmente enérgico en la conciencia ¿cómo podría racionalmente adoptar ningún otro? El único resultado práctico de considerar la vida familiar como irracional—en el caso en que se adopte la sanción filosófica ó hedonista—nace de la posibilidad de adoptar medidas preventivas antes de que las sanciones naturales tomen fuerza; la de aprovechar la ocasión de no estar socialmente impulsado y proveerse de «racionalidad» para cuando lleguen los movimientos sociales. Algo de esto debe ocurrir en lo que llama-

yo es un acto inteligente; y además, este yo es, como lo muestran los impulsos, en gran parte, un yo tan social como el padre de familia. Una vez que el concepto del yo se ha hecho ético, el carácter extremadamente egoísta de la inteligencia se inhibe normalmente, en esta como en las demás esferas.

§ 2.—LAS SANCIONES PEDAGÓGICAS Y CONVENCIONALES

268. La segunda clase de instituciones sociales que reclama nuestra atención es la que podemos designar como *pedagógica*, en el sentido más amplio. El nombre se refiere a la educación que cada miembro individual de la sociedad recibe para ocupar su puesto y desarrollar sus actividades en la vida. Es evidente, después de una ojeada a la sociedad, que desempeñan esas instituciones un papel importante en la economía social, y que aportan una importantísima serie de sanciones que influyen sobre cada miembro sano de la comunidad.

Con éstas van también las instituciones «convencionales», por cuyo nombre entiendo las que deben su persistencia a la opinión pública, a las necesidades económicas, industriales, etcétera, dejando a un lado las legales y civiles, que tienen agentes ejecutivos para hacer cumplir sus ordenanzas.

No es preciso entrar aquí en detalles acerca de las instituciones pedagógicas y convencionales, puesto que las sanciones que aportan son del mismo género, cualquiera que sea la variedad de organización de aquéllas. La escuela, la universidad, el banco del aprendiz, el pupitre del escribien-

mariamos la regresión a la disminución de la prole en las clases elevadas y en Francia especialmente en las populares, según muestran las estadísticas. Parece debido esto a una mezcla de filosofía social pesimista con un hedonismo práctico; una combinación de sanciones que, siendo posibles en el individuo, tendrían, en el caso presente, resultados inmediatos sobre la sociedad. Sobre esta forma del llamado Maltusianismo véase Guyau, *La irreligión del porvenir*, cap. VII, y el notable estudio estadístico de Karl Pearson, *Chances of Death*, volumen 1, 3.

te, la oficina de negocios, todos exigen que el individuo se someta a ciertas reglas de naturaleza positiva y negativa, que son de importancia vital para conseguir llegar a ser un miembro efectivo de la sociedad, en la dirección que le prescriban su elección de las condiciones de vida. Estas direcciones, en que el hecho de tener que aprender para obrar establece las razones para el curso real que el individuo persigue, son lo esencial para nosotros ahora; y esas mismas «razones» son las sanciones sociales.

269. Para los fines preliminares, podemos dividir los casos de acción de estos influjos en dos grandes clases: los casos de sumisión a las reglas a que el individuo se ve obligado a someterse, por una parte; y, por otra, aquellos a que se somete voluntaria o espontáneamente. La última de esas clases, evidentemente, comprenderá varias restricciones, disciplinas, etc., a que es necesario que se someta; pero el hecho de que las escoja voluntariamente basta para incluirlas en la segunda de las clases mencionadas (1).

Primeramente, tenemos lo que toca a los influjos de un tipo de educación,—en el sentido más amplio— ante el que el individuo, aprendiz social, baja la cabeza sumisamente para aprender. Estas acciones evidentemente pertenecen a la disciplina pedagógica, que aparece muy tarde en la vida, cuando el estudiante o actor social tiene la libre elección del curso que pretende seguir, y de los medios, ventajas, etc., que le parecen preferibles. La razón que nos ha movido a reunir todos estos influjos para nuestro estudio consiste en que no son, en ningún sentido, influjos propiamente sociales desde el momento en que, por elección, el individuo los ha hecho personales. Esto es más evidente cuando los examinamos por el lado de la sanción. La sanción se hace, desde luego, personal, convirtiéndose en la razón consciente para que el individuo obre,

(1) Muchas de las reglas a que por obligación se somete, entran en la clase de las «sanciones civiles» (v. Sección 275), clase que ningún límite estricto separa de la presente, como mostrará el resultado final.

aunque siga siendo social. Las sanciones son siempre sociales, puesto que son prescripciones que la sociedad da para el éxito en esta ó la otra carrera. Pero el individuo no las persigue como tales prescripciones sociales; ni las sanciones que la sociedad trata de imponerle influyen solo por ser prescripciones sociales. Al hacer elección de una línea ó modo de conducta, las pone ante su propio espíritu como objetos de deseo; y de este modo se somete, en estas esferas particulares de acción, á la sanción personal del deseo.

El examen hecho ya en una sección anterior (cap. IX, § 3) de la sanción del deseo, abarca también este caso, por consiguiente. Y podemos desde luego decir, que las prescripciones sociales de tipo pedagógico ó convencional son, sin necesidad de un cambio posterior, prescripciones personales, y tienen, por tanto, su sanción personal. Cualquier antítesis entre lo social y lo individual en lo que toca á estos influjos y á los actos que producen es, *ipso facto*, imposible.

270. Pasando ahora á los demás influjos pedagógicos—aquellos á que el individuo se somete por el ejemplo ó la sugestión, sin elección ó sin saber que se somete á ellos—nos corresponde investigar los géneros de sanción que aportan y su relación con las sanciones personales. Convendrá hacer notar el hecho de que esta clase y la anterior no se excluyen mutuamente en este grado y en distintos individuos, ni aun en uno solo. Las mismas prescripciones sociales pueden ser aceptadas voluntariamente por un hombre y rechazadas por otro; esto sucede con bastante frecuencia. Y la misma prescripción puede ser rechazada una vez y aceptada otra por el mismo hombre. Dejando, pues, á un lado la clase de casos de que ya hemos hablado, no hemos señalado el lugar de ninguna regla social particular; sólo hemos encontrado que, en todos los casos de cierta actitud consciente, por parte del agente, hacia una regla de un género cualquiera, su sanción está determinada por su actitud.

En el segundo caso,—es decir, en aquellos en que falta esa actitud—tenemos una serie de ejemplos interesantes.

Todos los fenómenos de la herencia social, de los cuales ya hemos hablado detenidamente, entran en este lugar; fenómenos que muestran que el niño ó el adulto absorben sin dificultad y sin elección manifiesta los elementos que le corresponden por nacimiento, desde las primeras lecciones de comportamiento hasta las últimas respuestas imitativas que hace á los «modelos» de estilo, traje, opinión, etc., de los que le rodean, y en las esferas más amplias de la literatura, el arte, la opinión política, el sentimiento humano ó filantrópico y la conformidad social general. ¿Cuáles son las sanciones de estos hechos?

271. Hay dos conceptos generales que tienen próximamente igual aplicación á estos fenómenos: dos conceptos con los cuales estamos ya familiarizados. Todas esas acciones parecen tomar su sanción casi por igual de la «emoción social propiamente dicha» del individuo—según hemos encontrado conveniente llamarla (cap II, § 4)—por una parte, y de su sensibilidad á la «opinión pública» por otra.

Por «emoción social propiamente dicha» se recordará que entendíamos los fenómenos de acción colectiva, el contagio del sentimiento, el influjo de la multitud, etc., asunto precisamente favorito de los que se ocupan en problemas sociales desde un punto de vista psicológico. Nuestro primer examen de estos fenómenos nos capacita para dar á estos factores de la acción colectiva su justo lugar en relación con el individuo. Llegamos á la conclusión de que esos fenómenos no son más que casos exagerados de la tendencia ó impulso gregario sobre el cual descansa toda la vida social, y que, por consiguiente, nacen en virtud de la relación imitativa. A este tipo de función pueden reducirse todas esas tendencias (1). El total desarrollo del individuo, tanto en su instrucción como en sus invenciones, procede por imitación. Esta es la ley de sus adquisiciones. Si algo supone la actitud socialmente característica del hombre, es el impulso ó el instinto de la

(1) Véase también más adelante cap. XII, § 4.

imitación. Una vez dada por este impulso, la facilidad de operar sin restricciones y ayudas dentro de un grupo de hombres, inmediatamente resulta la acción libre del tipo colectivo ó cooperativo.

Además de las ocasiones de manifestarse que proporciona a este impulso la sugestión colectiva—cuyo caso extremo es el influjo de la multitud,—la esfera de la educación le presta constantemente la facilidad de entrar en acción. En la educación no sólo no se contraría la imitación; antes bien, constantemente se apela á ella y se la fomenta. El niño que no imita no aprende. No hay más que dar un pequeño paso, pues, para llegar á la conclusión de que la razón del individuo para obrar de acuerdo con las prescripciones educativas y convencionales, no es otra que la de sentirse inclinado á imitar espontáneamente todo lo que puede; y su razón es su sanción.

272. Lo mismo se desprende, también, del análisis del proceso individual para la concepción de sí mismo. Sería inútil repetir que el sentido del yo se desarrolla por una absorción constante de las sugestiones personales que ponen en el camino del niño sus compañeros sociales. Tiene que aprender de sus compañeros para llegar al conocimiento de sí mismo. Pero el único modo como puede aprender de sus compañeros, es hacer lo que ellos hacen, para sentir lo que ellos sienten y conocer lo que ellos conocen. Además, el único modo—después de hacer sus interpretaciones imitativas en su propio yo—por el cual puede enriquecer las personalidades de los demás con los mismos atributos, es proyectar imitativamente sobre ellos las cosas que sabe de sí mismo. Lo importante para nosotros es esto: que ambos procesos son imitativos. Proceden por grados imitativos; y la sanción real que el niño ó el hombre tienen para todos los actos de conformidad general social, representada por sus emociones y actitudes personales, es la sanción que su imitación expresa.

La imitación, pues, es una cosa impulsiva y espontánea. En todas las formas de acción á que da origen entra de lleno

en la categoría de impulso, y tiene la sanción que corresponde al impulso en general; la sanción de la necesidad psicológica (1). Llegamos, pues, á la conclusión de que la sanción de todos estos elementos de acción en la esfera pedagógica que nace de la conformidad espontánea del individuo con las lecciones imitativas del cuerpo social—la sanción de todos estos actos, es la necesidad; y volvemos después de un rodeo á la *sanción de tipo personal*.

273. La misma reducción á la sanción personal puede hacerse también, justo es decirlo desde luego, con el otro elemento de estos actos de conformidad pedagógica y convencional: el elemento de que antes hemos hablado correspondiente al influjo de la opinión pública. Ya lo hemos descrito y tratado al hablar del sentimiento social y moral (2). La palabra «publicidad» se empleó para describir el aspecto social que caracteriza las acciones morales. Ya se indicó su lugar en la evolución del sentido ético y social; y solo tenemos que recordar la posición que el concepto del *alter* ocupa en toda la evolución personal de un hombre, para ver que la opinión pública obtiene su sanción, no del hecho de ser pública (en un sentido objetivo, como común ó abierta á todos los hombres), sino del hecho de que individualmente se sabe que es pública (que la publicidad va unida á ella en el concepto privado é individual). Todo conocimiento social debe tener para mí á la vez valor público y privado si ha de tener algún influjo en mis actos para sancionarlos. El aspecto privado es, pues, el que convierte la sanción en personal.

Para aclarar esto recordaremos el hecho de que ni aun en el período espontáneo de la acción puede el niño tratar á los demás con el respeto debido á las personas—á su opinión, á la opinión del público—sin adoptar las actitudes personales que convierten al concepto del *alter*, del público, en

(1) Cuando se hace voluntaria, como en la imitación y en la volición persistentes, entra en la categoría anterior, esto es, en la acción que tiene la sanción personal del deseo.

(2) Cap. VIII, § 2 y 3.

concepto de sí mismo. Su concepto de que un acto es bueno ó está sancionado, para ser ejecutado por los otros, tiene que ser necesariamente también el concepto de que es bueno y está sancionado para que él lo ejecute. Es un acto bueno; esto es todo lo que él afirma; y es indiferente que el que lo ejecuta sea él ó los demás. Esto se deduce de la unidad del sentido del yo.

Cuando seguimos el camino de la opinión pública hasta el periodo intelectual, encontramos también posible utilizar inmediatamente nuestras primeras conclusiones. El sentido de la opinión pública puede distinguirse del simple hecho de la opinión pública. Esta puede influir sobre los procesos intelectuales del hombre, aunque él no la tenga en cuenta al pensar, ni aun sepa que está influyendo sobre él. Cada caso de estos corresponde á cada uno de los casos que acabamos de examinar, ó es un caso de conformidad social inconsciente por imitación, y entonces entra bajo la sanción del impulso, ó es un caso de juicio y sentimiento moral y social, y cae bajo la sanción del deseo.

Pero el hombre puede obrar reconociendo explícitamente la opinión pública en uno ó más de los varios modos que hemos llegado á admitir. Ya obra para modificar, apaciguar ó persuadir á sus compañeros,—en cuyo caso su acción tiene también la sanción personal del deseo,—ya obra sobre la base ventajosa de un conocimiento más ó menos exacto de la aprobación ó desaprobación de los demás. Este último caso entra en el análisis que acabamos de hacer, y en que hemos visto que el sentido del juicio de otro supone que el mismo establece ese juicio, por la reciprocidad de relaciones entre las personalidades del *ego* y del *alter*. Esto hace de la sanción moral en este caso una sanción personal. Más adelante volvemos á este asunto, al examinar los mayores influjos éticos que la sociedad ejerce sobre el individuo.

Por otra parte, el hombre puede obrar con la intención de utilizar la opinión pública ó alguna otra forma del influjo social con algún fin personal indirecto, proceso que hemos

descrito con alguna extensión, como característico de la entrada del niño en el periodo inteligente. Esto, claro es, lleva el influjo de la opinión pública fuera de la esfera social y lo incluye en la de los fines privados; y lleva á la sanción claramente á ser una sanción de deseo.

Tenemos, pues, que concluir que el influjo de la opinión pública se ejerce completamente por medio de las sanciones propias del individuo en primer término, por más que puedan ser comunes á distintos individuos; y que en esta esfera la antítesis entre las sanciones personales y las sanciones sociales es también falsa, puesto que no hay sanciones exclusivamente sociales propiamente dichas.

274. Queda solo otro aspecto del problema pedagógico, que se refiere á este asunto de la sanción, el de las conformidades sociales obligatorias. Hay ciertas cosas que el niño y el adulto deben aprender para vivir socialmente; de igual modo que hay algunas cosas que deben hacer—ciertos deberes para con la sociedad—para vivir. Estas cosas que necesitan aprender, entran realmente en la otra categoría, la de las cosas que deben hacer.

El aprender es una cosa que el individuo debe hacer. Y como las sanciones de la siguiente categoría, llamadas «sanciones civiles», se refieren á estos casos de acción en el sentido obligatorio de la palabra, aquella especie de aprendizaje debe remitirse al tratado siguiente.

§ 3. — LAS SANCIONES CIVILES

275. Llegamos ahora al examen de las grandes instituciones de la vida social, que pasan de generación en generación como momentos de lo más humano de la humanidad: las instituciones de gobierno, legislativas, judiciales, etc. Es evidente, sin duda, que no podemos intentar, dentro de los límites de este ensayo—aunque estuviéramos preparados para hacerlo,—el desarrollo de una filosofía de estas grandes instituciones permanentes sociales y políticas. La misma clasificación de estas instituciones, juntamente con otras en el plan de nues-

concepto de sí mismo. Su concepto de que un acto es bueno ó está sancionado, para ser ejecutado por los otros, tiene que ser necesariamente también el concepto de que es bueno y está sancionado para que él lo ejecute. Es un acto bueno; esto es todo lo que él afirma; y es indiferente que el que lo ejecuta sea él ó los demás. Esto se deduce de la unidad del sentido del yo.

Cuando seguimos el camino de la opinión pública hasta el periodo intelectual, encontramos también posible utilizar inmediatamente nuestras primeras conclusiones. El sentido de la opinión pública puede distinguirse del simple hecho de la opinión pública. Esta puede influir sobre los procesos intelectuales del hombre, aunque él no la tenga en cuenta al pensar, ni aun sepa que está influyendo sobre él. Cada caso de estos corresponde á cada uno de los casos que acabamos de examinar, ó es un caso de conformidad social inconsciente por imitación, y entonces entra bajo la sanción del impulso, ó es un caso de juicio y sentimiento moral y social, y cae bajo la sanción del deseo.

Pero el hombre puede obrar reconociendo explícitamente la opinión pública en uno ó más de los varios modos que hemos llegado á admitir. Ya obra para modificar, apaciguar ó persuadir á sus compañeros,—en cuyo caso su acción tiene también la sanción personal del deseo,—ya obra sobre la base ventajosa de un conocimiento más ó menos exacto de la aprobación ó desaprobación de los demás. Este último caso entra en el análisis que acabamos de hacer, y en que hemos visto que el sentido del juicio de otro supone que el mismo establece ese juicio, por la reciprocidad de relaciones entre las personalidades del *ego* y del *alter*. Esto hace de la sanción moral en este caso una sanción personal. Más adelante volvemos á este asunto, al examinar los mayores influjos éticos que la sociedad ejerce sobre el individuo.

Por otra parte, el hombre puede obrar con la intención de utilizar la opinión pública ó alguna otra forma del influjo social con algún fin personal indirecto, proceso que hemos

descrito con alguna extensión, como característico de la entrada del niño en el periodo inteligente. Esto, claro es, lleva el influjo de la opinión pública fuera de la esfera social y lo incluye en la de los fines privados; y lleva á la sanción claramente á ser una sanción de deseo.

Tenemos, pues, que concluir que el influjo de la opinión pública se ejerce completamente por medio de las sanciones propias del individuo en primer término, por más que puedan ser comunes á distintos individuos; y que en esta esfera la antítesis entre las sanciones personales y las sanciones sociales es también falsa, puesto que no hay sanciones exclusivamente sociales propiamente dichas.

274. Queda solo otro aspecto del problema pedagógico, que se refiere á este asunto de la sanción, el de las conformidades sociales obligatorias. Hay ciertas cosas que el niño y el adulto deben aprender para vivir socialmente; de igual modo que hay algunas cosas que deben hacer—ciertos deberes para con la sociedad—para vivir. Estas cosas que necesitan aprender, entran realmente en la otra categoría, la de las cosas que deben hacer.

El aprender es una cosa que el individuo debe hacer. Y como las sanciones de la siguiente categoría, llamadas «sanciones civiles», se refieren á estos casos de acción en el sentido obligatorio de la palabra, aquella especie de aprendizaje debe remitirse al tratado siguiente.

§ 3. — LAS SANCIONES CIVILES

275. Llegamos ahora al examen de las grandes instituciones de la vida social, que pasan de generación en generación como momentos de lo más humano de la humanidad: las instituciones de gobierno, legislativas, judiciales, etc. Es evidente, sin duda, que no podemos intentar, dentro de los límites de este ensayo—aunque estuviéramos preparados para hacerlo,—el desarrollo de una filosofía de estas grandes instituciones permanentes sociales y políticas. La misma clasificación de estas instituciones, juntamente con otras en el plan de nues-

tro estudio, muestra que solo nos proponemos tratar un simple aspecto de ellas. Este aspecto es *el de la sanción*, por decirlo así. Y ese es el motivo de clasificarlas en el mismo grupo que otras cosas tan distintas. Quiero decir que la esfera de todas estas instituciones de tipo social á las cuales el individuo debe someterse como buen ciudadano—y á las cuales debe también someterse de un modo más imperativo si es mal ciudadano—es la misma desde el punto de vista de su sanción, que podemos llamar «sanción civil».

La cuestión, pues, que en este momento se nos presenta se refiere á la naturaleza de esta sanción civil. ¿Encontramos en ella, en las cosas que la sociedad y sus instituciones exigen al hombre individual, una razón de sanción para la conducta que sea claramente social, es decir, una sanción para la cual el individuo no tiene equivalente en su propia naturaleza, como agente personal?

276. A primera vista parece que deberíamos contestar á esta pregunta afirmativamente. Y los que están familiarizados con la literatura socialista de nuestros días verán que esa respuesta afirmativa es la suposición primera y unánime del socialismo moderno. Es, naturalmente, característico de las posiciones nihilista y anarquista, suponer que la sociedad presenta en sus grandes instituciones, la ley, la justicia, la propiedad vinculada, etc., un gran poder, que impone sus reglas al individuo contra su voluntad, y en muchos casos, contra su razón y su juicio. Conviene admitir la forma extrema de esta doctrina para indicar también las formas medias que presenta en el socialismo. La propaganda socialista parece hoy tomar su fuerza de los elementos de su doctrina: el primero, su vuelta efectiva al individualismo: esto es, su completa admisión de la autonomía del individuo, que obra bajo la forma personal de la sanción; y el segundo, su suposición de una antítesis real entre los intereses y las sanciones del individuo y los del grupo social, tal como la sociedad está constituida actualmente. El primero de estos elementos se ve en la suposición de que el individuo es ca-

paz de gobernarse sin el mecanismo obligatorio, por medio del cual la sociedad administra la experiencia acumulada y todavía en evolución de las generaciones pasadas. Esta posición, naturalmente, abre la doctrina socialista á la crítica de que el individuo es un pobre sér al fin y al cabo; que no conviene confiar el que será mejor, puesto que ha destruido la obra del pasado. Sin embargo, no me importa la discusión sobre este asunto, porque lo que principalmente nos interesa es el otro elemento de la posición socialista.

Este otro elemento—la suposición de que hay una antítesis real entre las exigencias que un hombre sufre por parte del orden civil en que vive, y las que le impone su naturaleza personal—me parece acompañar continuamente á todo este movimiento actual. Y debe existir en cierto modo esa antítesis, puesto que los escritores parecen dar prueba de ella en su actitud personal (1).

Las relaciones del individuo con su medio social son de tal naturaleza, que nos obligan á hacer dos afirmaciones, dentro de las cuales suponemos que entrarán los diferentes aspectos de la cuestión, si nuestras discusiones anteriores nos han conducido á conclusiones exactas. Expondremos primeramente estas afirmaciones y después las desarrollaremos para explicar la supuesta antítesis entre los dos factores.

1 Hemos encontrado razones para *distinguir entre el hombre medio y el hombre excepcional*; el hombre socialmente normal, por una parte; y por otra, el hombre socialmente ex-

(1) Debemos decir para no pecar de injustos, que el *ideal* socialista supone solo la primera de estas afirmaciones: la de la completa armonía entre el individuo social y el organismo central, al cual él confía la administración de los asuntos colectivos.

Pero precisamente esta suposición es la que parece contradicha por su actitud real con respecto á las instituciones civiles. A semejante ideal solo podríamos acercarnos por una acción armónica por parte de los dos intereses, gracias á la cual la sociedad y el individuo marcharán juntos hacia su objetivo común.

traordinario, tal como el genio en un extremo de la escala mental y el defectivo psicológico en el otro.

II. La antítesis entre las sanciones de tipo civil y las de personal, *nacen solamente para el hombre excepcional ó para los juicios excepcionales del hombre medio.*

277. Examinaremos primero el «hombre medio» con referencia á estas dos afirmaciones; insistiendo un poco en la primera, porque aunque nadie negará que hay hombres medios y hombres excepcionales, sin embargo, el sentido en que esto se ha de tratar más adelante, exige que quede claramente entendido desde los puntos de vista social y ética.

I. El hombre socialmente «término medio», es el que pasa normalmente por los grados de la instrucción social, representada por las sanciones pedagógicas de que ya hemos hablado. Al investigar las cualidades que han de tener los candidatos á la herencia que la sociedad ofrece, vimos que eran dos; *deben tener una tendencia innata á aprender, y deben tener una tendencia innata á aprender las mismas cosas* (1). Solo suponiendo estas cualidades en los individuos, es posible la evolución de las instituciones sociales. Porque, como también vimos, si una gran parte de los jóvenes de cada generación naciesen con tendencia á rebelarse contra las sanciones pedagógicas de su grupo, ó con tendencias heredadas que les imposibilitasen para aprovechar las enseñanzas de la sociedad, inmediatamente se destruirá la sociedad; á menos que hubiese algún recurso independiente de la apelación á los individuos para reforzar las sanciones que su organización prescribe. Debe haber siempre una persona término medio que representa dos cosas: primero, el grado de dotación social hereditaria, que normalmente se desarrolla por las vías de los usos y exigencias sociales establecidos; y segundo, debe representar en sus opiniones maduras los usos, simpatías y exigencias, formuladas de la conformidad social propiamente dichas.

(1) Cap. II, § 1.

Esta última exigencia es más difícil de ver, pero es real. La evolución del sentido moral y del peculiarmente social, que es paralelo al social, da á los juicios ideales del individuo aquella «publicidad» que, como vimos en la sección 200, significa que el público conoce el acto privado y está conforme con el juicio que de él tiene el agente privado. Esto es necesario en todos los miembros adultos de la sociedad. Los decretos de la sociedad obtienen su consagración, en primer término, por la admisión por parte de muchos individuos de esta publicidad de juicio, con las adhesiones objetivas en que descansa. Después pasan á ser ordenanzas sociales hasta que se cristalizan en instituciones. Pero detrás de ellas quedan todavía, y deben quedar, los individuos que representan precisamente el término medio del progreso social encarnado en las leyes públicas civiles. En estos individuos, que establecen el nivel social, por decirlo así, la sociedad encuentra su tribunal de apelación; no como individuos, sino como representantes, en su capacidad colectiva ó pública, de sus respectivas categorías. Naturalmente, las dos condiciones del individuo medio no están separadas; solo por medio de la primera obtiene la segunda. Solo por medio de su educación pedagógica puede adquirir los juicios, sentimientos, etcétera, que le hacen llegar á ser un representante digno del tipo social de su tiempo. Y el lector psicólogo verá la significación de todo esto en la misma evolución del individuo. La evolución social de su personalidad es lo principal para conseguir la conformidad social del juicio personal, en primer término; y su evolución hacia la publicidad del juicio, que hace de él un sustentador leal de las instituciones sociales de su tiempo y su país, es también una fase esencial y decisiva de su evolución personal.

278. II. El segundo de nuestros puntos de vista se puede referir también á ese mismo hombre medio. ¿Puede haber una antítesis entre las sanciones sociales que regulan su vida de conformidad, y las sanciones personales que su misma naturaleza le dicta? ¿Es posible que pueda conformarse

con las leyes civiles de su país y de su época mientras levanta una protesta su naturaleza personal?

Aquí encontramos una de las fases más sutiles de la conciencia social superior; y no es de esperar que lleguemos a ninguna conclusión definitiva. Creo, sin embargo, que las distinciones que acabamos de hacer nos pueden dar las líneas generales de una solución parcial. La distinción entre lo normal y lo excepcional puede llevarse adelante en dos direcciones.

1. En primer lugar, los individuos varían dentro de la normalidad, según uno u otro de los tipos personales de sanción, que todos tienen en común. Ya hemos observado que algunos prefieren la sanción intelectual; en ellos gobierna lo impulsivo, y hasta cierto punto, lo moral. Otros, por el contrario, viven, naturalmente, la vida del impulso; mientras que una tercera clase muestran un sentido moral más refinado.

Esta distinción entre los individuos—dentro de la clase del hombre medio—representa la posibilidad de un conflicto entre las sanciones sociales y las personales; el que representa el teórico o el disidente propiamente dicho, el hombre que mira la sociedad sobre la base de la sanción intelectual exclusivamente. La mayoría de los escritores socialistas—para no tomar más que un caso—me parece que entran en este caso; hombres que representan en su educación el término medio, que proviene de una vida de conformidad social, y que generalmente representan también los juicios normales y corrientes en cuanto a los usos y costumbres de la sociedad; pero al razonar van más allá de esos tipos corrientes, porque aplican la solución intelectual a problemas que no admiten soluciones puramente intelectuales. Porque su argumentación violenta a otras sanciones que están todavía en vigor y sobre las cuales están construidas las instituciones sociales.

Lo importante en este caso es algo más que la antítesis entre lo social y lo personal; es la antítesis entre las dos clases de sanción personal. Hay un juicio social medio, pero no

está fundado en el intelecto; de aquí resulta un conflicto de sanciones personales. El teórico obtiene un resultado de acción conjunta de sus sanciones personales, distinto del que obtiene el hombre medio; una adaptación en favor de las nuevas conclusiones intelectuales con sus corolarios sociales. Esto le obliga a levantar su voz sobre una base intelectual contra el orden social existente, a la vez que su ratificación de las sanciones sociales corrientes le mantiene dentro de la esfera de la conformidad práctica.

Como caso extremo de este interesante conflicto de sanciones, encontramos al anarquista. Es éste un hombre cuyas sanciones intelectuales, hedónicas o económicas, le llevan a una abierta rebelión contra el orden social. A mi entender, me parece que rebasa los límites del hombre medio, puesto que su reproducción privada de las sanciones sociales corrientes es tan inadecuada.

279. 2. La segunda manera como puede aplicarse la distinción entre el hombre medio y el excepcional, en la esfera misma de la clase normal, está en los juicios del individuo mismo. Los juicios del hombre normal varían desde lo usual hasta lo excepcional. Este es el caso común de la *chifladura*. Muchos de nosotros tenemos una locura en un sólo asunto particular. Nuestros amigos nos conceden su indulgencia cuando incurrimos en esa manía. La psicología de esta irregularidad mental está ya completamente escrita; es el caso de un sistema aperceptivo anormalmente hipertrofiado. Y no es difícil construirlo en función del juego de las sanciones. Un hombre puede ver tan claramente las razones para una cosa—ya sean personales, sociales, intelectuales, éticas—que permite a aquella cosa obscurecer en su espíritu a las demás, para las cuales él también querría encontrar sanción, si alguna vez les diera la posibilidad de hacerlo (1). Y como estas otras cosas obtienen una sanción en el es-

(1) O bien sus opiniones tienen en su espíritu la sanción de la verdad, que, en realidad, debería pertenecer a un conjunto mayor de verdades.

píritu de los demás, y quizá es una sanción más enérgica que la de aquella cosa única, sobre la cual insiste su pensamiento, entra en conflicto con ellos y con sus instituciones. La protesta frecuente—afortunadamente más que nada literaria y teórica—contra el matrimonio, es un caso muy significativo de esto. La sanción sentimental que la vida emocional parece dar, á veces, á la violación del derecho matrimonial, recibe en el espíritu de Mr. Grant-Allen—para tomar un ejemplo de quien al publicar sus opiniones se ha abierto como campo libre á la crítica—una importancia que justifica la protesta contra las prescripciones de la sociedad establecida. Las sanciones sociales para el matrimonio que se ven en la vida de familia—con todo lo que esto significa para la teoría de las sanciones sociales, especialmente en sus aspectos pedagógico y moral—todo esto queda vencido, en el espíritu del autor, al parecer, por la sanción de tipo personal representada en la siguiente fórmula: *le mariage c'est l'injustice*. Pero esto no es primariamente una antítesis entre las sanciones sociales y las personales; es más bien una nueva controversia entre las diferentes sanciones suscitadas entre un problema particular, en el espíritu de un hombre, que está en otros respectos conforme con los juicios que las instituciones sociales representan. En cuanto esto se somete á la prueba de la discusión entre los hombres, nos da un caso de la oposición entre las sanciones intelectuales y sociales, del cual hablaré más adelante.

Aquí tenemos también otra forma de conflicto que proviene de la «oposición privada» del individuo, ya por sugestión contradictoria, ya por un orgullo exagerado ó por mero amor al contraste social entre él y los demás; una serie de fenómenos indicados ya en otro lugar (1). Este conflicto entra por completo en la esfera del impulso privado, excepto en lo que tiene de forma intelectual y ética. La sanción para esas acciones de oposición privada es, pues, en todo caso personal.

(1) Cap. VI, § 4.

280. La conclusión general á que ya hemos hecho alusión parece ser, pues, que, en lo que toca al hombre promedio, sus sanciones no son de dos clases, una serie social y la otra personal, entre las cuales se elevan oposiciones crónicas ó agudas; sino que, por el contrario, no tiene más que una serie de sanciones, las que se refieren á sí mismo. Las oposiciones que, en efecto, se elevan en su vida y en su opinión son más bien producidas por cuestiones respecto de las cuales hay lugar á discusión, ó á propósito de una aplicación creciente de la sanción intelectual.

281. 3. Antes de terminar el examen del hombre medio podemos señalar un nuevo punto de vista. Vemos que, lejos de encontrar oposición entre las exigencias sociales de la vida y sus sanciones personales de la conducta, su tendencia va precisamente en la dirección opuesta. En general, vive de tal modo bajo la protección social, que va unido cierto menosprecio social á la originalidad de la opinión, y más todavía á la originalidad de la acción. El hombre del promedio está reducido á la medida del hueco social en que le han alojado su educación y su espíritu de obediencia. Lejos de encontrar penoso el conformarse á las exigencias sociales, se siente atormentado cuando se le obliga á apartarse de ellas. Esta relación social produce sobre los individuos cierta acción paralizadora; acción que se manifiesta muy visiblemente en el tipo de actitud que ha recibido el nombre de «espíritu conservador.» Esta gran fuerza de la sociedad cristaliza en un espíritu de conformidad predominante convencional con el tipo y en una cierta veneración por lo establecido, que arroja un cierto descrédito sobre el progreso. Si se necesitasen más pruebas para demostrar la falta de oposición entre la sanción social y la personal, en general, y en el hombre del promedio, se encontraría en el espíritu conservador. Este llega á ser un hábito del espíritu. Hace de la estupidez una virtud y de la invención un vicio. No es más que otro caso de la tendencia de que hemos visto

antes otros ejemplos, la tendencia general á la inercia y al hábito social.

En gran parte se relaciona con esto, al parecer, el desenvolvimiento de la oposición intelectual entre lo social y lo personal, que acabamos de indicar. Las oposiciones que se producen por el uso de la inteligencia en las cuestiones sociales y políticas aparecen en un principio unidas con las manifestaciones de la extrema conservadora. Y muchas de esas oposiciones acaban allí realmente. La oposición es muy violenta, sin embargo, en muchos casos; y muchas veces el «radicalismo» encuentra su razón de ser en la intolerancia del espíritu conservador con su tradición social. No trato de traer á nuevo examen (1) estas dos fuerzas opuestas de la vida social y política—asunto digno, por otra parte, de un examen más detenido—sino solo de señalar que la oposición real y aguda que se observa en la lucha política y en las varias controversias que han señalado el camino del progreso humano á través de los siglos, tiene la mayor parte de sus motivos en la intensidad artificial de esos dos hábitos del espíritu. Por real que pueda ser la oposición de la inteligencia y sus sanciones á las formas de gobierno á la religión y á la convención social establecidas,—y su realidad es de primera importancia para la vida y progreso de lo social, cuando la inteligencia se coloca al lado de lo más elevado y moral—no debe, sin embargo, pensarse que debe medirse por el grado de violencia de la pasión que ostenta cada una de las dos actitudes habituales de la humanidad.

282. Viniendo ahora al hombre excepcional, encontramos un estado de cosas muy diferente. Los hombres pueden ser excepciones sociales de varios modos; y quizás el mejor método de describir algunos de ellos,—á la vez que la manera más breve de responder á la cuestión que acerca de ellos nos hemos propuesto,—es examinar primeramente los casos

(1) Conf. lo dicho antes acerca del «espíritu conservador» y del «liberalismo» en el cap. V, § 3.

para los cuales la sociedad tiene un tratamiento especial. Sería, naturalmente, imposible, negar la oposición entre las sanciones personales y sociales de la conducta en los casos en que la sociedad reconoce precisamente esta oposición. La exposición será breve, por otra parte, puesto que algunas de estas variedades ya se han mencionado (1). Ante todo, tenemos las clases anormales por defecto. Estas no reconocen las reglas de la sociedad simplemente porque no pueden. Su presencia no afecta al progreso de la sociedad, porque no son en modo alguno elementos de ella. Es un problema para la sociedad el saber cómo los aprovechará con la menor pérdida posible de energía; esto es todo. Entre los defectivos pueden incluirse toda clase de defectos físicos, mentales y morales, hasta el momento en que el defecto se convierte en perjuicio de los demás; en este momento empieza la serie de las personas violentas y criminales. A éstas también las trata la sociedad sumariamente. La oposición es real, pero no fecunda.

Y al decir que no es fecunda, entiendo lo siguiente: que estos hombres no tienen consecuencias, que no representan un influjo vital que entre en oposición con las fuerzas organizadoras y coercitivas de la sociedad. Ofrecen problemas á la sociedad y á los individuos, pero ni en la una ni en los otros encuentran aliados.

283. Sin embargo, hay un aspecto interesante en el defecto reconocido como moral, que entra en cierto modo en la esfera de nuestros primeros asuntos. El crimen es contagioso. El crimen es un defecto que se hace por la esfera en que se desarrolla, esencialmente antisocial. Su contagio, las consecuencias que de él se derivan por el hecho de la «imitación plástica» de que ya hemos hablado, le llevan á una rebeldía, casi organizada en algunos casos, contra las sanciones superiores de la sociedad. Es evidente, por otra parte, que esos movimientos de contagio en el crimen, como los movimientos semejantes en los actos de la multitud, entran en la esfe-

(1) Más arriba, cap. II, § 3.

ra del impulso y de la conciencia individual. Esto es todo lo que necesitamos añadir a lo ya dicho (1).

284. Quedan, por lo demás, dos grandes clases de lo «excepcional»; lo intelectualmente excepcional y lo moralmente excepcional. Cuando preguntamos si hay oposición en éstos entre las sanciones personales y sociales, vienen inmediatamente al espíritu ciertas verdades, sacadas del examen hecho del genio en un capítulo anterior.

Encontramos que el hombre de dotes intelectuales excepcionalmente buenas, debe constituir una variación en uno ó en ambos sentidos. Puede ser un gran pensador y un hombre de buen juicio social,—el verdadero genio—ó un hombre de gran capacidad intelectual y de juicio pobre—el pseudo-genio. También vimos que el hombre de uno de estos tipos puede entrar en conflicto directo con las sanciones de la sociedad; el genio, para imponerse; el pseudo-genio, para rebelarse. Quedemos por ahora en esta conclusión, dejando su justificación a una sección anterior de nuestro estudio; y digamos, a modo de ganancia líquida para nuestros conceptos, que puede elevarse una oposición real entre las sanciones sociales y las personales de un hombre por el lado de su inteligencia. Puede no considerar verdad lo que la sociedad tiene por cierto; y puede no someterse voluntariamente, ó de ninguna manera.

Esto puede tomar dos formas desde el punto de vista de la sanción de ese individuo. Primero, la «sanción de la verdad» puede ser invocada por él en su pensamiento teórico, y puede proponerse fines distintos de los que generalmente se persiguen. En segundo lugar, puede invocar la «sanción del éxito», á la vez con respecto á los actos que la sociedad exige de él y á las reglas sociales,—entendiendo por éxito la utilidad y adecuación de los fines conseguidos con los fines que él y la sociedad están de acuerdo en preconizar.

Esta conclusión puede añadirse á la del mismo género

(1) Antes, cap. VI, § 5

que antes obtuvimos, cuando examinábamos el caso excepcional en el hombre del promedio; y nos colocamos en el punto de vista de que puede haber oposición directa entre las sanciones de los dos géneros, social y personal, en la esfera intelectual,—confirmando las afirmaciones generales hechas al principio de nuestro examen de las sanciones civiles.

El examen del correspondiente conflicto moral debido á las variedades morales del individuo, va en un lugar más adelante (1). Implica la teoría completa del progreso social, que todavía no hemos expuesto. Las sanciones éticas y religiosas normales, sin embargo, se examinan en el párrafo siguiente.

§ 4.—LAS SANCIONES ÉTICAS Y RELIGIOSAS

285. Viniendo, finalmente, á investigar las sanciones éticas y religiosas, que la vida social impone al hombre, creemos posible hacerlo muy brevemente, porque en esta esfera la distinción entre lo personal y lo social no se ha establecido, generalmente, ni aun en la misma sociedad, en nuestros días.

Parece evidente, según las discusiones de las páginas precedentes, que no puede haber oposición entre la sociedad y el individuo, tratándose de las exigencias esenciales de la conciencia moral y religiosa. El hecho de la «publicidad», en todo concepto religioso y moral, hace necesario que el mismo ideal se adopte en el individuo y en la comunidad, donde el individuo vive, puesto que la evolución del concepto ideal del yo depende constantemente de la asimilación de las sugerencias morales y religiosas del medio social. De esto ya se ha hablado con suficiente detenimiento. Los individuos y la sociedad deben ser morales y religiosos, y deben serlo de un modo semejante. Al hablar, pues, de la «materia» de la conciencia ideal, tal como se expresa en los juicios de «obligación», por una parte, y en los sentimientos de dependen-

(1) Cap. XIV, §§ 3 y 4.

ra del impulso y de la conciencia individual. Esto es todo lo que necesitamos añadir a lo ya dicho (1).

284. Quedan, por lo demás, dos grandes clases de lo «excepcional»; lo intelectualmente excepcional y lo moralmente excepcional. Cuando preguntamos si hay oposición en éstos entre las sanciones personales y sociales, vienen inmediatamente al espíritu ciertas verdades, sacadas del examen hecho del genio en un capítulo anterior.

Encontramos que el hombre de dotes intelectuales excepcionalmente buenas, debe constituir una variación en uno ó en ambos sentidos. Puede ser un gran pensador y un hombre de buen juicio social,—el verdadero genio—ó un hombre de gran capacidad intelectual y de juicio pobre—el pseudo-genio. También vimos que el hombre de uno de estos tipos puede entrar en conflicto directo con las sanciones de la sociedad; el genio, para imponerse; el pseudo-genio, para rebelarse. Quedemos por ahora en esta conclusión, dejando su justificación a una sección anterior de nuestro estudio; y digamos, a modo de ganancia líquida para nuestros conceptos, que puede elevarse una oposición real entre las sanciones sociales y las personales de un hombre por el lado de su inteligencia. Puede no considerar verdad lo que la sociedad tiene por cierto; y puede no someterse voluntariamente, ó de ninguna manera.

Esto puede tomar dos formas desde el punto de vista de la sanción de ese individuo. Primero, la «sanción de la verdad» puede ser invocada por él en su pensamiento teórico, y puede proponerse fines distintos de los que generalmente se persiguen. En segundo lugar, puede invocar la «sanción del éxito», á la vez con respecto á los actos que la sociedad exige de él y á las reglas sociales,—entendiendo por éxito la utilidad y adecuación de los fines conseguidos con los fines que él y la sociedad están de acuerdo en preconizar.

Esta conclusión puede añadirse á la del mismo género

(1) Antes, cap. VI, § 5

que antes obtuvimos, cuando examinábamos el caso excepcional en el hombre del promedio; y nos colocamos en el punto de vista de que puede haber oposición directa entre las sanciones de los dos géneros, social y personal, en la esfera intelectual,—confirmando las afirmaciones generales hechas al principio de nuestro examen de las sanciones civiles.

El examen del correspondiente conflicto moral debido á las variedades morales del individuo, va en un lugar más adelante (1). Implica la teoría completa del progreso social, que todavía no hemos expuesto. Las sanciones éticas y religiosas normales, sin embargo, se examinan en el párrafo siguiente.

§ 4.—LAS SANCIONES ÉTICAS Y RELIGIOSAS

285. Viniendo, finalmente, á investigar las sanciones éticas y religiosas, que la vida social impone al hombre, creemos posible hacerlo muy brevemente, porque en esta esfera la distinción entre lo personal y lo social no se ha establecido, generalmente, ni aun en la misma sociedad, en nuestros días.

Parece evidente, según las discusiones de las páginas precedentes, que no puede haber oposición entre la sociedad y el individuo, tratándose de las exigencias esenciales de la conciencia moral y religiosa. El hecho de la «publicidad», en todo concepto religioso y moral, hace necesario que el mismo ideal se adopte en el individuo y en la comunidad, donde el individuo vive, puesto que la evolución del concepto ideal del yo depende constantemente de la asimilación de las sugerencias morales y religiosas del medio social. De esto ya se ha hablado con suficiente detenimiento. Los individuos y la sociedad deben ser morales y religiosos, y deben serlo de un modo semejante. Al hablar, pues, de la «materia» de la conciencia ideal, tal como se expresa en los juicios de «obligación», por una parte, y en los sentimientos de dependen-

(1) Cap. XIV, §§ 3 y 4.

cia y misterio, por otra, podemos decir que la oposición no nace normalmente entre la sociedad y el hombre. La sanción es la misma—una función del movimiento necesario del espíritu humano en su evolución hacia un concepto ideal del yo (1). En los juicios morales esta sanción procede exclusivamente de la conciencia individual. Es una sanción personal y, sin embargo, su «publicidad» la convierte también en materia de juicio mutuo, al cual cada individuo es, como hemos visto, particularmente sensible.

Lo mismo puede decirse de la mayor parte de la vida religiosa. Históricamente, es cierto, ha habido aquí una cuestión real; y la historia nos muestra la posibilidad de una aguda oposición en la esfera religiosa. Se ha dado a la religión una sanción civil artificial. Pero no deja de ser cierto, realmente, que no hay (al menos en los países donde existe la separación entre el Estado y la Iglesia, y en que el culto es cosa que depende sólo de la conciencia individual) cuestión acerca de las sanciones religiosas públicas, puesto que la religión no es ya absolutamente objeto de sanción social reconocida.

286. Hasta donde hay, pues, una presión irregular sobre la conformidad religiosa—una especie de sanción ejercida sobre el individuo por los usos sociales y las creencias apasionadas de su comunidad—ésta entra en la esfera de la sanción pedagógica ó del tipo más convencional que corresponde a la opinión pública, de la cual ya hemos dicho bastante. El hombre del promedio obedece tan rápidamente a la sugestión en esta esfera, y llega, además, tan rápidamente a extremos en su sugestibilidad, que la esfera de la religión se hace y ha sido siempre el baluarte del espíritu conservador. Esto adquiere gran relieve en la historia, por las pretensiones dogmáticas de los sistemas religiosos, que agregan a las civiles sanciones de un género sobrenatural, por decir-

(1) La identidad del ideal social con el ideal personal, es también la conclusión de las discusiones detalladas acerca del progreso social, que vienen enseguida.

lo así, reforzando las sanciones pedagógicas y creando lo que podríamos llamar una nueva sanción: la de la autoridad divina. La relación de ésta con las demás formas de sanción no nos concierne directamente, excepto en cuanto suscita la nueva cuestión referente a la autonomía del individuo en su acción bajo las sanciones que él considera personales. Vista con este criterio, convendrá examinar un poco más de cerca lo que yo designaré con el nombre de sanción de la autoridad religiosa.

287. Al llegar a lo que podríamos llamar la «forma» del sentimiento religioso,—las instituciones, y más especialmente las doctrinas, en que se encarna en un momento dado—es cuando encontramos su influjo en actividad. No se ha escrito todavía una teoría genética de la doctrina en general—de la cual la doctrina religiosa es el mejor ejemplo. Pero cuando se escriba habrá que responder a la cuestión relativa a la relación general de la inteligencia humana con el sentimiento humano, y de los usos sociales que produce la inteligencia al influir sobre el sentimiento. El problema del origen, progreso y sanción de la doctrina religiosa, descansa realmente en la relación de estas distintas funciones personales entre sí.

En primer lugar, hemos visto que la utilidad esencial de la inteligencia, lo mismo en la evolución de la especie que en la del individuo, es la de abrir los caminos que conducen las expresiones del sentimiento y de la emoción. Esto se muestra en las inhibiciones que el niño ejerce sobre su conducta tan pronto como empieza a obrar inteligentemente. También apareció en los usos sociales que le vimos hacer activamente de las actitudes, emociones y actos de los que forman su medio social. Encontramos razones para creer también que este es un factor tan importante para el progreso social,—su dominio inteligente de los agentes sociales—que su aparición marca una de las grandes crisis en la historia de la especie. Si esto es así, debemos esperar que esta facultad directora—la facultad del pensar—no dejaría esta esfera superior de

nuestra naturaleza emocional libre de su tarea constructora, ya en una de sus regiones, la de los juicios privados del individuo—ya en la otra la de los juicios religiosos de la raza.

Esta suposición queda confirmada por la relación que la inteligencia mantiene con el sentimiento. De esto también hemos hablado. El contenido del sentimiento adopta, por las condiciones mismas de su origen, y con la evolución personal del individuo, ciertas formas de expresión racionales. Las categorías de personalidad, causa y fin, se encuentran entre estos moldes inteligentes constantes del ideal religioso; y la realización concreta que obtienen, además, recibe su carácter del grado de refinamiento que las construcciones de la personalidad, dirigidas a mantener el ideal, muestran en esta ó la otra época. *Deben, pues, aparecer siempre doctrinas religiosas en el individuo, y dogmas religiosos en la sociedad.*

288. Hemos visto también que hay una indispensable *postulación efectiva* del contenido intelectual del ideal, en este caso, de la fórmula religiosa. La existencia del objeto del culto es una función de su propio pensamiento, porque no hay divorcio entre sus ideas personales y sus creencias. La realidad proviene tan sólo de una abstracción artificial del pensamiento. Así hay siempre una objetivación directa del sentimiento religioso en el mundo. Los hombres son en cierto modo deístas.

289. Y el hombre no vive aislado. Su sentido de la publicidad de sus creencias le hace, en cierto modo, legislador de los demás. Su sentido de la obligación moral es precisamente ese elemento de publicidad, reflejado a su vez subjetivamente. Así, la obligación de hacer lo que debe jamás se separa de su sentido del ser divino, que es la encarnación de lo que debe hacerse, y el origen de su sanción.

Nace, pues, *ipso facto*, con el sentimiento religioso, alguna institución pública religiosa. Esta institución es social. En los tiempos primitivos, antes de la diferenciación de los sentimientos, es también una institución política. Esta institución, por su elemento de publicidad, se convierte más en

punto de reunión del espíritu conservador que ninguna otra institución. Tiene la sanción sobrenatural y directa de la divinidad personal. El individuo que es lo bastante excepcional en su evolución personal para llegar a una construcción intelectual del ideal religioso, distinta en la forma de la forma divinamente sancionada, es un rebelde contra la sociedad y contra Dios. Y la sociedad solo necesita un paso para declarar, en tal caso, como lo hace siempre que hay individuos antisociales contrarios a las instituciones establecidas, que ese individuo debe suprimirse. La historia contiene testimonios de la violencia de esta convicción.

290. La doctrina religiosa es una tentativa de expresar en fórmulas intelectuales el ideal que satisfaga el sentimiento de la dependencia, del misterio, etc.—de todas las fases de la emoción religiosa y moral—*de una vez para siempre*. Debe ser definitiva, porque su mismo ideal contiene su finalidad. Pero este carácter definitivo, con el consiguiente carácter legislativo para las inteligencias, le imposibilita para servir al proceso evolutivo que exigen su génesis y progreso social. Así, cuando aparece un reformador, un profeta, un nuevo sistematizador, no puede admitirsele más que en uno de dos modos, representados en los grandes personajes históricos; ó bien: 1) haciendo una reforma puramente *práctica*, esto es, en la esfera social y moral de la actitud personal, en la cual se advierte la necesidad de mejora, ó 2) mostrando que sus doctrinas no son más que nuevas interpretaciones de las antiguas verdades, que sirven para confirmar la fe de la sociedad y las enseñanzas de la Iglesia. Pero es evidente que ambos no son más que subterfugios, concesiones a la finalidad que la sanción sobrenatural atribuye a las fórmulas religiosas. Falta saber cómo es posible el progreso religioso, si su sanción sobrenatural continúa en vigor.

291. Creo que la solución que ofrece la historia basta para probar la solución teórica del conflicto entre las sanciones personales y las sociales. Ha habido una reducción gradual de la forma social de la sanción religiosa, que pide

á la vez una autoridad sobrenatural y una autoridad civil, á la forma ética de la sanción personal. Mientras la sanción sobrenatural ha tenido su lugar en la sociedad (1) pesó naturalmente hacia el lado del espíritu conservador, y produjo la parálisis social y la decadencia. Porque entonces, las fórmulas en que estaba encarnada, y que no tomaban parte en el movimiento social progresivo que representaba la evolución individual, permanecían definitivas, dogmáticas y extrínsecas, lo mismo con relación á los más sutiles y refinados movimientos del sentimiento social y moral. Precisamente la evolución del sentimiento moral, con las siempre renovadas y revisadas adaptaciones al cuerpo social, á que conduce, es la que ha hecho posible la reducción de la sanción sobrenatural á la forma personal. Esto ha conducido á una gradual dirección del sentimiento religioso por las vías de la cultura ética, con una consiguiente importancia de la autonomía religiosa del individuo, que á su vez reforzaba la forma personal de la sanción religiosa, como naturalmente debía suceder; esto puso fin al conflicto entre las sanciones del deber personal suministradas por la conciencia y las de los ritos y observancias religiosas suministradas por una autoridad infalible, pero externa. La sanción social religiosa, pues, en el progreso humano, ha sido, como todas las demás sanciones sociales, útil y ventajosa para el progreso—aparte de su función conservadora—en la misma proporción en que ha reflejado la evolución moral esencial; y por eso ha sufrido constantemente modificaciones, según se ensanchaban las exigencias de la conciencia moral en evolución. En cuanto ha tendido, en esta ó la otra época, á divorciarse del sentido moral de la comunidad y cristalizar en fórmulas dogmáticas, á las cuales se exigía arbitrariamente el consentimiento y la sumisión, la religión, ó hablando más propiamente, la teología, ha sido una limitación que ha habido que rebasar, un traje estrecho que ha sido necesario

(1) Generalmente en el Estado.

quitarse. Así es como han nacido los grandes movimientos de reforma en la historia religiosa.

292. Por último, debe observarse que la reducción de la sanción social de la religión á la forma ética de la sanción personal, invierte la relación que, generalmente, se supone entre la moral y la religión. Las formas superiores del sentimiento religioso nacen por el mismo movimiento mental, que produce el sentimiento moral: el de la evolución del concepto ideal ó público del yo. De aquí que sea imposible separar las dos sanciones, excepto del modo ya indicado con respecto á la historia primitiva, por el cual la sanción religiosa se incorporaba á la sociedad, ya en la Iglesia, ya en el Estado. Así, la cuestión de cuál tiene una prioridad relativa en la esfera puramente personal, es una cuestión completamente ficticia. Sin embargo, como lo ético supone una construcción mental positiva y refleja el concepto real de la situación social, debe ser el elemento eje de la evolución individual, y con ella, como veremos después (1), de la evolución social. El sentimiento religioso es, en cierto modo, una cosa añadida, no mecánicamente añadida, de ninguna manera, sino considerándola como menos próxima al centro de la evolución individual, y como un producto ulterior, en la vida de la emoción, del proceso evolutivo. El individuo no puede creer en una divinidad buena hasta que ha concebido la persona buena y está seguro de la obligación que en su propio espíritu le obliga á realizar una personalidad igualmente buena. Antes de esto, el concepto de la divinidad carece del atributo de bondad, porque el concepto del yo no lo tiene. Hay, pues, un continuo progreso ascendente en la vida religiosa, en paz con el progreso de la vida moral.

Si la cuestión se plantease, pues, en la forma en que un escritor contemporáneo, á que ya nos hemos referido (2), la ha expuesto, haciendo de su solución la clave de su teoría del

(1) Cap. XIII, § 3.

(2) Mr. Benjamín Kidd.

progreso social, nos veríamos obligados a responder de un modo que contradice completamente esa teoría. En vez de considerar la sanción religiosa como el motivo director del progreso humano, a pesar de la falta de apoyo por parte de la llamada «sanción racional», deberíamos decir que lo religioso es un producto y un índice constante de la sanción moral, que su valor social depende, principalmente, de su influjo conservador, y que la moral es la más importante y la más «racional» de todas las fuentes de la acción humana, sea pública o privada.

293. Hemos dicho que la identificación de las sanciones religiosas y morales en el espíritu del individuo tiende a dar importancia y valor a la religiosa; convendrá decir una palabra más para mostrar que esto es exacto.

En nuestras manifestaciones anteriores acerca de la «diálctica de la evolución personal», hemos visto que los criterios sociales a que se someten los resultados de la interpretación y el pensamiento personal son esenciales para la evolución de la personalidad misma. Una función de las personalidades eyeectivas, que son nuestros compañeros sociales es, precisamente, proporcionarnos continuas confirmaciones, piedras de toque en que el individuo aprecie el valor de sus creaciones. Por esta operación social intrínseca el juicio del individuo acerca del valor de sus ideas personales, nace y se va haciendo cada vez más justo.

Si esto es cierto en los grados inferiores de la evolución, donde las personalidades concretas de nuestro medio social sirven como monitores y guías, ¡cuánto más no lo será en los grados superiores, donde la personalidad eyeectiva representa el ideal, el bien, lo perfecto, Dios! El movimiento subjetivo por el cual el ideal eyeectivo de la vida religiosa se constituye y adquiere existencia y personalidad reales, es esencial, en cada grado del progreso ético, para la continua erección del mismo ideal moral subjetivo. La conciencia religiosa es, pues, toda ella a la vez causa y efecto. Es efecto de la construcción moral que la ha precedido, y que se encarna en el contenido

de las creencias religiosas aceptadas. Pero es causa con relación a la aceptación completa y persecución leal del ideal moral; y es también, por lo mismo, causa del ulterior progreso de la construcción ética, que supone, entre los elementos que entran a componerla, la plena confirmación social derivada de las relaciones del individuo con la personalidad eyeectiva que la vida religiosa postula.

La fe religiosa y con ella las instituciones religiosas, son, pues, indispensables para la humanidad, porque representan movimientos mentales, normales y esenciales. Son necesarios también para la competencia moral y para el progreso moral. Pero no por esto deja de ser cierto, como vimos antes, que en el progreso social ejercen su influjo indirectamente, por la sanción moral que es inherente al individuo.

294. Esto en cuanto a la filosofía de la sanción religiosa. Toca directamente a nuestro actual asunto. Muestra históricamente la posibilidad de una oposición directa en la esfera moral y religiosa entre la sociedad y el individuo, y para nosotros en esto consiste su principal enseñanza. En nuestro grado actual de civilización, como dijimos antes, no toma generalmente esta forma; sin embargo, a veces lo hace, como se ve en el *boycotting* religioso, eclesiástico y hasta ético, y en otras formas de conflicto con la vida individual. Estamos emancipados de esta forma de oposición, hasta donde lo estamos, por los combates que los individuos han librado, casi siempre aislados, con la sociedad y sus instituciones.

La realidad de este conflicto entre la autoridad y las ideas se debe buscar ahora en el fondo de nuestras conciencias.

Sentimos la finalidad de la enseñanza religiosa de nuestros hijos quizás muy enérgicamente; tiene todo el peso de la herencia social y la forma en que nuestra evolución social la ha moldeado; y si por esta inquietud del pensamiento que hace del hombre un ser inventor y social, si por esto encontramos que nuestro ideal social toma otra encarnación que aquella que las sanciones religiosas de nuestra educación la han dado primitivamente, entonces el conflicto nos lleva lar-

ga y duramente á las escenas de violencia que han manchado los períodos más funestos de la historia humana (1).

295. Con esto damos por terminado nuestro examen de las llamadas sanciones sociales. Hemos visto que, no obstante ser lícito llamarlas así, su oposición con las sanciones personales es completamente ficticia. En efecto, tenemos razones para decir que no hay sanción social que—en su origen y en sus funciones—no descanse en las sanciones personales. Las oposiciones que pueden surgir entre la sociedad y el individuo son, en cada caso, capaces de reducirse á oposiciones entre las sanciones que la naturaleza del individuo prescribe en los diferentes períodos de su evolución, ó según la importancia variable de sus operaciones mentales.

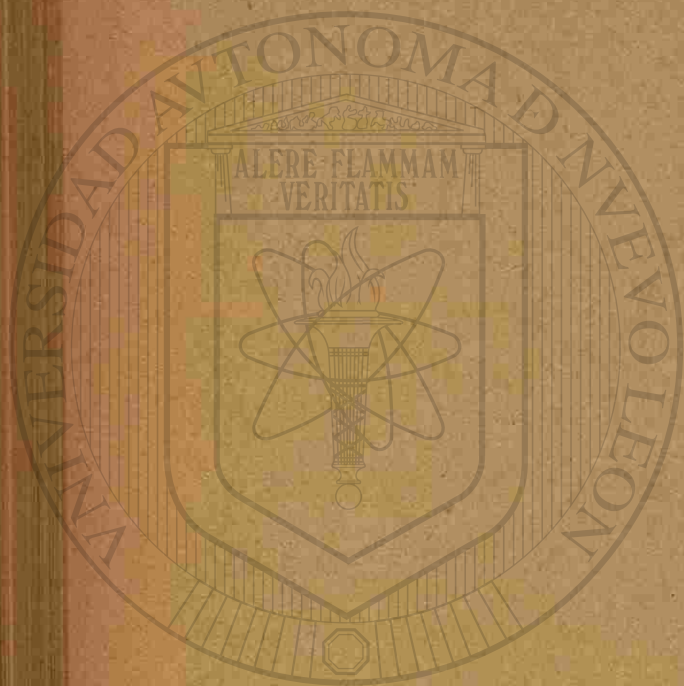
De estas oposiciones, sólo dos constituyen factores del problema social, por una parte, y del problema ético, por otra. Estas dos oposiciones son las que presenta el individuo en su rebelión 1) intelectual y 2) ética, contra las prescripciones de la sociedad. La rebelión de la inteligencia es el motivo de las reconstrucciones teóricas con que el hombre quiere reformar la sociedad ó instruirla en esta ó la otra materia.

(1) Creo poder decir, también, que los conflictos puramente morales entre la sociedad y el individuo, se reducen enormemente en número por la tendencia de la moral social á disfrazarse en forma religiosa, obteniendo así una sanción más de la positiva autoridad religiosa. La recíproca es también cierta. El reformador moral se convierte en profeta religioso, añadiendo así á sus palabras de reforma moral y social la sanción de la revelación divina.

No puede dejar de decirse aquí también, que esta discusión no pone de modo alguno en cuestión la posibilidad de un influjo efectivo sobrenatural sobre el progreso humano. Sea de ello lo que quiera, el espíritu humano se comporta como si lo hubiera. Supongamos, por ejemplo, que las Santas Escrituras contuvieran una revelación verdadera con una sanción sobrenatural; el contenido de la revelación tendría que sufrir toda vía sucesivas reinterpretaciones á medida de la evolución de la conciencia ética, y la sanción sería ineficaz y casi falta de vitalidad, á menos que no penetre en la vida individual y se refuerce con ello. La ley de Dios no podría ser ley para los hombres hasta que el hombre la legislara, por decirlo así, para sí mismo.

La rebelión moral toma la forma de protesta ó de tentativa de reconstrucción en las esferas de los usos morales, religiosos y generalmente sentimentales, á los cuales está entregada la sociedad. En cada una de estas esferas la oposición entablada por esta rebelión de la inteligencia ó del sentimiento es tan dura, que su explicación se convierte en el problema capital de la teoría social y ética. Queda por ver si una ulterior aplicación de los principios psicológicos arrojará alguna luz sobre su significado, sobre los términos en que se puede esperar que llegue su solución definitiva.

296. Esta aplicación de los principios psicológicos nos lleva á emprender un examen más amplio del movimiento histórico de la sociedad misma en que aparecen las oposiciones entre la inteligencia y el sentimiento de los individuos y las exigencias de la conformidad social. Esperemos encontrar la función de esa misma oposición, viendo que contribuye con un factor á la filosofía de todo el movimiento. En este caso, llegaremos á ver una sanción para la oposición—una sanción de naturaleza filosófica. Así podemos volver ahora á la cuestión: ¿qué lugar ocupa, si ocupa alguno, en la evolución social, la oposición entre las sanciones personales y las sanciones sociales?



LIBRO II

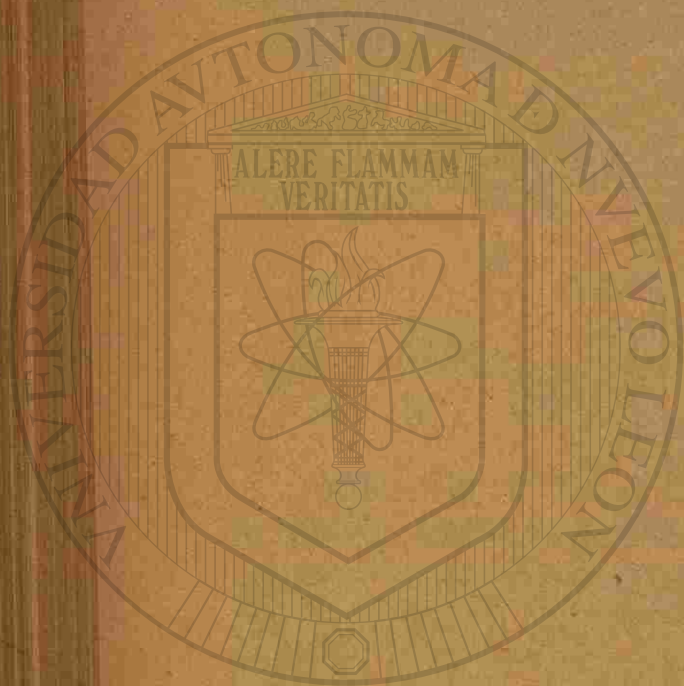
La sociedad.

«Trabaja para ser completo, y si te
faltan fuerzas para ello sé parte de
un todo completo y sirvelo con co-
razón fiel.»

SCHILLER

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



QUINTA PARTE

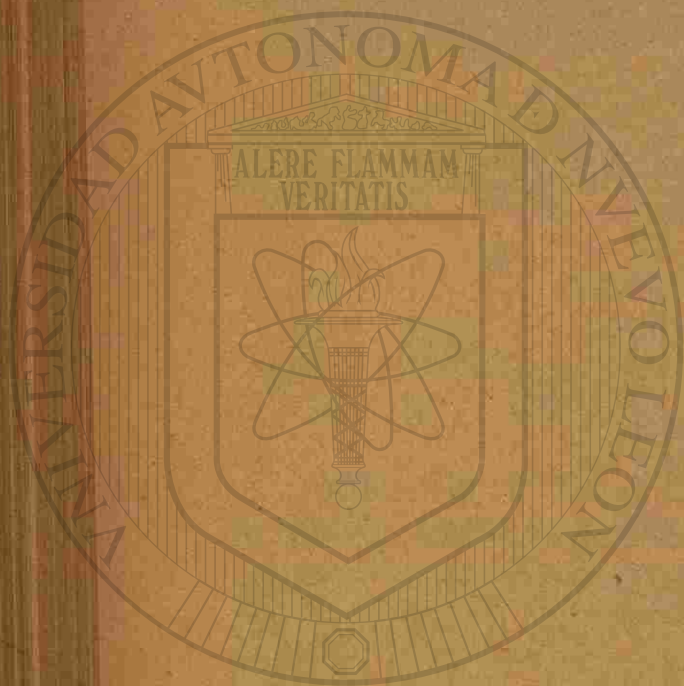
LA PERSONA EN ACCIÓN

CAPÍTULO XI

Las fuerzas sociales.

Hemos llegado á un momento de nuestro estudio en que las varias líneas de investigación acerca del individuo pueden reunirse, y se pueden hacer ciertas indicaciones de carácter general sobre nuestro capital asunto: las relaciones entre las ideas y las acciones del individuo con las que la sociedad adopta. Podemos llamar á esto, en cierto modo, una síntesis de los capítulos anteriores, en la cual las proposiciones que vamos á desarrollar incluyen los puntos de vista á que hemos llegado en las páginas precedentes.

297. Si empleamos la frase «fuerzas sociales» para indicar de la manera más amplia los distintos influjos que obran en la sociedad, cuando se los considera como un todo organizado y progresivo, podemos distinguir estos influjos, que tienen su punto de origen *en el individuo*, de los que parecen tener su punto de partida *en la organización social*. La presencia del individuo que piensa, lucha, compra, vende, ama, odia, se querella y hace las paces, indica un tipo de actividad de la cual hemos visto varios ejemplos en los capítulos ante-



QUINTA PARTE

LA PERSONA EN ACCIÓN

CAPÍTULO XI

Las fuerzas sociales.

Hemos llegado á un momento de nuestro estudio en que las varias líneas de investigación acerca del individuo pueden reunirse, y se pueden hacer ciertas indicaciones de carácter general sobre nuestro capital asunto: las relaciones entre las ideas y las acciones del individuo con las que la sociedad adopta. Podemos llamar á esto, en cierto modo, una síntesis de los capítulos anteriores, en la cual las proposiciones que vamos á desarrollar incluyen los puntos de vista á que hemos llegado en las páginas precedentes.

297. Si empleamos la frase «fuerzas sociales» para indicar de la manera más amplia los distintos influjos que obran en la sociedad, cuando se los considera como un todo organizado y progresivo, podemos distinguir estos influjos, que tienen su punto de origen *en el individuo*, de los que parecen tener su punto de partida *en la organización social*. La presencia del individuo que piensa, lucha, compra, vende, ama, odia, se querella y hace las paces, indica un tipo de actividad de la cual hemos visto varios ejemplos en los capítulos ante-

riores. Esta presencia es constante y sirve constantemente de varios modos para interrumpir y modificar la organización social y su movimiento. Hemos visto que el genio es un influjo de este tipo, y que también lo es el criminal. Estos son casos exagerados. Pero todos los individuos tienen, en algún grado, iniciativa social; de modo que podemos poner al individuo, por un lado, como representante de un tipo social de fuerza. Enfrente de él encontramos el cuerpo social que existe como una organización, con una serie de leyes, convenciones, instituciones, costumbres, etc., propias suyas, exclusivas. El movimiento que éstas representan puede definirse brevemente como un movimiento impulsado también por una fuerza social: la fuerza inherente a la existencia de la sociedad misma organizada (1).

Estos dos tipos de «fuerza social», cuya definición más exacta vamos a hacer enseguida, no representan un dualismo dentro del cuerpo social. Todas nuestras conclusiones han sido, precisamente, en el sentido opuesto. No es posible un dualismo semejante en la filosofía de la vida humana, en caso, naturalmente, de que esa filosofía sea posible. Por el contrario, el cuerpo social representa fórmulas que en cierto modo concentran o sintetizan el progreso hecho por los individuos. Por otra parte los individuos, considerados como encarnaciones de una fuerza social, solo ofrecen expresiones particulares y variables del producto social, por medio de la

(1) Tal como ordinariamente se usa, la expresión «fuerzas sociales», denota un gran conjunto de fuerzas de distintas órdenes físicas, mentales, industriales, militares, etc. No creo que se puedan esperar resultados felices en este campo mientras prevalezca ese uso de la frase. Las dos «fuerzas» de que yo hablo son psicológicas; y por ser solamente psicológicas pueden ser intrínsecas al movimiento psicológico y no puede haber otras fuerzas sociales. El medio geográfico, por ejemplo, puede condicionar—limitar, o impedir, o impulsar, o dirigir—la vida social, pero no puede ser una fuerza o momento en esa vida; solo los procesos de un espíritu pueden serlo. Conf. el título «Fuerza y condición», de mi *Dictionary of Philosophy*. V. también el § 4 de este capítulo, referente a las «Fuerzas sionómicas».

herencia social. Esta verdad se ha hecho evidente en el capítulo anterior, en que se ha visto que las oposiciones entre el individuo y el cuerpo social se reducen a dos, las que representan la rebelión de la inteligencia y el sentimiento individual contra las sanciones sociales. Admitido esto, nuestra tarea consiste en ver si, en esta rebelión, con el dualismo relativo y parcial que parece crear, podemos todavía encontrar algún principio constante que ligue a ambos factores.

§ 1.—DISTINCIÓN DE FUERZAS

298. Hay una nueva línea de diferenciación que viene en nuestra ayuda, y está también basada sobre los hechos. Se recordará que fué en el hombre del promedio donde se encontró que las actividades individuales responden tan adecuadamente a las exigencias de su medio. Y vimos que las razones de esto eran que las exigencias del medio social reflejan históricamente, precisamente las actividades sociales de este tipo de hombres. La ley de las mayorías en la vida política y la necesidad de las «campañas de educación» para realizar hasta las más evidentes reformas sociales, demuestran que la sociedad está al lado del término medio, como era de esperar después de nuestras consideraciones teóricas. La voluntad de la mayoría no es una abstracción. Es un hecho importante, lo mismo desde el punto de vista de lo que la sociedad ha realizado ya, que en vista de lo que va a hacer. Nunca veremos que la sociedad construya de pronto su espíritu, de un modo colectivo, para hacer esto o lo otro; son siempre los individuos los que influyen sobre la sociedad por medio de otros individuos. El resultado se refleja en la sociedad por el desarrollo de la opinión pública y por las demás formas de productos sociales en que los actos individuales quedan registrados y adquieren vida para la acción colectiva. Es lícito, pues, decir, que la fuerza eficaz del cuerpo social colectivo corresponde a las actividades individuales del promedio, conservadoras, menos originales y más suges-
tibles de la comunidad.

riores. Esta presencia es constante y sirve constantemente de varios modos para interrumpir y modificar la organización social y su movimiento. Hemos visto que el genio es un influjo de este tipo, y que también lo es el criminal. Estos son casos exagerados. Pero todos los individuos tienen, en algún grado, iniciativa social; de modo que podemos poner al individuo, por un lado, como representante de un tipo social de fuerza. Enfrente de él encontramos el cuerpo social que existe como una organización, con una serie de leyes, convenciones, instituciones, costumbres, etc., propias suyas, exclusivas. El movimiento que éstas representan puede definirse brevemente como un movimiento impulsado también por una fuerza social: la fuerza inherente a la existencia de la sociedad misma organizada (1).

Estos dos tipos de «fuerza social», cuya definición más exacta vamos a hacer enseguida, no representan un dualismo dentro del cuerpo social. Todas nuestras conclusiones han sido, precisamente, en el sentido opuesto. No es posible un dualismo semejante en la filosofía de la vida humana, en caso, naturalmente, de que esa filosofía sea posible. Por el contrario, el cuerpo social representa fórmulas que en cierto modo concentran o sintetizan el progreso hecho por los individuos. Por otra parte los individuos, considerados como encarnaciones de una fuerza social, solo ofrecen expresiones particulares y variables del producto social, por medio de la

(1) Tal como ordinariamente se usa, la expresión «fuerzas sociales», denota un gran conjunto de fuerzas de distintas órdenes físicas, mentales, industriales, militares, etc. No creo que se puedan esperar resultados felices en este campo mientras prevalezca ese uso de la frase. Las dos «fuerzas» de que yo hablo son psicológicas; y por ser solamente psicológicas pueden ser intrínsecas al movimiento psicológico y no puede haber otras fuerzas sociales. El medio geográfico, por ejemplo, puede condicionar—limitar, o impedir, o impulsar, o dirigir—la vida social, pero no puede ser una fuerza o momento en esa vida; solo los procesos de un espíritu pueden serlo. Conf. el título «Fuerza y condición», de mi *Dictionary of Philosophy*. V. también el § 4 de este capítulo, referente a las «Fuerzas sionómicas».

herencia social. Esta verdad se ha hecho evidente en el capítulo anterior, en que se ha visto que las oposiciones entre el individuo y el cuerpo social se reducen a dos, las que representan la rebelión de la inteligencia y el sentimiento individual contra las sanciones sociales. Admitido esto, nuestra tarea consiste en ver si, en esta rebelión, con el dualismo relativo y parcial que parece crear, podemos todavía encontrar algún principio constante que ligue a ambos factores.

§ 1.—DISTINCIÓN DE FUERZAS

298. Hay una nueva línea de diferenciación que viene en nuestra ayuda, y está también basada sobre los hechos. Se recordará que fué en el hombre del promedio donde se encontró que las actividades individuales responden tan adecuadamente a las exigencias de su medio. Y vimos que las razones de esto eran que las exigencias del medio social reflejan históricamente, precisamente las actividades sociales de este tipo de hombres. La ley de las mayorías en la vida política y la necesidad de las «campañas de educación» para realizar hasta las más evidentes reformas sociales, demuestran que la sociedad está al lado del término medio, como era de esperar después de nuestras consideraciones teóricas. La voluntad de la mayoría no es una abstracción. Es un hecho importante, lo mismo desde el punto de vista de lo que la sociedad ha realizado ya, que en vista de lo que va a hacer. Nunca veremos que la sociedad construya de pronto su espíritu, de un modo colectivo, para hacer esto o lo otro; son siempre los individuos los que influyen sobre la sociedad por medio de otros individuos. El resultado se refleja en la sociedad por el desarrollo de la opinión pública y por las demás formas de productos sociales en que los actos individuales quedan registrados y adquieren vida para la acción colectiva. Es lícito, pues, decir, que la fuerza eficaz del cuerpo social colectivo corresponde a las actividades individuales del promedio, conservadoras, menos originales y más suges-
tibles de la comunidad.

Dejando esta afirmación en su forma general y su justificación para más adelante, encontramos un hecho correspondiente por el lado de la fuerza que representa la persona individual propiamente dicha. Precisamente en cuanto es una fuerza social aislada es el individuo excepcional: el hombre que por sus dotes personales ó por sus talentos se encuentra relativamente solo con los deberes y satisfacciones peculiares que su posición le crea. Si esto es así y si esos hombres representan alguna tendencia general en el movimiento social,—si tienen una significación general cualquiera en la historia de la humanidad—á ellos es á los que debemos acudir para redimir á la sociedad del espíritu conservador y de la rápida y rígida solidificación que traería consigo la ley de la medianía que hemos visto producirse en la sociedad gracias á las actividades de la mayoría. Esto parece tan evidente, que nos podemos contentar con su exposición general; y ahora pasaremos á hacer un estudio más detenido de las dos funciones generales que hemos asignado á las dos clases de fuerzas sociales.

299. Expondré primero las dos fórmulas que tengo que sustentar y después trataré de justificarlas.

I. *El individuo es la fuerza social particularizadora.*

II. *La sociedad es la fuerza social generalizadora.*

300. El mejor modo de conseguir un amplio concepto general de la actividad de estas fuerzas sociales, cuando operan reunidas, es usar una analogía biológica. El progreso biológico es, según la opinión actual, el resultado de dos fuerzas que cooperan, fuerzas que aparecen en el fenómeno de la herencia. Galton y Weismann han demostrado que hay una ley de «regresión» llamada con diferentes nombres, por virtud de la cual en el caso de cesación del proceso de selección natural, unida á la continua unión libre de individuos que tienen toda clase de caracteres—como sucede en la sociedad humana—se hace imposible la ulterior perfección (1) de toda

(1) No acepto la opinión de Weismann, de que la decadencia

línea de caracteres. Hay una tendencia á volver á lo que Galton ha llamado el «*mid-parent*» (el padre intermedio), una supuesta cantidad de individuo, que representa el término medio de los dos padres en cada hijo. Cuando este estado de cosas se perpetúa en varias generaciones, y con varias parejas en cada una, hay una cierta fijación ó establecimiento de valores, con respecto á cada función ó carácter, sobre un término medio constante. En la sociedad humana actual, esto es cierto de nuestras características físicas: porque la conservación artificial de los inútiles de todas clases—los enfermos, los inválidos y los débiles—es próximamente un caso de unión libre de todos los grados de perfección é imperfección.

En las sociedades animales, en que existe todavía la lucha por la existencia, que elimina los casos inferiores, entra en juego un segundo factor. Es el principio de las variaciones, que ya hemos citado antes. La naturaleza produce lo mismo útiles que inútiles, y todos los grados de unos y otros. La reproducción además es origen de innumerables individuos, entre los cuales hay algunos que representarían un tipo superior en esta ó la otra dirección si pudieran librarse de las uniones debidas al puro azar, y con ellas á la ley de regresión. Entre los animales, la misma naturaleza se ocupa de esto. El más débil ó más inútil no llega á realizar una unión sexual; en el reino animal, no hay hospitales ni médicos que conserven vivos á los enfermos; ni dispensarios gratuitos para mantener á los hambrientos. El más fuerte que sobrevive se une á la más fuerte que sobrevive también, y el resultado es una raza más fuerte, puesto que la siguiente generación tiende á un superior *mid-parent*, representado por el término medio entre los individuos, cada uno de los cuales es más excelente.

El progreso en biología depende, pues, de dos cosas: 1)

cia positiva de los caracteres establecidos proviene de este estado de cosas, llamado por él «*panmixia*».

la regresión del conjunto de caracteres en una especie al valor medio ó *mid-parent*, y 2) la supervivencia de los mejores individuos. Sin el factor de la regresión no habría una masa central de caracteres relativamente fijos que representa genuinamente la especie, y que establece el término medio dentro del cual los individuos pueden variar entre límites seguros en el medio y condiciones de vida dados. Sin el factor de la variación, por otra parte, no habría individuos de una excelencia extraordinaria que elevasen por su acción mutua el valor del *mid-parent* ó medio colectivo. Las suposiciones, pues, son por lo menos dos: la *herencia física*, para dar lugar á la regresión, y la *selección natural*, para dar lugar á la variación.

301. En la esfera biológica, pues, vemos en acción las dos clases de influjo que hemos llamado en las fórmulas anteriores fuerza «particularizadora» y fuerza «generalizadora». La tendencia al término medio es la fuerza generalizadora de la biología, realizada por la herencia física. Los nuevos valores introducidos por la variación representan la fuerza particularizadora, que toma su valor gracias á la selección natural. La fuerza generalizadora en el progreso de una especie ó de un carácter, está representada por los valores medios de los individuos ó caracteres tomados general ó colectivamente; la fuerza particularizadora solo se ve al principio en el individuo particular.

No es esta la ocasión de entrar á discutir la relación del progreso social con el progreso biológico, ó la posible identidad de ambos. Sin embargo, no veo cómo, mientras tenemos cuerpo, pueden dejar de influir en nosotros las leyes de la biología y de la herencia. Pero es igualmente claro que en la sociedad humana otros ciertos influjos, procedentes de la vida inteligente y social, vienen á modificar los resultados; podemos decir simplemente que las leyes biológicas rigen constantemente en la vida humana; pero que á veces hallamos razón para decir que á veces sufren la interferencia de otras costumbres ó leyes. Tomando, pues, la analogía biológica

con estas limitaciones, podemos aplicarla á los factores sociales propiamente dichos; más adelante encontraremos que podemos formular un juicio más exacto de ellos.

§ 2.—LA FUERZA SOCIAL PARTICULARIZADORA

302. En primer lugar, *el individuo produce las nuevas variaciones, las cosas nuevas en materia social*. Como pensador, da origen á los nuevos conceptos que modifican las convenciones, las creencias, las opiniones, las instituciones de la sociedad, si acaso llegan á modificarse. El individuo hace los inventos que destierran los viejos procedimientos de trabajo, establece comunicaciones, comercio y trato, é introduce nuevas eras en todas las esferas de la civilización humana. El individuo siente y protesta contra lo socialmente inadecuado y atrasado y enseña á los demás individuos á hacer otro tanto, produciendo de este modo las extensas revoluciones del sentimiento, que hacen libre al esclavo, que dan á la mujer su lugar en la sociedad, y que iguala y hace libres á todos los hombres ante la ley civil. El individuo hace los moldes de la legislación en que los blandos materiales de la reforma popular se acunian finalmente. El individuo surge cuando el impulso social de la sugestión y las olas de la pasión están á punto de romperse en frenesí popular, y conduce á la sociedad á un lugar de horizontes más amplios y de más tranquila posesión de su herencia social. Todo esto hace el individuo, y al hacerlo llena un lugar del progreso social, que es de importancia vital para su existencia é indispensable para su evolución.

Llamando al individuo, en cuanto cumple esta función, fuerza «particularizadora», se sobreentienden ciertas cosas más exactas, porque hay gran diferencia entre decir que hace esas cosas y dar razones válidas para hacerlo así.

303. En primer lugar, *el individuo particulariza sobre la base de las generalizaciones que la sociedad ha hecho ya*. El individuo es una variación, precisamente porque hay un término medio con respecto al cual puede variar. Si varía demasiado á partir de ese término medio, debe perecer; así le

ocurre con frecuencia al genio, y con más frecuencia al anormal criminal. Lo mismo ocurre con las ideas; éstas, como sus dotes naturales, no pueden salirse de las relaciones con las de los demás hombres. Ya hemos visto que tiene que aprender las lecciones de la sociedad, en primer término, y producir después sus invenciones. Además, debe juzgar sus propias ideas, sentimientos y reformas por el juicio que apele á la ley del término medio, antes de exponerlas para la instrucción ó para la revolución de la sociedad. Su mismo buen sentido del valor de sus variaciones intelectuales es, á su vez, una variación, y no debe ser demasiado grande, del término medio del juicio social. En una palabra, debe usar materiales viejos, debe apelar á las opiniones corrientes, *debe particularizar una forma ó un grado nuevos de lo antiguo*. No crea; particulariza con respecto al material social que tiene á mano.

Cada individuo, que no es en todos los respectos la reproducción exacta del término medio, hace eso en mayor ó menor grado. Debe forzosamente pensar sus ideas á su manera, sin tener en cuenta que sean más ó menos lugares comunes. Su particularización especial puede, por su misma estupidez é inconsistencia, representar una tendencia retrógrada. Puede ser una víctima del prejuicio de una estrecha serie de influjos sociales, de una mala educación, y por consiguiente, particularizar sobre la base de una falsa generalización social; así como, por otra parte, puede ser cogido alguna vez en un torbellino de sentimientos y sugerencias y particularizar en una línea tangente á su curva normal social. En una palabra, pueden ocurrir toda clase de variaciones, como hemos visto al examinar las sanciones de los actos del individuo. Pero con todo sigue siendo el único agente particularizador, la esperanza del progreso social, el único camino por el cual puede caminar la sociedad y hasta surgir en formas nuevas para dicha ó desgracia de la comunidad en que vive y quizá del mundo.

304. En segundo lugar, *el individuo particulariza, según sus propios recursos mentales*. Esto también lo hemos visto al

tratar del genio; pero es cierto para todos los hombres. Cada individuo debe considerar ciertas de sus ideas como secretos particulares, como tesoros especiales, como piedras preciosas de su colección; debe abrazarse á ellas y olvidar el resto. Y en la medida que cada individuo es también social, esta elección debe llegar, en cierto grado, á afectar la particularización que él hace del material social corriente, y también la que hacen otros, precisamente como hemos visto que el juicio social por una relación inversa afecta á su selección privada. Sus preferencias particulares le hacen más abierto á una sugestión social que á otra, puesto que se asimila la primera y no la segunda. Esto aparece también más claramente en el genio. Sus conceptos verdaderos se convierten en una especie de escala social, una red de tamaño y forma dados, en la cual los detalles de la vida social en general toman una forma especial. Efectúa un constante cambio entre sus ideas y las de la sociedad, y obtiene una particularización más rica sobre la base de todas ellas.

Además, según el individuo particulariza, así obra, adoptando las varias formas de sanción personal que le determinan. Así sus actos adquieren desde luego un valor social. Contribuye á la masa de los «modelos» sociales sobre la cual reobra la corriente humana; y su ejemplo domina el *Gesamtprodukt* del círculo en que se mueve. Considerado solo sería naturalmente de poca importancia; y al hablar del individuo que es lo bastante vulgar para no tener mucho valor individual, hablamos precisamente de la gran masa de las personas que forman la sociedad; pero cuando las examinamos todas juntas, en ellas está precisamente el factor progresivo más importante de la vida social de cada día. Los hombres vulgares son los que conducen al bien ó al mal—adelante ó atrás—á los hombres vulgares. En efecto, el hombre de mayor influjo personal tiene muchas veces que vulgarizarse para conseguir el influjo que realmente deben ejercer sus ideas ó su carácter. Esta es, pues, la más general, y en conjunto—aparte de las crisis que mueven el mundo cuando los gran-

des hombres toman parte en ellas—la más importante clase de particularización de las que hace el individuo: la adaptación á sí mismo del valor de sus ideas y con ellas, de los actos propios para dominar é imponerse á sus compañeros.

305. En tercer lugar, y más objetivamente, el individuo *particulariza para el porvenir y para la sociedad*. Aquí es donde se hace más útil la analogía biológica. Vimos que la simple existencia de las variaciones no basta para el progreso, porque las variaciones lo son en todas direcciones. Así, el individuo particulariza las ideas de bondad y maldad. En la esfera moral superior su conducta á veces se particulariza en direcciones que su propia sanción moral—que está más próxima á la voz de la sociedad no ratifica. Así, pues, habiendo variaciones lo mismo en los productos del espíritu de un individuo que en los diversos espíritus que los distintos individuos poseen, la biología muestra el resultado. Debemos esperar una decadencia en las dotes de las generaciones sucesivas y una regresión hacia el establecimiento de una vida social de un tipo medio. No solo quedarían estacionarias las capacidades física é intelectual de la humanidad, sino que la vida social estaría caracterizada por un cierto convencionalismo conservador. En biología encontramos que solo las variaciones más aptas llegan á dar frutos por la ley de la supervivencia en la despiadada «lucha por la existencia». De este modo se eleva el término medio y la especie progresa, excepto en el caso del hombre, en que el efecto de las uniones arbitrarias y el predominio de la «selección artificial», parece realizar el resultado estacionario que era de esperar (1).

En realidad, con respecto á las capacidades física y men-

(1) Este es un punto muy debatido, el de si el nivel de la capacidad intelectual se ha elevado á la vez que el nivel de la cultura. No entra en nuestro problema actual—porque el progreso real todavía está en cuestión,—por lo cual no necesitamos establecer una solución razonada; pero parece haber pocas ó ninguna prueba de que sea así.

tal, encontramos que la ley de la «supervivencia del más apto» no es aplicable, como entre los animales, porque en muchas esferas la competencia del organismo está reducida en gran parte por ciertos métodos de conservación inteligente y social de los miembros más débiles. En la vida humana mantenemos vivas á las personas más débiles y hasta les dejamos que se casen, y mantenemos vivas y en actividad las inteligencias inferiores. La única gente contra quien la sociedad declara la guerra, y lo hace para garantizar su propia existencia, son los antisociales, representados principalmente en la clase criminal.

Deberíamos esperar, pues, desde el momento en que desaparece la salvaguardia del progreso en el mundo biológico,—la ley de la supervivencia del más apto, con su aplicación negativa al inepto—encontrarnos con la regresión que se produce en el mundo biológico cuando ese principio deja de obrar.

Sin embargo, *no es eso lo que ocurre en la vida social*. En efecto, la sociedad realiza lo que llamamos progreso—el tipo de progreso representado por la civilización, el bienestar material, la sensibilidad moral, la cultura, etc.—á pesar de todo (1). Nos vemos, pues, obligados á concluir que esta especie de progreso no depende de ninguna ley que pueda ponerse en analogía con la de la supervivencia del más apto. Y, como lo muestran los hechos, la razón se encuentra precisamente en este proceso de particularización del material por el individuo, en relación con el hecho correspondiente de la propagación ó «generalización» social, del cual todavía no hemos hablado.

La particularización hecha por el individuo *proporciona el material esencial de todo progreso social y humano*. Esto sustituye á la ley de las variaciones en la esfera orgánica.

(1) La cuestión referente á su continuidad y dirección se discute en el cap. XIII. Para la distinción de las diversas formas de lucha, concurrencia, etc., v. mi *Dictionary of Philosophy*, artículos «Rivalidad» y «Existencia (lucha por la)».

Significa que los individuos pueden, gracias á la naturaleza de la especial particularización que producen en el pensamiento, el sentimiento y la acción, *tener un influjo que no está en relación con su número y su posición social*. El vivir es esencial á un concepto verdadero, aun cuando su punto de origen sea una sola cabeza humana. Se esparce por la sugestión social, por la educación, por la imitación, etc., y se trasmite por herencia social á las siguientes generaciones. El individuo puede convertirse de este modo, quizás en su vida, quizás hasta antes de darse él mismo cuenta de ello, en el centro de un gran movimiento social. Su invento puede producir una revolución en la industria; su descubrimiento puede aumentar los recursos del comercio; sus versos ó su obra científica pueden determinar las aspiraciones de una nación, ó marcar una era en el conocimiento de la humanidad.

306. No es esta la única gran diferencia entre el progreso social y el biológico; no hay que buscar muy lejos la razón. La limitación puesta en la biología al influjo que un individuo puede ejercer sobre su especie es la limitación necesaria impuesta por la herencia física. Hemos visto que esto es un supuesto necesario para la ley de la regresión. El individuo no puede hacer la siguiente generación; solo puede hacer la mitad de una sola familia en la generación siguiente. Y hasta esa misma familia está sujeta á la ley de la variación. Si el hombre de genio tiene un solo hijo, este hijo puede ser un idiota, y lo más probable es que sea algo menos que un hombre mediano. Además, la mujer que el hombre de genio escoge, responde en igual medida que el de la generación siguiente, y no siempre aparece el juicio superior del genio en la elección de su esposa. Todas estas cosas, que podríamos tratar en muchos puntos de pormenor interesante, demuestran la razón de la limitación necesaria del influjo individual en biología. El «sport», por valioso que pueda ser, aun desde el punto de vista de la adaptación suprema, es siempre en biología un capricho, jamás una adquisición permanente. No tiene más valor, desde el punto de vista biológico,

que el de otro individuo cualquiera, porque está nivelado con todos los demás, y el talento especial que sus dotes representan se mide al fin por el de ellos y no por el suyo.

Pero está en la esencia de este género de organización que lleva consigo la cooperación social inteligente y reflexiva, el que *destierra de una vez para siempre esta limitación paralizadora, debida á la herencia física*. El genio, como *especimen biológico* tiene, por de contado, que someterse á ella y que imponerla á los que le siguen; pero no el *pensamiento del genio* ni las instituciones ó decisiones, en que su pensamiento y su sentimiento toman forma social. El genio mismo tiene que producirse en el momento mismo en que lo necesitamos, y el hacerlo por segunda vez es un problema que ningún hombre puede resolver. Pero sus ideas y sus sentimientos se producen de una vez para siempre. Sus ideas resuenan á través de las edades, cuando ya sus hijos han vuelto al polvo, y cuando cien generaciones han trabajado para desarrollar las líneas de su obra magnífica. ¿Quién puede trazar la línea de la herencia física desde Aristóteles hasta nosotros? ¿Y cuál sería su valor en caso de que pudiéramos hacerlo? Pero ¿quién no podrá trazar la línea de la herencia social que procede de él? Por eso digo, que esta es la gran cosa esencial de la verdad social, en oposición al hecho biológico: *que sale de los límites de la herencia física*.

Vimos que la herencia social está sustituida por esta otra. En primer lugar, el hombre ha llegado á ser inteligente—en el sentido más amplio de la palabra—para concebir y dominar á la naturaleza; y ha llegado á ser moral para no destruir, sino utilizar, al pensador. Con estos dos requisitos, unidos á las dos formas de sanción á que dan origen, y con las instituciones en que todas estas cosas se han encarnado, ha llegado á ser lo que es, el señor de la naturaleza—y de sí mismo. Pero la primera conquista de la naturaleza que el hombre tuvo que hacer, para encaminar su historia en la dirección que él llama social, fué la conquista contra las limitaciones de la herencia física. Su primera rebelión—y

aquella en que todas las protestas siguientes iban incluidas—fué su rebelión contra esa ley biológica (1).

307. Apenas es necesario repetir que esto es cierto, no sólo del hombre de grandes facultades, sino también de todos los hombres, y de la mayoría de los animales que tienen una tradición social considerable ó instintos sociales. Esta forma de rebelión se ha hecho instintiva, se ha fijado primero por la ley de las variaciones y después por la ley de la herencia social. El hombre social es el hombre más natural; las instituciones sociales son los resultados de su vida más normal. Cada hombre piensa, siente, obra—particulariza—*para siempre*. Ponemos en actividad nuestra capacidad para construir la herencia social de nuestros descendientes; y el gran hombre, el estadista, el poeta, el genio científico, no hacen más que eso. Su influjo, en efecto, es lo que es gracias á que nosotros, los hombres vulgares, mantenemos el nivel para que él obre. El nos necesita y nosotros le deseamos. Y al lado de este influjo mutuo entre él y nosotros, nosotros representamos el genio, el héroe, el gran legislador, para nuestros hijos, nuestros discípulos, nuestros camaradas, menos privilegiados ó peor dotados que nosotros.

308. En cuarto lugar, *esta tendencia particularizadora explica las oposiciones entre las sanciones personales y las so-*

(1) La cuestión tantas veces propuesta de saber si la otra hipótesis que hace la evolución biológica—la de la lucha por la existencia con la supervivencia del más apto—no depende de las ideas propiamente tales (esto es, de las particularizaciones hechas por los individuos) ya se ha contestado cap. V, § 4. Vimos que el uso de esta analogía para la construcción de una teoría social análoga á la teoría biológica, no es la legítima, puesto que el principio correlativo, el de la herencia física, que es necesario en biología para la acción de la lucha con supervivencia, no es aplicable en sociología. Las ideas se propagan socialmente por la «generalización» imitativa, que acabamos de describir (§ 3). El no reconocimiento de que los dos principios *deben ir juntos en biología, y que por lo menos uno de ellos falta en la evolución social*, es responsable en gran parte del empleo erróneo de la analogía biológica en las obras de sociología. Acerca de las varias clases de selección, véase la sección 40, nota, las secciones 120 y siguientes, y el apéndice B.

ciales. El hecho general de la organización social supone dos grandes tendencias, representadas en el individuo por las sanciones llamadas intelectual y moral. La sanción intelectual pasa muy rápidamente, como hemos visto, en el niño—y en algunos casos sociales muy llamativos, como el criminal profesional—á un extremo, produciendo resultados insociales ó antisociales. Pero vimos que la evolución misma de la inteligencia en la dirección del conocimiento general, con sus sentimientos del valor social, moral y religioso, da origen á un nuevo tipo de sanciones. Y con estas últimas, especialmente, es con las que las sanciones sociales propiamente dichas (las que proclaman la comunidad y sus instituciones) están identificadas. Así aparece el conflicto entre las mismas sanciones del hombre, conflicto que se manifiesta como una rebelión intelectual del individuo contra la sociedad. Esto significa simplemente que sus particularizaciones no pueden asimilarse á las generalizaciones que la sociedad ha hecho; y, ó debe desaparecer el individuo, ó la sociedad debe reformarse en la dirección que sus ideas representan. Los casos citados de desarrollo de pretensiones intelectuales extravagantes, en contra de los juicios dominantes en la colectividad,—el caso del criminal y con frecuencia del niño—son ejemplos de particularizaciones de ciertas clases de ideas, más ó menos libres de la restricción moral.

Además de esto, hay la variación del otro lado—los individuos que, por escrúpulos de conciencia, no obedecen á la ley; ó que se rebelan contra los tipos éticos de la colectividad, quizá en favor de una moralidad superior y más pura que la alcanzada por la sociedad. Estos conflictos, lejos de ser un signo de desorden ó de regresión al dualismo en la teoría social, son, en realidad, accidentes de este amplio juego de fuerza que constituye el progreso social. Ningún psicólogo necesita que se le diga que lo particular es particular solo por razón de su conflicto parcial con lo general, y cuanto mayor es el conflicto, siempre que siga siendo un caso particular, pero no anormal, mayor es su valor desde el punto

de vista, tanto de las posibilidades de lo general como del de las realidades del hecho particular. Examinaremos este conflicto un poco más detenidamente cuando hayamos examinado la segunda de nuestras fuerzas sociales: la generalización hecha por la sociedad.

§ 3. — LA FUERZA GENERALIZADORA

309. Viniendo á la exposición de la supuesta fuerza que la sociedad representa frente al individuo, quizá sea innecesaria la precaución contra un dualismo de opiniones; el razonamiento del capítulo anterior nos libra de él. El único dualismo que está, en cierto modo, justificado, es el dualismo real, que se encuentra en la oposición de sanciones, ya indicada; y éste, como vamos á ver, no es más que un incidente de una unidad más profunda, que abarca todo el movimiento social. Las tendencias que se ven en el resultado de la evolución social encarnadas en las instituciones, están, en todo caso, tan en contraste con los hechos de los individuos particulares, que se pueden hacer, antes de nada, algunas observaciones acerca de ese contraste. Teniendo en cuenta las características de lo que se ha llamado función «particularizadora del individuo», saltan á la vista ciertas verdades referentes á la sociedad. Todas ellas se designan con el nombre de «generalización».

310. En primer lugar, *la sociedad generaliza lo que el individuo ha particularizado antes*. Esto equivale á decir que la sociedad no piensa, siente, ni obra originalmente. Sería ir demasiado lejos, como se hace con frecuencia, decir que la sociedad no es más que un agregado de individuos, y que, por consiguiente, nada puede originar; porque, como hemos visto, las escenas más sangrientas de la historia, para no hablar de cosas menos excepcionales, han sido obra directa de ciertos conjuntos sociales; obra para la cual ningún individuo del grupo habría encontrado sanción de haber estado solo. Las obras de los que han escrito sobre psicología colectiva en los últimos años han aclarado este punto. El agente

social no es el agregado de los individuos que forman el grupo.

Pero no es menos cierto que la idea, en virtud de la cual todo el grupo obra, está presente en los espíritus de los individuos, en el caso de que exista esa idea; y es también cierto que la multitud no construye ideas ni ejecuta actos que los individuos no habrían hecho obrando bajo el influjo de una sugestión enérgica y producida de otra manera. Hay, en realidad, muchos casos de esta relación entre las ideas del individuo y las de la sociedad; pero yo solo puedo insistir en el único caso general, que es normal y de interés especial para nosotros ahora, puesto que comprende todos los demás.

Las cosas que la sociedad adopta y se incorpora de un modo permanente, como adquisiciones suyas, son, por regla general, los productos del pensamiento más severo de los individuos más capaces. En todas las esferas de la actividad y conocimientos humanos, las nuevas ideas provienen de los más capaces, por sus dotes y por la educación en los recursos normales que la sociedad ya ofrece, de realizar progresos reales en el conocimiento de la naturaleza, en la aplicación de su conocimiento en direcciones útiles, y en la ejecución de las formas más elevadas é ideales de la inspiración poética, artística y sentimental. Estos son los maestros normales de la sociedad.

Lo que la sociedad hace es generalizar el concepto ó valor particular. Un hombre concibe un nuevo plan de legislación—de contribuciones, por ejemplo. Debe convertirse en una idea común al grupo de compañeros ciudadanos ó de compañeros legisladores. Esta es una forma de generalización de la idea. Naturalmente, en cada espíritu no conserva la forma que originalmente tenía. La esencia del concepto es su parte general, aprovechable. Además, para que pueda servir al bien de la sociedad solo debe perpetuarse en realidad lo que resulta ser general. Así, la forma en que aquella idea es legible—ó en otros casos susceptible de encarnar instituciones, ceremonias ó costumbres—raras veces coincide con

la que el iniciador concibió. La idea, la novedad esencial, sigue siendo la misma; pero recibe una forma que la adapta a la inteligencia de muchos pensadores y a las necesidades prácticas que la han producido.

Después de esta primera generalización, nuevas particularizaciones se producen en el espíritu de otros hombres capaces; como lo demuestran las «mejoras» que todo invento práctico sufre, después de su primera y grosera encarnación en una máquina, por ejemplo.

Naturalmente, los diferentes inventos y las diferentes ideas de todas clases, difieren enormemente tanto en su naturaleza como en su destino social; y no quiero decir con esto que la idea de cada pensador haya por fuerza de sufrir reformas antes de llegar a influir en la sociedad. Pero lo que parece cierto es que cuando se examina desde el punto de vista de la institución final que se establece a consecuencia de la idea de un gran pensador, esa idea es tal que los hombres vulgares pueden adoptarla, adherirse a ella y obrar según ella. En la vida política deben establecerse concretamente ciertos principios y acompañarlos de muchos ejemplos para tener fuerza convincente sobre los electores. Las medidas sociales que presentan menos complicación y mayor generalidad de aplicación, son las que tienen más probabilidades de ser adoptadas. La obra de arte que despierta algún sentimiento general, ó que tiene un significado tan general que los hombres vulgares pueden entender y sentir su belleza, es la que se hace más popular. Todo esto parece demostrar que el pináculo de la originalidad en que el pensador genial se mantiene no puede ser escalado por los miembros de la colectividad a los cuales su idea se dirige. Sino que, por el contrario, su idea debe asimilarse al gran depósito de verdades establecidas que la sociedad ya comprende y estima. El resultado es que la nueva idea es «cerceñada», por decirlo así; sus líneas más audaces y más nuevas se obscurecen y su encarnación final toma la forma en que puede ser más generalmente apreciada y aplicada.

311. En segundo lugar, es también de notar que solo se

consigue la permanencia de los nuevos elementos en la vida social en cuanto se hace adecuadamente este proceso generalizador; porque los objetos de la nueva sanción conseguidos por las ideas y la lucha de una generación han de ser asimilados por la siguiente; han de caer bajo la sanción pedagógica impuesta a los hijos y a las hijas. Y solo los conceptos generales que sirven de fundamento a las instituciones, pueden llegar a ser objeto de la sanción pedagógica. Las ideas singulares, las particularidades de un pensador individual, y hasta las que ese pensador pueda llegar a imponer a su generación, no pueden vivir en las generaciones siguientes, si éstas no pueden ejercer las mismas prerrogativas intelectuales. Las ulteriores generaciones solo pueden edificar sobre los principios ó ideas generales que las anteriores pensaron y construyeron en la estructura del edificio social.

Las pruebas de esto son numerosísimas. Por ejemplo, el desarrollo de la idea democrática en los tiempos modernos muestra todas las vicisitudes que eran de esperar de los varios grados de sinceridad con que este ó el otro pueblo han hecho su generalización. En Francia se intentó aplicar de un golpe en toda su desnudez la idea democrática de un hombre y de una escuela de pensadores académicos. El resultado demostró la imposibilidad absoluta de levantar de una vez una nueva fábrica social cuyos fundamentos fuesen las ideas de «libertad, igualdad y fraternidad»; ideas que tenían muy poca conexión con el desarrollo anterior de la vida nacional francesa. Aparecieron las dos dificultades de que antes hemos hablado, y cada una de ellas fué insuperable. En primer lugar, no había un cuadro, en las leyes y convenciones sociales, para las nuevas ideas. No había precedente, ni garantías, ni ejemplos a que apelar. En tal estado de cosas, la originalidad de las ideas se salva solo en cuanto no viene una nueva originalidad de otro pensador a hacer una llamada más fuerte a la sugestibilidad del pueblo. Y en segundo lugar, apareció más claramente el otro defecto—la falta de sanciones pedagógicas adecuadas para las nuevas generacio-

nes de la democrática Francia. Las instituciones fundadas por un sólo hombre no pueden vivir, porque un hombre sólo no puede obtener la perpetuación de su idea, como puede hacerlo con la de su familia. En todas las vicisitudes de la vida republicana de Francia, vemos una nación que busca de un lado y de otro algo que poder enseñar á sus hijos.

La evolución de la idea democrática en Inglaterra ofrece con esto el más instructivo contraste. Los avances sucesivos en la idea del gobierno constitucional popular se han realizado sucesivamente, precisamente por el proceso de generalización social de que venimos hablando. Una por una se han ido poniendo en el edificio de la monarquía las piedras de la cantera del gobierno republicano y del sufragio universal; pero de un modo tan adecuado y gradual, que el resultado ha sido un monumento, tanto para las grandes ideas de los grandes hombres—tan grandes como Rousseau y Voltaire—como para el progreso social natural.

Francia ha llegado á un gobierno democrático estable á costa de la cara experiencia de la revolución y de la anarquía; Inglaterra ha llegado á lo mismo, pero por evolución.

En el arte también, y hasta en las invenciones mecánicas, se ve lo mismo. El estilo de un grande hombre domina en una escuela de pintura; suyos son la idea original, ó la manera, ó el estilo. Pero sus imitadores no constituyen su escuela. Todo artista que aprende en él debe generalizar la idea ó la manera del maestro, por asimilación con toda la tradición artística, y con lo original y grande que hay en él. De este modo en la escuela nacen nuevos maestros. El resto son copistas. Y en la perpetuidad de la contribución del artista original al movimiento artístico del mundo, debe haber un núcleo de métodos ó ideas, que pueden convertirse en materia de disciplina pedagógica de generación en generación. Aquí, como en todas partes, lo puramente particular es excéntrico y temporal; y aunque el progreso se realiza al principio por medio de la particularización de un pensador, solo permanece como una adquisición real para la sociedad y para

el mundo aquella parte de su particularización susceptible de ser generalizada.

312. En tercer lugar, *el progreso real de la sociedad semide, no directamente por las particularizaciones individuales, sino por las generalizaciones sociales.* Aquí nos sirve de nuevo la analogía tomada á la biología. La medida real del progreso de una especie es la posición de la especie en la escala de la vida, teniendo en cuenta sus caracteres como tal especie. Lo individual se juzga con respecto á su grado de conformidad con el término medio de los progresos de la especie. Si se aparta demasiado del tipo, es un *sport*, porque es menos apto para perpetuar sus dotes, en razón de la tendencia general de la herencia física á retrogradar hacia el término medio. Hemos visto, ciertamente, que el progreso social no está sujeto á los límites de la herencia física en este respecto; pero también es cierto que la forma de herencia á que está sujeto—la herencia social, la transmisión por medio de los agentes pedagógicos, etc.—tiene, en su esfera, una limitación análoga á ésta (1). Porque, así como la variación física que se aleja demasiado del término medio tiende á borrarse por el resultado regresivo de la herencia, así también la idea que se aparta demasiado de la tradición, de la costumbre, de la convención, carece de asimilación en el espíritu popular y se borra, por mucho que valga. Los grandes pensadores son mejor medida de las facultades de un grupo social dado, que las ideas particulares que este ó el otro puedan producir. Porque dados los pensadores, hay la posibilidad de que se produzcan ideas; no pueden menos de pensar. Pero dada una idea, su falta de éxito equivale á su muerte. Son cuestiones interesantes, para ser resueltas por las estadísticas, las siguientes: ¿Cuántos hombres realmente grandes produce una nación ó comunidad en cada generación? ¿Hay alguna relación entre el número de los grandes hombres y el avance en el nivel

(1) Pero nada más que *análoga*. El proceso real es del tipo de la generalización mental.

general de cultura que llamamos progreso social? Ambas cuestiones son muy complicadas y solo susceptibles de una solución relativa, por la ambigüedad de la frase «realmente grandes».

El punto de interés por el momento es éste: que una idea ó concepto—la particularización de una inteligencia—puede carecer de la generalización necesaria por el lado social. Esto ocurre con frecuencia, y quiere decir que hay un límite en la perpetuación del influjo social por medio de la herencia social, del mismo modo que lo hay también en la herencia natural. Una idea demasiado original es un *sport* social. Muchas veces es un aborto. El criterio de la vida nacional ó social se debe buscar por el lado de las generalizaciones,—sus instituciones establecidas, sus costumbres, sus creencias, sus convenciones,—y no por el lado de los monumentos especiales de los genios que ha producido. Es un error, por ejemplo, reconstruir la vida nacional de Grecia, según la poesía heroica griega; ó tomar los «Pensamientos» de Epiteto ó de Pascal como medida de las intuiciones morales de los romanos ó de los franceses. Como antes se dijo, la *Liberté, Egalité y Fraternité*, era bastante ideal para servir de lema á la democracia de todos los tiempos; pero los sucesos que inmediatamente siguieron al triunfo de sus entusiastas no reflejaron la idealidad de vida que prometía su realización. ¿Ha generalizado el mundo alguna vez este lema, por muy entusiasmados que nos sintamos como individuos al oírlo proclamar?

313. En cuarto lugar, *el progreso social, experimentado y medido de este modo, debe dar lugar á una constante supresión de las sanciones individuales, mientras estén en conflicto con las de la sociedad*. Si las ideas, sentimientos, protestas y recomendaciones del individuo—que tienen su propia sanción personal—carecen de la clase de generalización social que hemos encontrado necesaria para su perpetuidad, entonces, *ipso facto*, no son fecundas y son eliminadas. No son factores de valor en el cuerpo social, aunque puedan presen-

tarse en algunos individuos y buscar una aplicación social. Esta supresión de ideas aparecen aun cuando no se suprima al individuo mismo. Perseguimos ciertos libros, refutamos sofismas, suprimimos las ilusiones populares con «campanas educadoras». La tendencia general de la evolución la da el pasado y ha sido establecida por la cooperación dominante de innumerables pensadores, todos asimilados ó generalizados en su gran cuerpo de verdades y tradiciones aceptadas. Una idea nueva puede modificarlas muy esencialmente, como vimos; y esta es la medida de la importancia de una idea, la extensión en que modifica la tradición. Pero al hacerlo, al generalizarse y adquirir valor social, esa idea obtiene la sanción social y deja de deber su influjo sobre los individuos del grupo social solo á la presencia personal ó la autoridad de un solo pensador. Este puede morir, pero su idea vivirá en las instituciones que todos los hombres poseen. Así pasa la sanción de la esfera individual á la social; y después, por la educación de los hijos, pasa de nuevo de la esfera social á la personal. Las demás ideas ó modos de acción que el individuo produce se pierden.

Es cierto, naturalmente, que el nacimiento social de una idea puede ser muy gradual; puede tener sus alzas y bajas; sus sustentadores pueden aumentar y disminuir, y á pesar de todo vencerá por último y obtendrá su confirmación social. En efecto, esta es la historia de la mayor parte de las reformas sociales y de muchas instituciones. Sin embargo, ello no afecta á la verdad general de que el individuo es el factor que desaparece y el social el que aparece, á fin de cuentas. La idea nace y adquiere la posibilidad de hacerse social precisamente en la proporción en que toma la forma generalizada que la hace socialmente útil. Toda suerte de vicisitudes pueden señalar su paso de la forma puramente personal á la perfectamente social. Pero cuando toma una encarnación social, queda permanente y efectiva en la vida humana, no porque este ó aquel individuo le den su sanción

particular, sino porque entra á formar parte de la colectividad propiamente dicha.

La idea de esta sección debe su mayor interés al hecho que de estas consideraciones se puede deducir en relación con la dirección del progreso social. Estas consideraciones se desarrollarán más en las discusiones de los últimos capítulos.

§ 4.—LAS FUERZAS SOCIONÓMICAS

313. a. Al examinar, como lo hemos hecho, las dos fuerzas intra-sociales ó psicológicas, que hemos discutido como las dos únicas fuerzas verdaderamente sociales, no debemos olvidar el grupo importantísimo de influjos que condicionan la vida y el progreso social. Su examen pertenece realmente á la socionómica (1), la ciencia de la relación de la vida social con lo que la rodea, incluso los demás grupos sociales. Estas fuerzas de un tipo extra-social son condiciones, pero no fuerzas sociales en un sentido estricto. Son en realidad, por decirlo así, las orillas ó diques que ponen límite á la corriente social, y hasta, por acción mutua con las fuerzas estrictamente sociales, dejan sus señales dentro del cuerpo social. Su relación con las fuerzas sociales propiamente dichas es semejante á la que los psicólogos admiten entre lo estrictamente psicológico y lo fisiológico. Los varios estados del cuerpo, tales como la intoxicación, la fatiga, el agotamiento ó el exceso de alimentación, afectan al espíritu y de este modo influyen en la evolución mental del individuo, pero no por eso las llamamos fuerzas mentales ó psíquicas. Solo tienen valor psicológico porque, gracias á los estímulos y limitaciones que aportan, condicionan ciertos resultados uniformes en la organización psicológica. La analo-

(1) Esta palabra se ha construido (conf. mi *Dictionary of Philosophy*) en analogía con la «bionómica» usada por los biólogos (como las de «relaciones bionómicas») empleadas para designar la ciencia de las relaciones de los organismos con su medio.

gía que acabamos de citar—entre los influjos extra-sociales con los efectos que producen en el todo social y los influjos extra-mentales ó fisiológicos que producen sobre la vida mental individual—es, en efecto, algo más que una analogía. Cuando reflexionamos, encontramos que gracias á la relación entre el espíritu y el cuerpo—un término de la analogía—las fuerzas extra-sociales—el otro término de la analogía—obtienen su valor. Se hace todavía con esto más visible que no podemos llamar á los influjos enumerados antes fuerzas sociales; porque están tan lejos de mostrar valor directo en la organización de la sociedad, que solo llegan á ser factores de ella por el camino indirecto del estímulo al sistema nervioso de los individuos. Sería tan justo como apropiado llamar á los cambios sanguíneos hechos psicológicos, como llamar á los cambios físicos, tales como la apertura del Canal de Suez, hechos sociales; sin embargo, es indudable que ambos merecen tenerse en cuenta en un estudio filosófico de todas las condiciones determinantes en esas dos ramas del conocer.

La clase de condición que entiendo con los nombres de «extra social» y «socionómica», aparecerá en la enumeración que sigue. No pretende, en modo alguno, ser completa. Su discusión completa no entra en nuestro campo, por las razones dadas en el § 2 de la Introducción (de esta edición) (1).

1. *Selección de grupo* (descrita más arriba, Sección 120). Tenemos en esta selección una condición de gran importancia en la evolución de los agregados sociales, especialmente en los períodos instintivo y espontáneo; esto es, de lo que yo he llamado «compañías». Esto se aplica, sin embargo, á todas las sociedades cuando las condiciones son tales que los grupos, como tales grupos, entran en competencia. No solo la guerra propiamente dicha, sino las guerras comerciales y sociales de todas clases, son ejemplos de la selección de gru-

(1) Decimos, sin embargo, lo bastante para aumentar la utilidad del libro para los lectores sociólogos á la vez que para aclarar la verdadera esfera de la psicología social.

po. La acción del principio es exactamente análoga, idéntica de hecho, á la de la selección natural en biología; analogía muy bien expuesta por Bagehot en su notable obra *Physics and Politics*. Es también una de las piedras fundamentales de la obra de S. Alexander, *Moral order and Progress*. Bagehot admite perspicazmente la distinción sin exponerla explícitamente entre la selección de grupo como condición para la evolución en los primeros grados de la agrupación humana y el influjo de la fuerza social real de la «discusión» (descrita antes con el nombre de «Generalización») en las formas superiores. Constituye, además, una prueba adicional de que la selección de grupo es una condición, y no una fuerza social, el que haya una diferencia entre las inferiores y las superiores. Porque las inferiores están determinadas, como hemos visto, en gran parte, por los principios biológicos, tales como el instinto y la herencia física, y no suponen el progreso social que la operación de las fuerzas psíquicas aporta posteriormente. Sin embargo, precisamente en éstas es donde la selección de grupo adquiere toda su importancia.

La mayoría de los que sostienen la selección natural como fundamento del origen y progreso de la sociedad caen en confusión, por olvidar la distinción entre la competencia entre grupos y la selección, por una parte, y el progreso interno de la sociedad, por otra (1): la distinción entre la evolución «monotípica» y la «politépica». La selección de grupo sirve para la supervivencia de los tipos de grupos. La organización social dentro del grupo nace y progresa por procesos psicológicos internos, en su mayor parte. La selección natural ó individual (véase el párrafo siguiente) puede intervenir aquí también, es cierto, pero de un modo subalterno.

2. *Selección individual*, que es la selección natural obrando sobre individuos que entran en competencia mutua por la vida y la muerte. Por ejemplo, supongamos que un hombre

(1) Hasta pensadores tan escrupulosos como el Profesor Karl Pearson caen en este lazo (*Grammar of Science*, 2.^a edición, págs. 358-361).

de genio, que aún no ha dado al mundo su invento—la máquina que, construida por él, tendría gran influjo en la condición de las clases obreras—que ese hombre encuentra en su biblioteca un ladrón y es asesinado por él. Este es un caso de eliminación que determina, retrasándolo, el curso de la evolución social en una nación, ó en el mundo, por destrucción de un individuo. Es un caso que muestra que la selección natural de los individuos es una condición de importancia—cuando los individuos son importantes—en la evolución social. Pero la selección natural no es una fuerza ni aun en biología (1). Es una condición negativa; una afirmación—en sociología como en biología—de la evolución tal como es, más bien que como habría sido si las condiciones hubiesen sido otras. Esto, además, es de especial importancia en aquellos grados de la sociabilidad en que la lucha directa de los individuos por la fuerza física ó por la acuidad mental está en plena operación; pero no es operativa en otros casos más esenciales, en virtud del hecho de que los caracteres objeto de la selección no se conservan por medio de un enlace sexual selectivo: como antes dijimos, el recurso de la herencia física—lazo necesario en la evolución por selección natural—no tiene aquí aplicación.

3. *La intrusión del «Ciclo fisiológico»*.—En un lugar anterior (Sección 43) vimos que el «ciclo de causación», que los hechos psicológicos y sociológicos, tales como las creencias, los deseos, etc., representan, se introducen muchas veces en la acción del «ciclo fisiológico» por el ejercicio de la selección

(1) Muchas veces se ha dicho (véase Cope, *Primary Factors of Evolution*, cap. VII; Baldwin, *Psych. Rev.*, IV, 1897, p. 219) que la selección natural en la evolución biológica no es una fuerza ó causa, sino una condición. La frase de Spencer «supervivencia del más apto», analiza por sí sola la selección natural. La aptitud se presupone; se debe á las causas vitales realmente primarias; la supervivencia ó selección que la «selección natural» formula es una afirmación de los resultados *ex post facto*. No hace más que afirmar que no es necesaria una nueva fuerza de naturaleza positiva (como para negar, v. gr., la «creación especial»).

personal de los individuos en la unión sexual. La herencia física de los individuos se debe a la mezcla de las corrientes de los padres, y de aquí que esté en parte determinada por la mutua elección. La recíproca es también cierta: lo fisiológico hace intrusión en lo sociológico, y de este modo se convierte en una «condición extra-social» ó fuerza siconómica, en su determinación. Esto se ve en todos los casos en que la herencia física produce resultados, en los individuos ó los grupos, que les incapacitan, les dotan superiormente, ó modifican de algún modo su aptitud social. Una raza de hombres fuertes tendría ventajas sociales casándose con mujeres de un grupo superior, y esos matrimonios favorecerían a su propio grupo. Si el perfeccionamiento social dependiese de la perfección física, la herencia del pie equino sería un elemento de incapacidad social. En el hecho de lo que se llama «presencia» física, que es en gran parte cuestión de postura y vitalidad, todos nosotros reconocemos un fácil sustituto, en muchas situaciones sociales, del talento, cultura ó dotes oratorias. Sin embargo, estas cosas no son en sí mismas sociales, ni pueden por ningún sistema llegar a serlo. El influjo que tienen depende completamente de los estados psíquicos de los cuales son condiciones, ó que determinan en los demás. Un hombre que se figurase tener pie equino sería casi tan desgraciado como si realmente lo tuviera. ¿Y dónde hay un héroe tan vulgar que su «presencia» no impresione a alguna doncella enferma de amor?

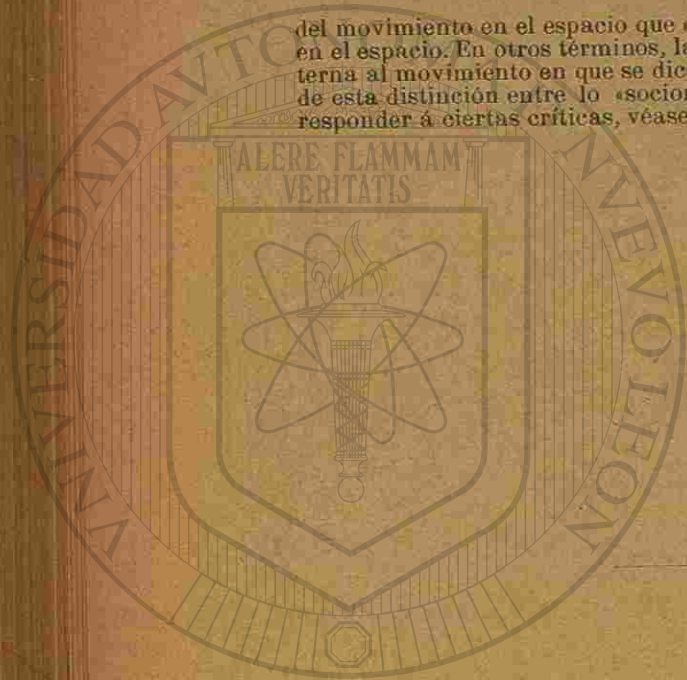
4. Vienen enseguida las tan decantadas *condiciones físicas*, la tierra quebrada y el cielo abovedado, los canales, los ríos, la montaña y la llanura. Se dice que éstas determinan la evolución social. Lo hacen, pero condicionándola, haciendo intrusión en ella, limitándola, no porque ellas sean sociales, jamás lo son. Que una raza de animales que no pueda pensar, ni admitir una situación social, ni conocerse unos a otros como cumplidores de la reciprocidad social, se extienda por una llanura y se bañe en los ríos, bajo un cielo azul, y ¿qué efecto harán sobre ella estos agentes físicos? Pero dadles ca-

racteres psicológicos, hacedlos hombres, ¿y qué no hará la raza humana en el llano más árido? También aquí nos encontramos frente a las condiciones extra-sociales. La tierra y el agua condicionan la separación y la segregación, la lucha y la defensa mutua, la tolerancia y la alianza, el comercio y la confederación; pero debe existir lo esencial, la materia y el proceso social, y esto es lo que obra bajo estas ó las otras condiciones. También aquí tenemos un ejemplo en la reciente teoría biológica, un caso que muchas veces invierte los efectos de estas diferencias físicas: se ha dicho que los hechos del aislamiento representan una fuerza biológica, porque, cuando los animales están aislados unos de otros, la raza no puede tener los cruzamientos de sus tendencias hereditarias, de manera que la herencia de la raza está prelimitada y aparecen diferentes tipos. Ciertamente que esto es un hecho; pero ¿por qué hacer que una abstracción produzca el efecto de una fuerza? El aislamiento es siempre producido por una fuerza real—por un torbellino, *v. gr.*, que dispersa los individuos—pero las fuerzas biológicas son los procesos vitales en que continúan. El torbellino es la condición para que el resultado se haya determinado negativamente, en cierto modo; pero ¿quién se atreverá a decir que el torbellino es una fuerza biológica? Cuando más es una intrusión de lo físico en el ciclo biológico. Lo mismo ocurre con todos los cambios físicos considerados en su influjo sobre la vida y la evolución social: son condiciones, intrusiones de lo físico; no fuerzas sociales. El examen de estas condiciones extra-sociales nos confirma, pues, en nuestra opinión de que solo las fuentes psicológicas de cambio pueden llamarse «fuerzas sociales» (1).

(1) Fuerza, en física, es lo que produce un cambio de reposo ó movimiento; y las clases de fuerzas son las causas del cambio que se manifiestan en condiciones físicas diferentes, pero constantes. Hablamos de fuerzas mentales, sociales, etc., en casos análogos de cambios en fenómenos de uno ó de varios órdenes; y para dar a la palabra un significado inteligible, debemos tomarla dentro del orden particular de fenómenos, como hace el físico al definir sus fuerzas siempre en función

Otras condiciones semejantes podrían señalarse, pero su examen nos llevaría á la misma conclusión.

del movimiento en el espacio que determina otro movimiento en el espacio. En otros términos, la fuerza es intrínseca ó interna al movimiento en que se dice que se ejerce. Sobre el uso de esta distinción entre lo «socio-nómico» y lo «social», para responder á ciertas críticas, véase la «Introducción», § 2.



SEXTA PARTE

ORGANIZACIÓN SOCIAL

CAPÍTULO XII

Materia social y proceso social (1). I. La Materia social.

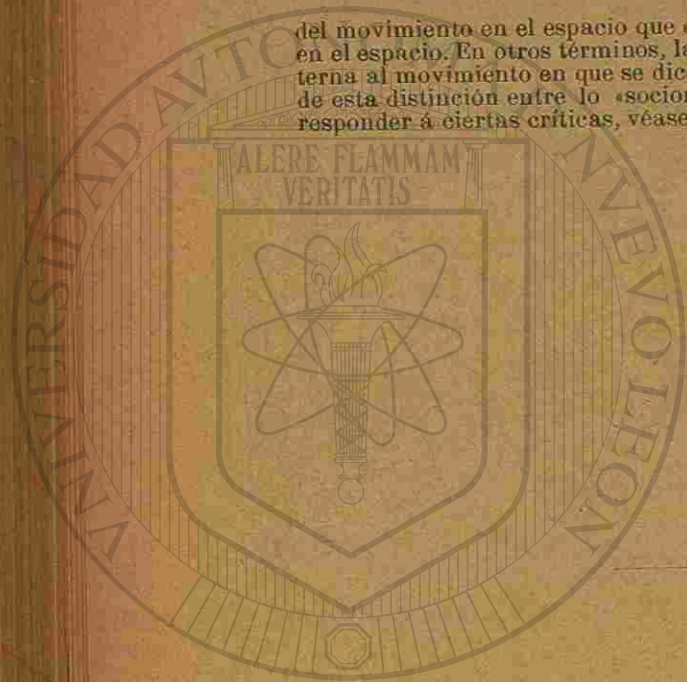
El objeto de este capítulo es presentar en bosquejo la manera de concebir el hecho general de la organización social humana, basada en lo que precede y adaptada á la tendencia que se ha manifestado como fecunda en estos últimos años, principalmente en Francia (2): la tendencia á reconocer el carácter psicológico de los *motivos* que obran en la sociedad. Me parece que es progreso consolidado el que la analogía biológica haya sido sustituida por una analogía psicológica, y que los escritores de la llamada «sociología» se preocupen, principalmente, con el examen de los procesos psicológicos, que van implícitos en las actividades y responsabilidades llamadas sociales.

(1) Gran parte de este capítulo se publicó en la *Psychological Review* (Septiembre, 1897).

(2) El lector puede ver los resúmenes muy exactos publicados por M. Lapié en la *Revue de Métaph. et de Morale* (Mayo, 1895, y Mayo, 1896) bajo el título de *L'Année Sociologique*, 1894-1895 y continuados en la misma revista para 1896 (Julio, 1897). Véase también la interesante obra de M. Lacombe. *De l'histoire considérée comme science* para la justificación del punto de vista psicológico. El anuario titulado *L'Année sociologique*, dirigido por M. Durkheim, alcanza al presente su tercer año (1901).

Otras condiciones semejantes podrían señalarse, pero su examen nos llevaría á la misma conclusión.

del movimiento en el espacio que determina otro movimiento en el espacio. En otros términos, la fuerza es intrínseca ó interna al movimiento en que se dice que se ejerce. Sobre el uso de esta distinción entre lo «socioeconómico» y lo «social», para responder á ciertas críticas, véase la «Introducción», § 2.



SEXTA PARTE

ORGANIZACIÓN SOCIAL

CAPÍTULO XII

Materia social y proceso social (I). I. La Materia social.

El objeto de este capítulo es presentar en bosquejo la manera de concebir el hecho general de la organización social humana, basada en lo que precede y adaptada á la tendencia que se ha manifestado como fecunda en estos últimos años, principalmente en Francia (2): la tendencia á reconocer el carácter psicológico de los *motivos* que obran en la sociedad. Me parece que es progreso consolidado el que la analogía biológica haya sido sustituida por una analogía psicológica, y que los escritores de la llamada «sociología» se preocupen, principalmente, con el examen de los procesos psicológicos, que van implícitos en las actividades y responsabilidades llamadas sociales.

(1) Gran parte de este capítulo se publicó en la *Psychological Review* (Septiembre, 1897).

(2) El lector puede ver los resúmenes muy exactos publicados por M. Lapié en la *Revue de Métaph. et de Morale* (Mayo, 1895, y Mayo, 1896) bajo el título de *L'Année Sociologique*, 1894-1895 y continuados en la misma revista para 1896 (Julio, 1897). Véase también la interesante obra de M. Lacombe. *De l'histoire considérée comme science* para la justificación del punto de vista psicológico. El anuario titulado *L'Année sociologique*, dirigido por M. Durkheim, alcanza al presente su tercer año (1901).

§ 1.—DISTINCIÓN DE PROBLEMAS

314. Las cuestiones que se refieren al estudio científico de la sociedad parecen ser dos: cada una de las cuales puede tener un doble tratamiento. La primera cuestión concierne á la *materia ó contenido* de la organización social: ¿qué es lo que está organizado? ¿de qué es de lo que se hace uso en sociedad? Cuando hablamos de acción social en sus términos más inferiores ¿qué es lo que lleva á la acción, cuál es el género de materiales cuya presencia es necesaria en la acción social? Esta cuestión ha sido objeto recientemente de agudas discusiones, bajo la forma algo diferente de cuál es el criterio ó carácter de un fenómeno social. Pero la cuestión que planteo es más limitada, dado que, en todo género de organización, se suma otra cuestión á la de la materia, cual es la del *método funcional ó proceso* de organización de la materia social, el *tipo de función psicológica*, que explica la forma por ella tomada. La causa de la flojedad de no pocas discusiones interesantes, estriba, á mi ver, en que esas dos cuestiones no se han formulado, de un lado, 1) la de la *materia*, y de otro, 2) la del *método funcional* de la organización de la materia dada.

Pongamos un ejemplo. Ciertos animales presentan una organización que parece ser social. Pero examinándolos en ciertos momentos, encontramos que las acciones que se implican en la organización son hereditarias, congénitas; cada animal desempeña su papel sencillamente, porque ha nacido para desempeñarlo en cuanto su organismo esté maduro para ejercitar esa actividad bajo la excitación del medio. Ahora pongamos en contraste con esto el cumplimiento inteligente y cooperativo de las mismas acciones por un grupo de hombres ó de niños, que deliberadamente se juntan para realizarlas en común. En los dos casos, es claro que el *contenido psicológico* es diferente, por ser en el uno una acción biológica é instintiva y en el otro psicológica y adquirida. Los resultados para el observador pueden ser los mismos y aun

cabe formular la cuestión de si el método ó el tipo de función es ó no el mismo; pero no hay duda de que el contenido psicológico es diferente. Estas dos cuestiones, pues, distingúense, desde luego, sin más justificación.

315. Pero cada una de ellas entraña un doble aspecto. Si admitimos que la distinción entre el Hábito—con su relativa fijeza de función—y la Acomodación—con su plasticidad relativa de función, según se ofrece en todo progreso de adquisición—se aplica á la sociedad, entonces la materia y el método ó el proceso de la organización social, deben tener esos dos modos y obrando juntos deben producirlos. Si, por ejemplo, consideramos un individuo y encontramos que tiene el hábito de obrar de un cierto modo, y que al propio tiempo se perfecciona de día en día en su actividad, podremos decir que la acción persiste la misma en su contenido ó alcance, al través de la serie entera, desde el hábito fijado hasta la variación inteligente. Nuestra determinación del contenido de la acción debe referirse á la serie total de acciones posibles, desde las repeticiones fijadas por el hábito hasta las variaciones extremas de la acomodación, pasando por todos los estados intermedios. En otras palabras, es preciso reconocer el hecho del desenvolvimiento por una serie de acomodaciones en todas las determinaciones del contenido social. Y la exposición del *progreso* debe ir acompañada de la definición del contenido actual en todo estado dado de la organización social. En otros términos, la materia de la vida social es una materia en desenvolvimiento y cambio; y su determinación debe tener siempre en cuenta este carácter.

Lo mismo ocurre con la teoría del método de funcionamiento social. El proceso de la organización social resulta un sistema que se desarrolla y desenvuelve. El progreso es real, cualquiera que sea su dirección, siempre que resulte de la acción constante de un proceso uniforme de cambio en un género uniforme de material. Es lo que encontramos en la vida social, y tal es la primera condición de la teoría social en lo que concierne á la materia y á la función.

§ 2.—TEORÍAS HISTÓRICAS

316. Para poner de relieve estas distinciones y los problemas que de ellas emergen, bastará notar brevemente algunas de las tentativas últimas de explicación de la organización social desde un punto de vista psicológico (1). Cito solo tipos de teoría, refiriéndome únicamente por vía de ejemplo a los autores.

1) *La teoría de la Imitación*, representada por M. Tarde. Esta idea de la organización social se recomienda sobre todo desde el punto de vista del método funcional, como se muestra en un capítulo ulterior (2), estimo que la imitación es el verdadero tipo de función social y que la teoría que expusiera adecuadamente su desenvolvimiento daría quizás la solución final de la cuestión. Sin embargo, como explicación completa de la sociedad es insuficiente, puesto que no da respuesta alguna a la cuestión de la materia. M. Tarde no nos dice lo que es imitable, lo que es susceptible de fijarse por la imita-

(1) Para distinguirlas de las teorías mecánicas y biológicas. La teoría llamada biológica es, en mi concepto, tan solo un conjunto más o menos adecuado de analogía, al cual M. Novikow añade ahora lo que encuentra en la «élite intelectual» de la sociedad, el *sensorium social*, y M. Lilienfeld, lo que asimila la muchedumbre frenética a una mujer en crisis histérica. En cuanto a la sugestión de M. Simiand, de que los ricos representan el tejido adiposo de la sociedad, los sacerdotes la grasa, y que las fuerzas de policía son los fagocitos que destruyen las células criminales—admitiéndolos todos aún podemos decir con los mismos términos del último autor citado: «*qu'y avons-nous appris? Analogie? — Elle ne prouve rien*». La analogía biológica, sin embargo, se trata en serio más adelante (capítulo XIV). Quizá el estudio mejor detallado de los hechos todos de la analogía orgánica es el de René Worms, *Organisme et Société* (Paris 1897). Se alude a ciertas ideas idealistas, sec. 331; v. además la nota de sec. 333, sobre la *voluntad general* y la teoría del *contrato social*. Una exposición y discusión interesantes de la teoría desde el punto de vista psicológico semejante al mío, puede verse en Barth, *Philosophie der Geschichte als Soziologie* (el lector puede comparar el Prólogo del Profesor Barth a la traducción alemana de esta obra).

(2) Cap. XIII. La exposición de Tarde está en sus *Lois de l'imitation*.

ción como hábito social, y además de modificarse progresivamente en las formas de progreso social (1). Parece, sin embargo, haber sentido más la necesidad de responder a esta cuestión en su obra posterior *La Logique sociale*, é introduce ciertos elementos, como las «creencias y los deseos», que colman la laguna. Lo que parece indicar que este autor se separa de su teoría anterior, como si lógicamente se desarrollase tal punto de vista.

Fuera de las teorías personales de M. Tarde, puede decirse que el caso de la más pura imitación es precisamente el caso en que lo social desaparece. Suponer una sala llena de papagayos imitándose unos a otros regularmente y dejados imitarse *ad infinitum*, y con tantas variaciones individuales como ellos fuesen capaces de producir; habrá por eso lazo social entre los papagayos? Si es cierto que en este caso la imitación es asunto de instinto congénito, podemos sustituir con diapasones los papagayos y hacerlos vibrar juntos después de haber dado una viva impulsión a uno de ellos. Y en efecto, en la exposición de la naturaleza última de la imitación en su libro *Las Leyes sociales*, M. Tarde establece una especie de correlación cósmica entre ella y la repetición ondulatoria en física. No puedo admitir que la mera presencia de la imitación puede valer nada sin suponer tácita ó explícitamente dos cosas: primera, que la materia de la organización social es materia esencialmente imitable; y segunda, que al través de la imitación esta materia puede tomar la forma de organización que actualmente se encuentra en la sociedad.

317. 2) Otro tipo de teoría que está expuesto a tantas críticas es el representado por la idea de la «coacción» de M. Durkheim (2), y que otros autores llaman «subordinación». En esta doctrina la esencia de la organización social consiste en el influjo coactivo, de una persona sobre otras,

(1) V. sus *Lois de l'imitation*, p. 163.

(2) *Revue Philosophique*, Mayo y Julio, 1894.

debido á la autoridad, posición social, etc. Se acerca á la teoría de la «sugestión» que, extremada, hace de la muchedumbre actuando bajo la sugestión de las personalidades más fuertes entre ella, el tipo de organización social; teoría que antes hemos criticado (1). La debilidad de la doctrina de esta clase resulta de la analogía notable con la sugestión hipnótica á que sus partidarios recurren. Lo que tiene de común semejante idea con la de M. Tarde resulta evidenciado en el empleo de la misma analogía por este último. La analogía me parece á mí perfectamente exacta; para estas doctrinas, el caso extremo y más puro de organización social sería una «relación» hipnótica. La coacción aquí está muy cerca de ser absoluta, la imitación es perfecta, la subordinación es incuestionable. Pero esto basta para demostrar que en la relación hipnótica lo social se ha evaporado completamente. No hay ahí margen para un criterio del material social. El sujeto hipnotizado, ó generalmente sugestionable, tiende á tomar todas las sugerencias como de un valor aproximadamente igual, á obedecerlas todas, á no comprender nada, á ser la misma especie de instrumento de repetición que el papagayo ó el diapasón. Como podría haber una organización fuera de la repetición, un progreso distinto de lo arbitrario y del capricho; eso es lo que no soy capaz de ver. Puede ser que, desde el punto de vista histórico, el primer hombre social llegó á serlo porque estaba sometido al influjo de un ser más fuerte y por ende obligado á ser su esclavo; pero un progreso ulterior de semejante estado de coacción, en el sentido de la cooperación, no fué posible sino en la medida en que se produce una modificación en esta coacción, que todo se ejercía de un solo lado. En otras palabras, la coacción—ó más bien la imitación á la cual puede reducirse en cuanto cese de ejercerse de un lado para convertirse en *mutua*—puede haber sido y ser aún el *proceso funcional* ó método de la vida social; pero la dirección del progreso ac-

(1) Cap. VI, § 4.

tual de la sociedad parece determinado por la posibilidad de imitaciones fecundas y de cooperaciones en algunas esferas particulares. Si se quiere definir esas esferas, se plantea inmediatamente la cuestión del contenido ó materia. Los teóricos de la coacción, yo lo sé, toman como tipo, no la coacción ejercida por las fuerzas, sino la ejercida por la sugestión; y precisamente esta tendencia es la que pone su mira en la misma línea que la teoría de la imitación y la da un valor como contribución, aunque menos importante á esta teoría.

318. 3) Hay otro modo de considerar la organización social, que se le puede llamar psicológico, aunque en un sentido lato solo. El Dr. Simmel, de Berlín, puede considerarse como el representante en una parte de su teoría de la sociedad (1). Consiste en intentar, mediante un análisis de los sucesos y fenómenos sociales, llegar á establecer los principios formales, que dominan en cada orden ó caso de la vida social presente. Semejantes principios formales son, por ejemplo, los de división del trabajo, «subordinación», cooperación, etc. Es esa una empresa muy útil, yo creo, y que puede dar como resultado una lógica social de cierto valor: un sistema de principios, según el cual el fenómeno social puede clasificarse y que puede servir de piedra de toque en casos particulares de organización. La objeción, sin embargo, que puede oponerse á la edificación de una ciencia de la vida social sobre ella, es precisamente que los principios son formales: sería como edificar la psicología de la vida diaria concreta sobre los principios de la lógica formal. Los principios que son de una aplicación universal no son, en parte alguna, de uso concreto. Además, les falta el punto de vista genético—ó por lo menos al sistema que lo toma por base. Admitiendo el establecimiento de estos principios por el análisis de los sucesos sociales, persistiría la cuestión de cuál fué su for-

(1) Sin embargo, declaro que no tengo la intención de reflejar completamente, aun en este particular, el pensamiento sutil y diferenciador del Dr. Simmel.

ma en las sociedades primitivas. Es más fácil tener que habérselas con cosas más sencillas y trabajar sobre ellas que trastornar este orden: y desde este punto de vista parece completamente imposible tratar de tales principios—una vez resuelta la cuestión de la materia social—como desenvolvimientos de la imitación y de la sugestión. Aparte esto, la crítica esencial que puede hacerse á este tipo ó modo de pensar, es que sólo trata de la forma y del método funcional y acepta ciertas especies de materia de organización social. El principio de la división del trabajo, por ejemplo, entraña la *idea* consciente implícita, en cada caso, de semejante división, y su aplicación constante por los miembros de la sociedad.

319. 4) Otras posiciones tienen el mérito de ser genéticas: aquellas que fundan la vida social de las comunidades sobre ciertas emociones primitivas, como la simpatía. Estas teorías están representadas por Mr. Spencer y M. Novikow y los filósofos moralistas ingleses. Es quizá la más antigua forma de teoría social, teniendo sus raíces en Aristóteles: así tiene la autoridad acumulada de las edades. Sus formas de exposición son tan numerosas que no puedo indicárlas. De la teoría de la «simpatía» pura pasamos á la «teoría altruista», que deriva la vida social de la ética, á la del «instinto social» y de la «benevolencia nativa», que pretenden que el hombre es nativamente social, y que lo prueba la simpatía y los sentimientos altruistas; y, finalmente, llegamos á la mayor indeterminación—en una fórmula bastante baja para comprender el resto—con la «conciencia de la especie»—*consciousness of kind*—recientemente propuesta por el Profesor F. H. Giddings (1).

Puede en general decirse de todas estas teorías, que confunden constantemente la cuestión del método funcional con la de la materia de la organización social. Con respecto al método funcional, la teoría de la imitación proporciona un

(1) Véase, especialmente, su interesante obra *Principios de Sociología*, trad. esp. (N. del T.)

suplemento indispensable á esos puntos de vista que le son anteriores.

Aparte este vacío, se puede decir que la vida del sentimiento y del instinto no proporcionan lo exigido en la materia de la organización social. Hay dos clases de simpatía, dos clases de instinto social, dos clases de conciencia de la especie. He ahí lo que resulta cuando se admite la condición más arriba formulada: de que la materia de organización social debe ser tal que pueda convenir á la formación de los hábitos sociales y á las adaptaciones que presenta la acomodación y el progreso social. La vida de instinto como tal, y las emociones que acompañan á las actividades instintivas—v. gr., simpatía orgánica, altruismo impulsivo, manifestaciones de la especie tales como afectos maternos, etc., etc.,—todas son hábitos de raza. En el grado en que responden á esta condición de que la sociedad viva de su reserva de hábitos, en ese grado, son incapaces de favorecer en la sociedad la modificación y progreso de sus hábitos. Si simpatizamos con las demás por puro instinto, y si obramos sólo por simpatía, una organización nueva es tan imposible como si se tratase del pico y de la uña; porque la acción sería tan caprichosa. Del propio modo, el solo sentir socialmente no hace nacer las formas diferenciadas de organización social. El hecho de tener conciencia de que los demás son como nosotros, no podría determinar en el grado más modesto una especie de concepción ó de acción fecunda susceptible de desenvolverse en los hábitos específicos. Si suponemos un contenido adecuado, un material común: en suma, si suponemos la organización social existente en los grupos que por conveniencia, *después que han sido realizados en la naturaleza*, llamamos especies, entonces claro es que lo que los miembros tienen de común es su conciencia de la especie; pero esto no es una explicación mejor que la de que la «afición á la bebida» lo sea de la tendencia hereditaria al alcoholismo.

Solo cuando elevándonos llegamos al segundo grado de simpatía, de instinto social, de conciencia de la especie, etc.,

es cuando resulta más aparente que la organización social debe ser progresiva, porque solo entonces es posible cumplir esta condición. No encontramos instintos bien organizados, fuera de ciertas formas determinadas y congénitas de cooperación. Las emociones superiores y las acciones que nacen cuando la conciencia deviene en algún grado reflexiva, como opuesta a la instintiva, revisten aspectos diferentes las unas de las otras, según el contenido mental que acompañan. Hay una simpatía reflexiva, una sociabilidad reflexiva, una conciencia de la especie reflexiva, y su valor estriba precisamente en que procuran algún criterio—un criterio material—que exceda del mero hecho del sentimiento y del instinto. El objeto principal de este capítulo consiste en deducir este punto de nuestras anteriores distinciones y desenvolvimientos. Así que no necesito insistir aquí; pero desde luego vemos que las teorías que tratan de dar una descripción general de la organización social en los términos indicados, son completamente insuficientes, en cuanto dejan sin respuesta el problema de la materia: el problema de lo «que es» la organización social. Necesitamos conocer el *que* en las cuestiones, tales como «que imita con fruto la sociedad»—«que sentimientos y que actos de simpatía aportan resultados de valor y permanencia social»—«que se encuentra, á veces, en la conciencia de la especie que en tales casos conduce al género de progreso característico de la sociedad ética en oposición, por decirlo así, á una sociedad animal» (1). No hay que decir que no trato de trazar los límites entre la sociedad ética y la sociedad dicha. Es una cuestión que se examinará más adelante.

(1) En mi opinión, lo más aproximado en Prof. Giddings, por ejemplo, á una respuesta á esta cuestión, está en esta frase de su Prologo (3.^a edic., pág. XIII: «El estado social del espíritu más simple que se conoce ó concibe es una conciencia simpática de semejanza entre el yo, y el no yo». Pero no encuentro nada en su teoría detallada, que exceda de la doctrina tradicional de la simpatía. Reconociendo los «modos protéticos» de la «conciencia de la especie», el Prof. Giddings parece haber imaginado algún criterio material de lo que es social.

cundo hayamos determinado lo que es la organización social, esta de saber en qué medida puede existir en la última. Pero ¿qué es la organización social? He ahí el problema.

320. Esta rápida caracterización de las teorías, que quieren ser psicológicas, nos permite ver mejor nuestra cuestión. Con este propósito las he traído á examen, no debiendo interpretarse, yo lo espero, lo incompleto de la exposición, como indicación de un escaso aprecio. La manera como la cuestión surge á consecuencia de nuestro examen puede indicarse con algunas fórmulas á las cuales se dedicará el resto del capítulo.

1) La determinación de los fenómenos sociales solo es posible en la doble relación de la materia y del método funcional. Abandonar una ú otra es perder por entero el fin; de un lado, sería como si se definiese la vida únicamente por la morfología, sin incluir necesariamente los cristales y las rejillas de arados, siempre que tengan forma regular; ó de otro lado por la fisiología solo, sin excluir lo automático ó la bomba de aire comprimido, en el supuesto de que funcionen.

2) Está enteramente justificada la distinción hecha por Tönnies entre lo que se ha llamado en inglés respectivamente «colonies» y «societies» (1). Tönnies distingue entre la *Gemeinschaft* y la *Gesellschaft*. La diferencia—para mí, desde el punto de vista de una distinción psicológica y biológica corriente—está entre la organización relativamente invariable, definida é inconsciente, y la organización relativamente consciente, que tiene su manifestación extrema en el instinto animal, y la organización relativamente variable, progresiva, plástica, que presenta la vida humana. Por mi parte, distingo estos tipos como *companies*—compañías—(2) y *societies*—sociedades.—La diferencia esencial que más lejos

(1) La distinción desenvuelta por Durkheim parecía más de la del texto, sin embargo, que la de Tönnies.

(2) La palabra *community*—comunidad—puede emplearse aquí, como traducción de *Gemeinschaft*; pero esa palabra tiene otro significado en inglés. El término *colony* no es tampoco pro-

se verá, es la de que, mientras en la compañía los individuos *sienten y obran análogamente*, en las sociedades los individuos *también piensan de un modo semejante* (1).

3) La distinción hecha precisamente, es esencialmente una distinción de materia ó contenido, supuesto que el método de inter-acción es sustancialmente el mismo en los dos tipos de organización, á saber, la imitación (2).

Nuestro primer problema, pues, es la determinación de los hechos relativos al «qué» de la vida social. ¿Qué es lo común á todas las sociedades y qué es lo susceptible de organización progresiva en cada sociedad?

§ 3.—LA MATERIA DE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL

321. Al abordar la cuestión de la materia, el «qué» de la organización social, debo, ante todo, exponer un resultado general, y luego indicar ciertas líneas que lo evidencien.

El resultado puede formularse en los términos de una tesis como ésta: *La materia de la organización social consiste en pensamientos,—con lo cual se designa estados intelectuales—que son socialmente utilizables en el modo que va á verse.* Esos pensamientos ó conocimientos ó informaciones, se originan en el espíritu de los individuos del grupo, como invenciones, concepciones más ó menos nuevas; lo que llamamos «particularizaciones». En su origen, no hay razón para llamarlas materia social, dado que son propias de los individuos. Devienen sociales solo cuando la sociedad—esto es, los otros miembros del grupo social ó algunos por lo menos—las pien-

pio, creo yo, por una razón análoga; *colony*—colonia—tiene la significación biológica de 1), un grupo de células que constituyen un tejido en un organismo y 2), una masa de organismos inferiores juntos sin unión vital; y además tiene un bien conocido significado político social.

(1) V. sec. 333 a y comp. § 2, cap. XIV, sobre el Progreso Social. Durkheim va más allá y añade lo que llama «individualización» en el «pensamiento», en las verdaderas «sociedades».

(2) La «imitación consciente», en su sentido ordinario, obra en las compañías en el grado en que la cooperación no es enteramente instintiva.

san, conocen ó se informan de ellas. Pasan, por tal modo, de una forma individual y particular á una general y social, y solo bajo esta forma pueden procurar materia social, mediante lo que se ha denominado «generalizaciones» efectuadas por la sociedad. Es evidente que esas ideas no son nada nuevas, dadas las indicaciones anteriores; nuestro principal interés al presentarlas, así como los hechos demostrativos que siguen, estriba en la ventaja de formularlas definitivamente en relación con el asunto actual, y llegar así á caracterizar el *género de pensamientos* que es socialmente utilizable.

Las consideraciones generales, sobre las cuales descansa esta opinión, pueden oponerse para distinguirlas á las indicaciones especiales demostrativas. Estas consideraciones generales se verán en conexión con las exigencias generales de la teoría social expuesta en las páginas anteriores.

1) Solo los pensamientos ó nociones son imitables de la manera fecunda exigida por una teoría de la organización social progresiva. Se ha dicho, á veces, que las creencias y los deseos son así imitables. Es claro, sin embargo, para el psicólogo, que las creencias y deseos son funciones del contenido del conocer del cual se originan. Ninguna creencia puede ser inducida en un individuo por otro antes de que el hecho, la verdad, el informe creído, sea inducido. El que imita debe tener la idea antes de imitar en el pensamiento. Lo mismo ocurre con el deseo. Yo no puedo desear lo que haces á menos de pensar el objeto deseable como tu. Creencia y deseo son, como antes se indicaba, funciones del contenido del pensamiento.

Si se trata de propagaciones imitativas ó de la reproducción de un miembro de un grupo social á otro, el vehículo de tal sistema de reproducciones debe ser el pensamiento ó el conocimiento. La otra alternativa psicológica única, es decir, la propagación imitativa, se produce por el simple contagio del sentimiento y del impulso (1). Esto nos lleva á la

(1) Hay una gran variedad de ideas sobre el hecho psicológico.

se verá, es la de que, mientras en la compañía los individuos *sienten y obran análogamente*, en las sociedades los individuos *también piensan de un modo semejante* (1).

3) La distinción hecha precisamente, es esencialmente una distinción de materia ó contenido, supuesto que el método de inter-acción es sustancialmente el mismo en los dos tipos de organización, á saber, la imitación (2).

Nuestro primer problema, pues, es la determinación de los hechos relativos al «qué» de la vida social. ¿Qué es lo común á todas las sociedades y qué es lo susceptible de organización progresiva en cada sociedad?

§ 3.—LA MATERIA DE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL

321. Al abordar la cuestión de la materia, el «qué» de la organización social, debo, ante todo, exponer un resultado general, y luego indicar ciertas líneas que lo evidencien.

El resultado puede formularse en los términos de una tesis como ésta: *La materia de la organización social consiste en pensamientos,—con lo cual se designa estados intelectuales—que son socialmente utilizables en el modo que va á verse.* Esos pensamientos ó conocimientos ó informaciones, se originan en el espíritu de los individuos del grupo, como invenciones, concepciones más ó menos nuevas; lo que llamamos «particularizaciones». En su origen, no hay razón para llamarlas materia social, dado que son propias de los individuos. Devienen sociales solo cuando la sociedad—esto es, los otros miembros del grupo social ó algunos por lo menos—las pien-

pio, creo yo, por una razón análoga; *colony*—colonia—tiene la significación biológica de 1), un grupo de células que constituyen un tejido en un organismo y 2), una masa de organismos inferiores juntos sin unión vital; y además tiene un bien conocido significado político social.

(1) V. sec. 333 a y comp. § 2, cap. XIV, sobre el Progreso Social. Durkheim va más allá y añade lo que llama «individualización» en el «pensamiento», en las verdaderas «sociedades».

(2) La «imitación consciente», en su sentido ordinario, obra en las compañías en el grado en que la cooperación no es enteramente instintiva.

san, conocen ó se informan de ellas. Pasan, por tal modo, de una forma individual y particular á una general y social, y solo bajo esta forma pueden procurar materia social, mediante lo que se ha denominado «generalizaciones» efectuadas por la sociedad. Es evidente que esas ideas no son nada nuevas, dadas las indicaciones anteriores; nuestro principal interés al presentarlas, así como los hechos demostrativos que siguen, estriba en la ventaja de formularlas definitivamente en relación con el asunto actual, y llegar así á caracterizar el *género de pensamientos* que es socialmente utilizable.

Las consideraciones generales, sobre las cuales descansa esta opinión, pueden oponerse para distinguirlas á las indicaciones especiales demostrativas. Estas consideraciones generales se verán en conexión con las exigencias generales de la teoría social expuesta en las páginas anteriores.

1) Solo los pensamientos ó nociones son imitables de la manera fecunda exigida por una teoría de la organización social progresiva. Se ha dicho, á veces, que las creencias y los deseos son así imitables. Es claro, sin embargo, para el psicólogo, que las creencias y deseos son funciones del contenido del conocer del cual se originan. Ninguna creencia puede ser inducida en un individuo por otro antes de que el hecho, la verdad, el informe creído, sea inducido. El que imita debe tener la idea antes de imitar en el pensamiento. Lo mismo ocurre con el deseo. Yo no puedo desear lo que haces á menos de pensar el objeto deseable como tu. Creencia y deseo son, como antes se indicaba, funciones del contenido del pensamiento.

Si se trata de propagaciones imitativas ó de la reproducción de un miembro de un grupo social á otro, el vehículo de tal sistema de reproducciones debe ser el pensamiento ó el conocimiento. La otra alternativa psicológica única, es decir, la propagación imitativa, se produce por el simple contagio del sentimiento y del impulso (1). Esto nos lleva á la

(1) Hay una gran variedad de ideas sobre el hecho psicológico.

cuestión, antes suscitada, del progreso posible de la sociedad. Hemos encontrado que el reino del sentimiento ó impulso imitativo, sea por instinto, sea por sugestión, no era posible sino bajo la forma de organización, donde el hábito fijado es todo y donde no hay lugar para ninguna acomodación, movimiento social, ni progreso. Esto nos parece que caracteriza ciertas compañías—*companies*—y muchedumbres de personas como distintas de las verdaderas sociedades (1).

2) Solo en la forma de ideas, de concepciones ó invenciones, es como los materiales nuevos, los nuevos «modelos para la imitación», los nuevos sistemas que modifican la organización de la sociedad, pueden penetrar en ella en cada estado de su desenvolvimiento. Esto parece, desde luego, evidente. Si nos preguntamos cómo una nueva medida legislativa, un nuevo proyecto de reforma, una nueva opinión sobre la moda, el arte, la literatura, hasta un nuevo corte de vestido, ó una nueva forma de sombrero, se han producido, estamos obligados á decir que *alguno los ha pensado* primero. Que se le *conceiba*, eso es lo que importa. El sentimiento y el deseo pueden haber impulsado el pensamiento; la necesidad urgente puede haber determinado la invención; la decadencia de las modas puede haber hecho la reforma necesaria; pero por

gico-social fundamental. Le Bon dice: «Sentimientos», Nevil-cow «Deseos», Lacombe «Necesidades». M. Lapie hace una interesante crítica de estas doctrinas en el artículo citado.

(1) Véase más arriba, cap. VI, § 5. La teoría biológica, que considera la persona como unidad material de la organización social, puede refutarse en una palabra. En tanto que *personas* es como los individuos entran en relaciones sociales y las diferencias entre personas son, precisamente, de carácter psicológico. Un cuerpo físico es tan bueno como otro ante la ley social, á menos que, en razón de su color, por ejemplo, no resulte susceptible de determinar aptitudes *psicológicas*: este punto ha sido indicado á propósito de las «fuerzas sociales».—Sec. 297, nota.—La distinción entre cosas agrupadas y personas en sociedad está en que en este último caso hay un *da y toma*. El objeto del estudio social es, pues, lo que se *da y toma*, y el material es lo que se *da ó toma* en el cambio. Un examen profundo de la teoría de la persona, véase en Lacombe, *L'Histoire considérée comme science*, Introduction.

grande que sea la urgencia que podamos imaginarnos, la medida, la reforma, la nueva moda, debe iniciarse bajo la forma de una invención concreta, que la sociedad puede tomar y difundir. Esta forma particular es, pues,—aparte los afortunados descubrimientos accidentales (1)—el pensamiento de alguno, que la sociedad luego generaliza.

De todo lo que hace el individuo, pues, sus pensamientos son los factores de su vida que tienen un valor social. Naturalmente hay una forma de propagación social, que tiene su origen en las acciones de tal ó cual hombre, descúbrase ó no en ellas un pensamiento. Pero aparte de que tales acciones deben ser pensadas por los imitadores, por espontáneas ó accidentales que hayan sido en el primer agente, es evidente que esta forma de originalidad social pertenece al género de los puros accidentes y se reduce á la repetición, á la convención social ó á la acción de la muchedumbre, y carece de fecundidad para la producción de nuevos aspectos del progreso social. Y es así, aun en los casos del contagio del crimen de que antes se ha hablado. Por deplorables que sean y los lamenten las víctimas, no podremos temer que los crímenes se hagan modos sociales reconocidos de conducta. Sería esto el indicio de desintegración.

Con estas consideraciones generales por delante,—las cuales bastan por sí mismas para justificar un examen riguroso de la idea de que el pensamiento ó conocimiento es la materia de la organización social—podemos abordar dos series de sucesos que sirven de fundamento á esta opinión. Una de ellas está formada por los hechos de desenvolvimiento social del niño, según se han indicado, y la otra por los hechos correspondientes que constituyen las relaciones del hombre social y ético con las instituciones históricas de la sociedad. Tales son las dos esferas en las cuales la consideración de los factores psicológicos supuestos en la organización social nos lleva á resultados suficientes.

(1) Y, naturalmente, estos accidentes deben ser *repensados*.

322 I. Un desenvolvimiento más completo de la idea sugerida en nuestro examen de los intereses sociales (1), nos lleva a ver que la llamada «dialéctica», por la cual el niño llega a conocerse creándose un sentido del medio social, puede ser contemplada también del lado de la organización social. Si concedemos que la noción del yo nace de un desenvolvimiento gradual de parte del niño por virtud de su experiencia constante de las personalidades que le rodean, y que no hay dos concepciones fundamentalmente distintas, de sí mismo y de otro—el *ego* y el *alter*—sino un pensamiento esencialmente común a los dos (2), entonces se hace tan imposible construir el factor social, el sistema de relaciones establecidas entre él y los demás, sin tener en cuenta su idea de sí y su noción del yo, como construir la idea del yo sin tener en cuenta las relaciones sociales. La noción del yo se origina directamente de ciertas relaciones sociales: es la forma que toman estas relaciones efectivas en la organización de una nueva experiencia personal. El *ego* que él piensa no es en ningún momento la abstracción aislada y situada en su cuerpo solo, que nuestras teorías de la personalidad usualmente nos llevan a pensar. Es más bien un sentido de un conjunto de relaciones entre vosotros, yo y las demás, en las cuales ciertas necesidades del sentimiento, de vida activa y de pensamiento concreto, exigen que yo insista en un polo unas veces que llamo yo, y otras veces en otro polo, llamado vos ó él. El alcance social de este estado de cosas aparece en cuanto consideramos sus presupuestos psicológicos en el grupo entero. Llamemos el sentido que tiene el niño de su situación personal entera, aquella en la cual se encuentra a sí mismo a cada instante en su pensamiento, su *idea de su situación*. Esta expresión, que empleo por abreviar, puede in-

(1) Cap. I, § 1.
 (2) Esta parte común ó general consiste principalmente, como se ha dicho, en las actitudes motrices. (Comp. *Mental Development*, pág. 330, y cons. Sec. 29 a.)

dicarse más ampliamente como «la situación social supuesta en la idea del yo.»

323. Ahora lo que es verdad del progreso de un individuo por apropiación imitativa del material personal, es cierto de todos: doquiera el que da y el que toma cambian sus papeles. En cada uno, el sentido creciente de la idea de su situación es *proporcional á la extensión con que los lazos sociales, son íntimos é intrínsecos, lo mismo para todos*. La posibilidad de la cooperación—como, por ejemplo, la cooperación en los juegos de niños—depende de esta esencial identidad de concepciones personales del círculo entero en cada situación. Mi acción depende de mi conocimiento de vuestro pensamiento, y vuestra acción de vuestro conocimiento del mío, y así discurrendo (1). Desde un punto de vista objetivo, diremos que los niños están en relaciones sociales: desde el subjetivo, la verdad es que tienen la misma noción de la situación personal-social, y que esta noción es, precisamente, la «noción del yo», que el estado de desenvolvimiento á que ha llegado en tal ó cual pequeño espíritu, permite en tal ó cual ocasión. H. comprende á E., según sus propios motivos, deseos, tendencias, apetitos y aversiones, y según esta idea es como concibe el designio que luego ejecuta; del propio modo E. estima que su noción de sí es verdad respecto de H., y obra; afirmar que una y otra de estas expectativas no actúan en la mayoría de los casos de que se trata, equivaldría á suponer, desde un punto de vista objetivo, que la selección social se disuelve. Pero esto no podría ser sin desintegrar, al propio tiempo, ya que los factores son intrínsecos, el sentido personal de sí en cada niño, ó sin una vuelta hacia atrás al comienzo de su evolución.

324. La cuestión del material de la organización social surge en cuanto nos preguntamos lo que los niños cambian

(1) Recordaré el caso (Sec. 183) en el cual H., dando un valor verbal artificial á un artículo, suponía así la identidad del deseo socialmente inducido de E. y lo descontaba en su propio provecho.

en sus recíprocas relaciones. Y encontramos aquí, precisamente, la distinción que se nos ofrece cuando hemos considerado la diferencia entre las cooperaciones humanas y animales. Hemos visto al niño primero ampliamente orgánico, instintivo, directamente emocional, bajo el influjo de los placeres y de los dolores. Su simpatía es al principio orgánica y su antipatía también. Pero una observación cenida demuestra que, distinguiendo progresivamente las diferencias personales, sobre cuya base se desenvuelve su noción del yo, es como llega a tener imitaciones conscientes, interpretaciones originales, vacilaciones, inhibiciones, voliciones. Al principio la relación es la de estímulo directo y de respuesta inmediata. Si este estado de cosas persistiera, los hombres formarían «compañías», no «sociedades». La sugestión directa, la reacción emocional, la cooperación como la herencia, pueden concertarse con los otros caracteres—para dar tal resultado. Pero que el niño comience a pensar y veremos ciertos grandes caracteres, de una importancia social considerable, surgir en su vida. Primero, distingue los elementos de su medio, según sean personales ó no; segundo, toma actitud distinta respecto de las personas, y respecto de las diferentes personas, según que los elementos de sugestión personal se asimilan a este ó aquel grupo de experiencias; tercero, interpreta los actos de las demás personas en los mismos términos que para sí, es decir, que las concibe como teniendo las mismas actitudes que él en circunstancias similares y concibiéndolas como él las concibe. Pero todo esto es debido al pensamiento, entraña conocimiento y lo que de ello resultó. Las emociones nacen de la experiencia de pensamiento, y las actitudes, acciones, respuestas, toman el carácter de medios para un fin personal, siendo el fin la noción que brota en esta ó aquella actitud ó acción. Este desenvolvimiento ha sido nuestro principal objeto en este trabajo.

Podemos decir, como primer resultado, de las consideraciones acerca del niño, que lo que llamamos *relaciones sociales objetivas*, son las manifestaciones objetivas para el que ob-

serva una idea de una situación personal común en los diferentes individuos, junto con los movimientos de su progreso, que en cada cual suscite su situación inmediata.

325. II. Hemos encontrado hasta ahora gran justificación de estas dos proposiciones: primero, que el material de la organización social debe considerarse como pensamientos que nacen con el espíritu individual y son repensados imitativamente por otros, entrando así en la corriente social; y segundo, que el sentido social del niño, esto es, su sentido de las situaciones sociales, ya sea limitado y pobre, ya sea lleno y rico, se origina y crece como una función de su noción de sí mismo. En otras palabras, la sociedad para el niño—la sociedad desde el punto de vista subjetivo privado—es una situación concreta que implica cambios correlativos entre los elementos y actitudes que constituyen la noción de su yo. Queda en pie la otra cuestión de saber, una vez dado este material objetivo social—pensamiento—y dado también este sentido objetivo de la sociedad en el individuo, *cuál es el carácter objetivo de la organización social*. Naturalmente, la cuestión de la ciencia es precisamente esta cuestión objetiva: no sólo lo que cada individuo piensa de la situación social cuando en ella piensa, sino lo que debe el observador pensar de ella después de estudiarla científicamente. Su cuestión, pues, según las dos anteriores determinaciones, es ésta: el pensamiento que constituye la materia de la organización social ¿es cualquier pensamiento, de X., de Y., de Z., de otros? ¿Debe ser un pensamiento de una especie particular? Y en este último caso, ¿debe ser la especie de pensamiento que el individuo tiene cuando ha adquirido su sentido de las situaciones sociales como funciones de su noción de sí propio? Para llegar derechamente á la conclusión, pienso que lo último es la verdad; su verdad aparece en lo que he llamado más arriba (1) la *Publicidad* de toda verdad social. Pero, ¿qué es esta publicidad cuando se la considera desde el pun-

(1) Cap. VIII, § 3.

to de vista objetivo de la ciencia social? Se puede determinar por una fórmula que vamos á explicar con ejemplos: *toda concepción de valor social implica una idea de una situación personal pública, la cual es estrictamente análoga en su origen y progreso á la del individuo miembro de la sociedad.*

326. Podemos tomar un ejemplo de la actitud en que de ordinario se pone la sociedad respecto de la vida humana, en oposición con la actitud en que el individuo puede á veces creer justificado colocarse frente á su propia vida, en el caso en que ha logrado separar de su pensamiento el elemento de «pública», habiendo obrado solo según las sanciones inferiores amorales.

Supongamos que se plantee en el espíritu de M. A. la cuestión de si establecerá una barrera en un camino para protegerse de los accidentes en los puntos de cruce de un ferrocarril. Se dice: «He cruzado muchas veces la vía férrea; jamás me ha alcanzado un tren; las probabilidades de que no me alcanzará nunca, son muchas; sería, pues, un gasto y trabajo inútiles». Por tal modo arriesga su vida, pero está probablemente justificado que lo haga. Las sanciones de carácter privado, especialmente las de su inteligencia, parecen sostenerle en su decisión.

Pero supongamos ahora que M. A. es además un funcionario público, y que en tal concepto tenga que considerar la cuestión de poner barreras en general en los cruces del ferrocarril por los caminos. Entonces se dirá que doquiera que un ferrocarril cruce un camino, cierto número de personas que pasan por éste anualmente, corren el riesgo de ser muertas. Puede afirmar respecto de cada una de esas personas lo que de sí afirmaba, esto es, que hay grandes probabilidades de que no les ocurra nada. Pero ahora toma un punto de vista público y su pensamiento no tiene la misma sanción. No se trata ya de asegurar la vida de este ó aquel hombre. Trátase de la mayor seguridad posible de la colectividad ó de la vida entera de la comunidad. Poniendo las barreras en todos los cruces, se previene seguramente la muerte de muchos

ciudadanos todos los años. La sanción social ó pública, pues, le impele hacia una dirección opuesta; y no solo vota por la medida, sino que soporta una parte del gasto, y consiente que la barrera sea colocada en su camino.

327. Si ahora tomamos esta situación en sus términos más sencillos é intentamos analizarla, encontramos en ella supuestas ciertas cosas:

1) Un cambio del punto de vista individual, de tal modo que la *noción anterior privada del yo resulta contenida* ante una noción más elevada ó ideal; el yo del hombre que actúa en público es diferente: si se mantiene no puede obrar más que según un pensamiento suyo. 2) Hay en su espíritu un sentido de la *reciprocidad de la acción de todos los individuos*, con relación á los demás, bajo esta noción más amplia del yo; y la situación social actual, que comprende todos los individuos, es posible, porque esta reciprocidad y la identidad de actitudes son actualmente reales. Esto, entonces, constituye la *situación del concepto del yo público ó la situación social supuesta en la noción pública del yo.*

328. Solo en virtud de la realidad del primero de estos movimientos del espíritu de M. A., es como el segundo llega á ser posible, y tiene su valor para la ciencia objetiva. La referencia pública ó recíproca del juicio nace, en cada caso, solo de la asimilación de las nociones del yo privadas y estrictas en un todo más amplio de la misma especie. El hecho de que se constituye un yo más amplio es la prueba de que los yo más parciales se integran, y si la referencia pública se debe al elemento común en las diferentes nociones individuales del yo, entonces cada individuo será susceptible del progreso que representa la asimilación, y *todos los individuos deben construir, en algún modo, el mismo ideal.* El primer paso está asegurado en el desarrollo normal de «la situación del concepto del yo» en cada cual, y el último al través de su vida real en una tradición y herencia social común.

Oponiendo, pues, el punto de vista de la sociedad al del individuo, encontramos el estado de cosas que la ciencia so-

cial está llamada a reconocer; esto es, una integración actual de los individuos precisamente en virtud del yo superior idéntico, que su vida juntos les permite concebir. Desde este punto vista, por tanto, podemos llamar a esto una «situación del concepto del yo» público—una situación social, que va implícita en una noción del yo público—y podemos proceder a investigar las leyes del progreso y desenvolvimiento que ahí se manifiestan, siempre con referencia a los individuos, respecto de los cuales el progreso es una función. Interesa advertir que en este yo público así entendido, hemos encontrado una medida de la justificación genética de una posición tomada por Aristóteles y tantas veces reproducida en la historia de las discusiones éticas: la posición que nos obliga a recurrir a «un hombre mejor» hipotético u oráculo, cuyo juicio sea correcto, si lo hubiere. En nuestro desenvolvimiento, sin embargo, este yo público es la forma objetiva de organización normal de las personas en vías de desarrollo, y su significación espero resultará más clara según se avance.

329. Pero se puede decir que no es necesario que todos los pensamientos, invenciones, ideas, reformas, etc., tengan esta cualidad, que he llamado «publicidad» para tener valor en la instrucción o la reforma de la sociedad. Estimo que deben poseerla; este es el punto que deseo establecer. Ningún conocimiento, en tanto que tal, puede ser social o convertirse en instrumento de progreso social hasta que no pase al yo público, para llegar a ser en los espíritus de los individuos que piensan una cosa pública, por oposición a los pensamientos privados que tienen simplemente como individuos. Sea cual fuere el pensamiento, por importante que la invención sea, por apremiante que imaginemos la sugestión de reforma, no tendrá valor social mientras yo no tenga seguridad, al concebirlo, que es pensado por el yo ideal, que de ese modo le da su validez y autoridad general frente los demás individuos del grupo. Yo puedo, por mi juicio privado, descontar ese ulterior desenvolvimiento de mi pensamiento, es decir, que puedo esperar confiado que mi invención será ratificada

por la sociedad y adquirirá así la publicidad requerida; pero yo no puedo hacerlo, sino haciendo precisamente un llamamiento a ese yo superior constituido en mí por la experiencia social, y gracias al cual puedo prever la suerte de la concepción que estimo por mí mismo. Esto cuando la invención se considera subjetivamente. Pero desde el momento en que se la considera objetivamente,—es decir, desde el punto de vista de la ciencia de la organización social,—debemos reconocer que una idea no tiene valor social, sino en tanto que está aún en un espíritu individual en espera de la generalización por el público que le dará el carácter de publicidad, en virtud de la atribución esencial de esta idea a un yo público y general.

En otras palabras, mi concepción privada, para convertirse en materia social, debe entrar en esta organización o integración de la situación del concepto del yo que cada adulto refleje más o menos adecuadamente; así es concebida por ese yo superior que impone su ley a todos; entonces pienso que todos los hombres están de acuerdo conmigo sobre esta concepción y que insistirán sobre ella después de mí, como yo insisto cerca de ellos para que lo admitan. El pensamiento así llega a ser comprendido en el desenvolvimiento del yo personal, y precisamente por esto deviene público. Sin esta relación no puede ser social. *El criterio subjetivo último del pensamiento social es la noción del yo*, con todo lo que implica de la situación social. Y *el criterio objetivo último es la ratificación del pensamiento por los individuos, gracias a la situación que su noción del yo recíprocamente implica*. Por esto muestran su integración común en la idea de una situación de la idea del yo pública.

Llegamos, pues, a consignar respecto de la última cuestión planteada, que el sentido creciente de «la situación del concepto del yo» en el espíritu del individuo, cuando se le considera en sus mutuas interacciones y correlaciones con el grupo, es precisamente el material de la organización social. Porque en parte alguna, además, encontraríamos los requi-

sitos exigidos por el aprovechamiento de índole pública. Así nace *ipso facto* una situación del concepto del yo pública; no podríamos explicar de otro modo la respuesta de los individuos a la organización que ofrece la sociedad. Tanto del lado del desarrollo del niño y del hombre, como del lado de la sociedad considerada objetivamente, nos encontramos obligados a identificar la organización de la personalidad individual directamente con la de la sociedad, habida cuenta su materia y su modo de actuar. Resultará esto un poco más claro mediante una crítica de dos doctrinas, que dan una conclusión semejante a ésta en apariencia; me refiero, de un lado, a la de Adam Smith y, de otro, a la de Hegel.

330. El admirable estudio de Adam Smith del lazo social bajo el nombre de «simpatía», es familiar a cuantos conocen la ética inglesa. La crítica que deseo hacer de él, es que acepta el requisito de la «publicidad» en la organización social y se da por satisfecho con esto.

Según Adam Smith, yo simpatizo con lo que encuentro conveniente en los afectos de otros, porque es lo que yo mismo experimentaría; y el sentido de este acuerdo es la aprobación moral. Traído a mí mismo, mi juicio sobre mí mismo, es de ese modo un reflejo del sentimiento que experimento respecto de vuestra simpatía correspondiente hacia mí.

Pero, podemos decir en son de crítica, que inmediatamente que nos hallamos ante una situación social que suponga, por ejemplo, dos personas, el agresor y el agredido, surge la cuestión de saber con quién simpatizaría. La misma cuestión se plantea desde el momento en que examino mi aprobación ó desaprobación de mí mismo, considerado como un reflejo de la simpatía de otros hacia mí. Porque yo no sé si otro simpatizaría conmigo ó con aquel á quien afecta mi acción, esto es, si me aprobaría ó no. ¿Cuál es, entonces, el elemento general que dará la publicidad y constancia de valor á una acción social como tal? Responde Adam Smith de una manera general, diciendo que la acción que se aprueba es aquella

con la cual se simpatiza más (1). Pero esto de nada nos sirve: porque cómo puedo conocer cuál de los dos merece más mi simpatía, si no me pregunto lo que suscitaría mayor simpatía en mi propio caso. Lo que hace—construyendo estrictamente la doctrina—que la medida sería, después de todo, aquella de que hemos partido, la simpatía privada individual. Adam Smith pide luego que se le lleve al juicio de un hombre mejor hipotético, á quien se dirige una tácita apelación. Pero esto me parece que es sencillamente un supuesto al que no tenía derecho: porque ciertamente no resulta del juego de la simpatía tal cual lo he descrito.

331. Al formular y criticar varias teorías antes, he prescindido intencionalmente de una clase de pensadores cuya doctrina, fuera diferencias de detalle, puede definirse como la teoría «ideal» de la vida social. Procede éste generalmente por deducción, y llega á una idea de la sociedad á partir de supuestos de la filosofía idealista. Por ser la doctrina tan puramente deductiva, la tienen poco en cuenta los pensadores más científicamente dispuestos en esta esfera: el tipo de teoría más característico de semejante doctrina va asociado al nombre de Hegel y de los Neohegelianos.

En sus líneas más amplias esta filosofía identifica la realidad con el pensamiento, hace de la conciencia, y especialmente de la conciencia de sí, la «vuelta á sí mismo» de la realidad, y ve en la organización social la objetivación ó universalización de la conciencia de sí, que antes ha llegado á sí mismo en el individuo. Las doctrinas sociales de esta escuela parecen ser éstas: primero, el carácter esencial de la realidad, como pensamiento, no se pierde en la objetivación por la cual el individuo deviene universalizado en la sociedad; y segundo, el completo volver á sí mismo de la realidad, en la sociedad como en el individuo, se verifica en forma

(1) Tal me parece ser el resultado de las discusiones de Adam Smith sobre la utilidad, referida á la «conducta que tiende á aprobar la felicidad del individuo ó de la sociedad». (*Theory of the Mor. Sent.*, edic. Stewart, pág. XXX.)

de yo. Si reunimos estas dos proposiciones, tenemos la doctrina según la cual en el pensamiento individual del yo es donde se encuentra realizada la forma subjetiva de la realidad y su forma objetiva tal cual existe en la sociedad (1).

Esta conclusión, más bien que la metafísica en que se apoya, es la que nos interesa por el momento, deseando yo trazar entre ellas una línea muy definida de separación. La que se refiere a la *noción del yo* la confirman plenamente nuestras investigaciones e inductivas sobre el desenvolvimiento del niño y los movimientos de la sociedad.

Sin embargo, desde el punto de vista empírico, esta doctrina de Hegel supone también la publicidad. Metafísicamente contiene este supuesto desde el principio, haciendo de la accesión del individuo a la conciencia del yo personal, una manifestación del yo universal, todo él implícito en la naturaleza. Pero tomando una forma individual desde los primeros estados de la realización del yo—genéticamente considerado—, el yo universal ha perdido temporalmente ese atributo; lo que va a adquirir es una expectativa, y es probable *a priori* que la vida social sea el estímulo esencial para recobrar de nuevo su atributo. Hegel dice que la vida social muestra la realización de esta expectativa. Pero ¿cómo? Es una cuestión de hecho.

La respuesta de Hegel, en el respecto del material social, es semejante a la que hemos desenvuelto. Muestra la dependencia del desenvolvimiento personal respecto de las condiciones sociales progresivas, presentado primeramente en el hecho de la sujeción tal como la del esclavo respecto del señor. Más tarde, en virtud de las influencias ejercidas por la familia y el Estado, surgen ciertas limitaciones regulares del yo, relaciones recíprocas y necesidades de la vida, que alcanzan la cualidad de un valor general ó público en cuanto son reconocidas por todos.

(1) Es la distinción de Hegel entre «espíritu subjetivo» y «espíritu objetivo».

Es esta, estoy seguro, una exposición bastante descarnada de la doctrina de Hegel, pero suficiente para indicar cuál es su defecto. Lo que le falta es precisamente un puente de paso del pensamiento privado al pensamiento público. Y esto precisamente, en mi teoría, se *suple por el proceso imitativo de asimilación y progreso*.

Dadas las situaciones sociales complejas ¿de dónde proviene el que valgan igualmente para todos los miembros de la sociedad y de dónde se origina el elemento intrínseco de referencia pública, que es para nosotros todos una necesidad de naturaleza social? Sin duda la metafísica de Hegel proporciona este elemento; está en la naturaleza del pensamiento de recobrase ó reconocerse a sí mismo como universal (*Anerkennung*) en el grado superior de la conciencia del yo social. Pero éste, cuando se le examina desde el punto de vista genético, requiere un proceso empírico, ó modo de desenvolvimiento en el individuo y en la sociedad. Este «factor» empírico en Hegel se describe como «necesario y legítimo», «base de los fenómenos» de la vida social y su «comienzo externo y fenomenal», pero «no su principio substancial y esencial» (1), que es la «fuerza». Pero si lo que hemos sostenido antes es verdad, la «fuerza», la «coacción», no es el proceso social.

En suma, el gran mérito de los idealistas consiste en que dan una respuesta relativamente completa y aguda a la cues-

(1) Esto es, metafísica. El proceso de «reconocimiento de sí» (*das anerkennens Selbstbewusstsein*), se describe por Hegel como una «lucha». «No puedo tener conciencia de mí como yo mismo con otro individuo, mientras veo en este otro una existencia inmediata; soy, por tanto, impulsado a suprimir esta relación inmediata... La lucha por el reconocimiento de sí en otro es una lucha a muerte... Acaba ante todo por una negación unilateral con desigualdad... Entonces nace el estado del señor y del esclavo... En la lucha que lleva a reconocer un amo y a ser súbdito de él, vemos desde el punto de vista fenomenal la entrada del hombre en la vida social y el comienzo de la unión política» (*Encyclopedia*, Part. III, Secs. 431-3. *Philosophy of Mind*, trad. de Wallace, pág. 55 y sig.) Es lo que acerca Hegel a las teorías de la coacción antes criticadas (Sec. 317).

tión de la materia de la organización social; pero con excepción de un autor (1), cuyas ideas aún no se han publicado en detalle, han omitido la descripción del proceso imitativo, ó tipo de la función, por la cual la materia social—la idea de la situación del yo—deviene pública y sirve para la sociedad y para el individuo á la vez (2).

332. Para dar una prueba más positiva de que la materia social implica siempre la situación del concepto del yo, podemos advertir que muchos de los materiales acumulados por los moralistas ingleses para demostrar que la simpatía en todas sus manifestaciones nos hace «calzar los zapatos ajenos», tienen un valor directo para nuestro asunto. Porque nosotros no necesitamos más que sustituir esta expresión por ésta: la identidad imitativa del *ego* y del *alter*, y el resultado surge por añadidura. Lo que equivale á decir que la antigua doctrina de la simpatía es, esencialmente, exacta en la medida que reconoce que el yo va implícito; pero necesita el complemento de las investigaciones sobre la génesis y la naturaleza de la clase de fenómenos designado con el nombre de «simpatía». Esto es lo que hace la teoría que ve en la noción del yo un producto progresivo de la imitación, con aquel juego entre los polos de su realización que es, precisamente, su modo de desenvolvimiento. De esta suerte se asegura al sistema entero una cierta unidad. Por ejemplo, se podría recoger el hermoso catálogo de argumentos puesto por Adam Smith al principio de su teoría de su *Morals Sentiments* (3) y revisarlos uno á uno para mostrar que implican todas una derivación de la publicidad, siendo así que él solo podía su-

(1) El profesor Royce reconoce esta crítica como fundada en lo esencial, y dice en una comunicación privada: «No encuentro en él (Hegel) un reconocimiento expreso del factor imitativo como tal». Con gran gusto publico en el ap. II un pasaje de la carta del Prof. Royce, que indica una diferencia de interpretación del pasaje de Hegel sobre el «amo y el esclavo».

(2) Por ejemplo, Mackenzie, *Introduction to Social Philosophy*, 2.^a edic., pág. 199 y sig. y 258 y sig.

(3) Prescindiendo, por falta de espacio, de revisar los argumentos de Adam Smith.

ponerla. Porque él supone primero que tenemos simpatía los unos por los otros: hace de esto su plataforma; luego supone que es agradable á las dos partes encontrarse en el estado de simpatía. Ambas proposiciones son verdad como hechos hasta en los animales. Pero no se razonan los hechos que descansan 1) en la identidad de un pensamiento progresivo; 2) el cual precisamente *por su desarrollo en cada cual los integra á todos en las relaciones sociales*. Esos dos hechos se explican en el hombre por la idea de que, desde el principio, la noción del yo progresa por sugestión imitativa. Para esta teoría la simpatía es una actitud necesaria emocional, resultante de la noción idéntica del yo: y el placer de la simpatía mutua y de la cooperación es el placer de la actividad personal, que normalmente se comprende en una situación conocida y deseada por todos los individuos.

333. Una nueva prueba resulta de algunas de las proposiciones antes formuladas, y á las cuales remitimos al lector por vía de complemento.

1) Podemos citar pruebas que demuestran que cada persona en su desenvolvimiento personal depende del estímulo social, y llega á tipos de juicio sociales y sentimientos que reflejan esencialmente las corrientes en su medio (Partes I y II especialmente). Pueden utilizarse los trabajos de Leslie Stephen, Höfding, S. Alexander, Josiah Royce, etc.

2) Otro argumento puede tomarse de la exposición de la misma cuestión con relación á la publicidad ética, esto es, del hecho que demuestra que la sugestión genéticamente social y las creencias sociales son intrínsecas á la moralidad (cap. I, § 3, y cap. VIII, §§ 2-4). Este punto se señala de nuevo más adelante, al indicar la conexión entre el progreso ético y social.

3) Por último, tenemos el hecho de la historia de la vida social del hombre, que demuestra el constante cambio entre el individuo y la sociedad, cambio que requiere la posición que ahora tomamos (Parte III y IV) (1).

(1) Estas discusiones se refieren sólo á lo que se puede llamar

§ 4.—COMPANÍAS (UNIONES) ANIMALES Y SOCIEDADES HUMANAS

333. a. Falta recoger los hechos relativos á las formas cuasi sociales de organizaciones animales (1). La distinción hecha entre la vida común humana y la animal no es, por de contado, determinada y firme. Los tipos son respectivamente tipos, no especies. Afirmar que el hombre es un ser cuya vida social es una organización que nace de su desarrollo como yo,—como un ser que piensa en sí y piensa en los demás, con relación á sí mismo,—no quiere decir que no haya factores en su vida social, debidos á funciones inferiores—impulsos, emociones, instintos, etc. El hombre es también un animal. Tiene cierta espontánea tendencia hacia la unión para la defensa, aparte su gran capacidad para pensar en sí en vida social consciente. Sin embargo, si esto fuese todo, lo conduciría á la especie de vida gregaria llamada antes «socio-nómica». Es la que el animal tiene. En su tipo, es una vida de unión, porque es en ellos natural vivir juntos. Representa los períodos «instintivo» y «espontáneo» de formación. Admitido esto—que hay en los animales semejante vida de unión—encontraremos que esta vida es diferente de la humana, precisamente como las reacciones espontáneas

la evidencia interna del curso de la historia social del hombre. Los hechos externos ó antropológicos quedan por indicar.

La teoría de la «voluntad general», según Rousseau, y especialmente, según recientemente la ha desenvuelto Bosaquet (*Philosophical Theory of the State*), puede muy bien estimarse aquí: es, sin embargo, una teoría sociológica, más que psicológica, y espero considerarla pronto en otro respecto. Puede, no obstante, decirse que en tanto que psicológica, mejor podría llamarse teoría del «yo general» teniendo afinidades con mi propia doctrina (Sec. 339 é Introducción, § 2); otros escritores, que representan—más explícitamente—el punto de vista voluntarista, son Wundt, *Logik der Gesellschaftswissenschaften*, en la *Logik*, II, cap. 4, y Barth, *Philos. d. Geschichte als Soziologie*. Véase también el artículo (Baldwin-Stout) sobre la «Voluntad general» en mi *Diet. of Philosophy*.

La teoría del «Contrato social» ha revivido con bases psicológicas más adecuadas en ciertas publicaciones recientes. (Véase De Greef, *Introd. á la Sociología*; Fouillée, *La Science sociale contemporaine*.)

(1) V. Secs. 142, 158 y sig., 163, 319 y sig.

primeras del niño—timidez, simpatía orgánica, etc.,—difieren de sus actitudes ulteriores razonables y reflexivas. Ahora la transición es gradual, como la formación de la organización llamada noción de la situación del yo es gradual. He procurado demostrar el progreso del niño en su paso actual de los estados inferiores á los superiores; tal ocurre con las formas animales: son, principalmente, instintivas, á veces espontáneas y poco razonables—en las especies superiores—*nunca* éticas. Si algunos individuos de un grupo particular tienen un germen de formación del yo en sí mismos, entonces su organización revestirá verdadero valor «social», aunque en su tipo persista todavía como una «unión». La crítica (Ellwood) de que tropiezo aquí con una ruptura de la línea genética—un abismo infranqueable entre los animales y el hombre—está contradicha por una teoría general de que la vida social es algo que se desenvuelve gradualmente con la conciencia del yo. Pero aun admitida esta continuidad de desenvolvimiento, el punto señalado en las páginas precedentes es el del hecho de una diferencia creciente y típica entre aquella conciencia gregaria, que principalmente se refleja fijada en las funciones nerviosas biológicas seleccionadas, y la conciencia que, libre de estas limitaciones, revela su capacidad para la organización psicológica individual y ética. Solo á esta última se aplica el término «sociedad», á la otra corresponde el de «unión»—*company*—(1).

(1) La crítica de la teoría, según la que la materia social es la «noción del yo», se funda ampliamente en la necesidad de reconocer las actividades animales gregarias. Esto podemos sostenerlo; pero el problema aún queda en pie: ¿cómo podemos llegar á la sociedad humana con sus características?, á saber: 1) oposición reflexiva ó confirmación de los impulsos gregarios; 2) la universalidad y publicidad de los deberes y derechos sociales; 3) la voluntad ó yo «general» peculiar; 4) las instituciones en que éste se incorpora, especialmente el Estado. [Estas cosas son tan notables,]—[el hombre con su historia social es tan diferente del bruto con su herencia psicológica—que la necesidad real es explicar los factores humanos, no obscurecerlos. Véase, por ejemplo, el resultado defectuoso del naturalismo biológico como opuesto al psicológico en un autor como Sutherland (*Origin and Growth of the Moral Instinct*).]

CAPÍTULO XIII

Materia y proceso social. II. Proceso social.

§ 1. — EL PROCESO DE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL: IMITACIÓN

334. No necesitamos insistir sobre la cuestión del proceso ó método de la organización social, con el tipo de función que requiere en los individuos, puesto que todas nuestras explicaciones se han dirigido á una cierta construcción de ese método y función, y á su vez han confirmado esa construcción.

1) Hemos indicado que el desarrollo de la idea del yo individual, de la cual depende su evolución social, está asegurado, «á lo largo de toda la evolución», por un doble ejercicio de la *función imitativa*. Llega á la comprensión subjetiva de la copia social por imitación, y después confirma sus interpretaciones por otro acto imitativo, mediante el cual lee efectivamente su idea del yo en las personas de los demás. Cada uno de estos grados es esencial para su desarrollo como persona, y á la vez es esencial para la evolución de la sociedad. Porque la sociedad evoluciona por generalización imitativa de las ideas de los individuos. Podemos, pues, dar este como el principal punto de prueba de que la imitación es el método de la organización social. Y en esta afirmación se encierran dos posiciones: primera, que por la imitación es por la que ha nacido en todos los individuos y en todos los grados de la evolución la situación del concepto del yo; y segun-

da, que por selección imitativa y por generalización son integrados los individuos en la situación del concepto del yo público.

2) Además, hemos visto que precisamente este punto de vista es el que falta en la mayor parte de las teorías de la organización social. Hemos hecho la crítica de las teorías de la «simpatía» y del «ideal» en sus líneas generales. Solo cuando está asegurada la identidad de la idea del yo durante toda la evolución personal, puede asegurarse la unidad de los móviles de las fuerzas sociales; y esto solo se consigue por la función imitativa.

3) Las obras de autores recientes han pintado la imitación tal como opera en la sociedad, y han establecido, en conclusión, su universalidad desde un punto de vista objetivo: notablemente Bagehot, Tarde y Sighele.

4) En un libro reciente (1), el autor de éste ha llegado á la conclusión de que la reacción de tipo imitativo es la forma original de la acomodación mental y orgánica al medio. Aunque en muchos casos puede estar fuera de discusión, las pruebas aportadas en nuestros capítulos anteriores para demostrar que el niño recibe su herencia social por apropiación imitativa de las lecciones del medio social, hacen evidente que en esto hay un caso indiscutible del proceso circular explicado en esta obra. El niño imita á otro y aprende lo que acaba por ser en él un hábito de actividad. Esto, en cada caso, es un escalón para la acomodación más completa al mundo social. Y estas últimas acciones que confirman, extienden y modifican los hábitos adquiridos, no vienen sino á dar nuevas pruebas del mismo proceso en sus grados superiores de deliberación, deseo, volición, etc.

5) La suposición de que la imitación es el método de la organización social puede, sin embargo, someterse á una nueva prueba en relación con el problema de la materia social, puesto que, después de haber determinado la clase de

(1) *Mental Development*.

materia con que tenemos que tratar, preguntamos si el método imitativo de la organización explica adecuadamente las formas actuales que ese material adopta. Para mí, una de las pruebas más fuertes en favor de la imitación como tipo de la función social procede de la aplicación efectiva de que hemos visto que es capaz, después de determinada la naturaleza del material, como se ha hecho en el capítulo anterior. De este modo pierde el carácter casual empírico que muchas veces presenta la observación social, y se eleva a lo que podemos llamar, figuradamente, *morfología social*.

Las dos últimas consideraciones expuestas nos conducen, en todo caso, a nuestro asunto inmediato, a saber: el examen del concepto que debemos tener del Progreso social, para ver si los dos resultados capitales de nuestra discusión son ciertos: 1) que la materia de la organización social tiene el atributo de la publicidad, procedente de su atribución, en el espíritu del que piensa, a un yo público, y 2) que el método o tipo de la función en la organización social es la imitación.

§ 2.—NATURALEZA Y FUNCIÓN DE LA IMITACIÓN (1)

335. Las discusiones anteriores suponen una cierta definición de la imitación, y también una distinción entre la función en sí y sus manifestaciones en la vida social. Por definición entiendo que la imitación es: ó 1) un proceso en que un individuo usa de otro como un modelo para su propia imitación de algo, pretenda ó no intencional ó conscientemente servirse del otro como tal modelo; ó 2) el mismo tipo de función cuando lo imitado pertenece al imitador mismo en vez de pertenecer a otra persona. Al primero de estos fenómenos propongo que se le llame «imitación social»; es la

(1) Este párrafo se ha añadido (tercera edición) en vista de ciertas críticas, que demuestran que en las discusiones anteriores no expliqué suficientemente la distinción entre las fases psicológica y social de la imitación.

clase de imitación descrita principalmente por los sociólogos (Bagehot y Tarde).

Psicológicamente, el último es lo que se llama «función imitativa» ó «imitación psíquica», por tratar de ella principalmente los psicólogos. (Royce; el autor de este mismo libro en *Mental Development*) (1). Como tipo de función no puede negársele el nombre de imitación, porque el proceso de imitar un modelo es precisamente el mismo en la conciencia del imitador cuando el modelo se ofrece en su propio espíritu, que cuando es otra persona la que lo presenta. Pero el fenómeno social, es social única y simplemente porque contribuyen dos ó más personas necesariamente a la imitación, y de aquí la confusión que nace de no discernir los dos puntos de vista. Los escritores psicólogos han tenido buen cuidado de limitar la esfera de la «auto-imitación» (con este nombre) de la de la «imitación social» (2).

335. a. En el estudio del proceso social, claro es, tomamos el punto de vista de la psicología social—el de la cuestión de por qué proceso mental los hombres actualmente son sociales y ofrecen una organización social. Pero también se puede tomar el punto de vista sociológico—el de la cuestión

(1) La repetición puramente nerviosa que en esta última obra llamé yo «imitación orgánica», es más conocida con el nombre de proceso «circular». Esta es la base, en mi opinión, de todas las funciones imitativas superiores.

(2) En la minuciosa definición de las palabras «imitación», «copia», «modelo», etc., en mi *Diet. of Philosophy*, se pone en claro su relación con los semejantes comprendidos en los artículos «Mimetismo», «Parecido» (en que la frase «parecido mimético» —aquel en que lo parecido es a su vez un factor de aquello á que se parece—satisface ambos casos de imitación). El uso de la palabra «instinto» aplicado a la imitación, es, a mi entender, motivo de confusión. Tal como lo uso en mi *Mental Development*, significa simplemente una tendencia ó impulsos nativos, no un instinto en el sentido de una función que tiene una forma fija de reacción ó de expresión. Ahora sigo la recomendación del *Diet. of Philos.*, y le llamo «impulso» imitativo, que en mi opinión es innato por las razones que di al tratar el caso en *Mental Development* Conf. Groos, en los casos semejantes y en el del impulso hacia el juego (*Play of Man*, pág. 2).

siguiente: ¿por qué yo como observador me encuentro entre los hombres que están socialmente organizados? Si uno contesta á la primera pregunta, «imitación», significa una cosa diferente que si responde «imitación» á la segunda de ellas. Pero al decir que el proceso social es una imitación, yo doy á entender con esto más, por ejemplo, que M. Tarde, que habla desde un punto de vista objetivo. En una palabra, el observador ve muchas veces algo más que la «imitación social» á su alrededor; ve oposición, invención, discusión, etc., y muchas veces ve algo menos en la imitación—ve imitaciones sociales, que son improductivas para la organización social. Pero desde el punto de vista de la Psicología social todo ello puede reducirse quizá á la imitación física considerada como una función de la vida y evolución individual. Esto es lo que yo creo. Esto, además, está implícito en las páginas precedentes y no necesita ser ahora expuesto con más extensión.

Podemos atacar el asunto desde el punto de vista de la sociología y preguntar por las limitaciones de la teoría sociológica de la imitación. Esto lo han hecho ya críticas muy recientes.

En primer lugar, se nos dice que muchas de las imitaciones de unos por otros son infructuosas. Esto es cierto (véase la crítica de la opinión de M. Tarde, Sección 316, I); pero también puede ser cierto que lo fructuoso suponga siempre imitación psíquica (ó siquiera imitación social). Esta crítica solo se dirige contra la opinión de que la imitación social es siempre fructuosa para la organización social, lo cual yo creo muy lejos de ser exacto.

En segundo lugar, se nos dice que aun cuando la imitación exista no es ella la fructuosa y esencial; 1) el reconocimiento de otro yo, 2) la sumisión ó obediencia impuesta por otro, 3) la imposición de las ideas, 4) la fuerza incontrastable de la corriente social, 5) la participación en una «voluntad general», 6) el reconocimiento de deberes y derechos, 7)

el contrato social—todo esto se aduce, y lo aducen los que critican la teoría de la imitación.

Diremos que esta crítica negativa, juntamente con las varias opiniones positivas, se dirige solo contra la teoría de que la «imitación social» es una cosa esencial y la única esencial. Pero admitida su fuerza, preguntamos: ¿es que alguna de las cosas mencionadas como agentes sociales reales—ó todas ellas—son suficientes sin la imitación psíquica, sin el ejercicio de la función imitativa en el individuo social? Y encontramos que no lo son. Todas ellas suponen una forma de la materia social, que solo puede haber surgido y solo puede haber producido efecto en una situación social por medio de la función imitativa. Tomémoslos uno por uno.

1) El reconocimiento de otro yo ó de varios otros yo. Esto solo es posible cuando y por qué el concepto del yo se ha formado por medio de la imitación social directa, con el uso ulterior del mismo concepto por eyección, que es auto-imitación. El yo nace por la reproducción, mediante la imitación, de un modelo encontrado en otros, juntamente con la reproducción del yo-modelo enriquecido en los otros. Si el que yo tome algo de otro es imitación, ¿cómo ha de ser función distinta la de que yo lleve algo mío á otro? Si esto es cierto en psicología, el reconocimiento de otro yo es con más razón función imitativa. Como quiera que ello sea, esta es una posición que no toca la crítica de que tratamos, dirigida contra la teoría de la «imitación social».

2) Sumisión y obediencia. En este caso la idea modelo, la tarea impuesta, la obediencia exigida, dependen de que uno acepte y obre sobre lo que se le dice; y el obrar sobre lo que se nos dice es una forma de auto-imitación, un grado alejado de la imitación social directa. ¿Dónde está la diferencia entre la función de hacer lo que veo que otro hace y la de hacer lo que otro me dice que haga? Se dice que el motivo de la acción es diferente; y así es. Pero es el acto entero el que es ó no fructuoso para la organización social, no meramente su motivo. Ciertamente que el motivo produce una diferencia; pero

el motivo como tal no es el criterio de la eficacia social. Un perro castigado obedece por miedo, y lo mismo puede ocurrirle a un hombre castigado; pero el acto del hombre, motivado por el miedo, modifica ó confirma su estado social en su concepto y en el de los demás; el perro, no (conf. Sección 317, 2). Por eso sostengo que la sumisión social, todo lo que obliga y fuerza, en cuanto es social y no meramente «socio-nómico», lo es por su aceptación y asimilación; y esto después está sujeto á la ley de todo material social; la de que sea recogido por imitación en la idea del yo personal del agente social (1).

Lo mismo ocurre con los factores señalados más arriba con los números 3) y 4); la imposición de las ideas y la corriente social. Estas hacen su papel estrictamente social mediante su aceptación y asimilación por el agente social. Los valiosos datos del libro de M. Durkheim sobre el *Suicidio*, solo pueden entenderse felizmente, en mi opinión, bajo la suposición de una constante imitación física, mediante la cual Leviathan, la sociedad, encuentra ecos á sus rugidos en gritos innumerables, las voces de los individuos órganos de la sociedad, —y esto á pesar de la enérgica oposición de M. Durkheim á la teoría de la imitación de Tarde. Solo un agente social puede verse obligado á ser sociable, y solo puede ser agente social el que está socializado. Puede ser verdad que las condiciones sociales impongan cierto número de suicidios cada año; pero también es cierto que cada hombre comete consigo mismo el suicidio, —en otro caso no sería suicidio, sino homicidio. Alguien podrá decir que estoy equivocado al encontrar que la socialización procede únicamente por el proceso de la evolución del yo por medio de la imitación. Puede ser. Pero todavía no toca á esta teoría la crítica, que se limi-

(1) Resultado semejante apareció en el capítulo sobre las «Sanciones» (cap. X), donde encontramos que las sanciones sociales, para ser efectivas, tienen que ser recogidas y ratificadas por el individuo como sanciones «personales».

ta á indicar que la imitación social falta en este ó en el otro caso.

5) En la «voluntad general» —postulada por otros,—entra, á mi entender, la imitación psíquica. Participar de una voluntad general—ó de un espíritu general, ó de algo general, si «general» significa en algún sentido colectivo—la voluntad privada personal, el yo, el espíritu, la conciencia, debe suponer que hay otros en el producto colectivo. ¿Para qué sirve una voluntad general si los individuos no la reflejan? Pero es precisamente esencial en ellos el que lo hagan. Esto supone cierto contenido mental, no solo común á todos y cada uno de ellos, sino también conocido por ellos como común. Esto es lo que yo entiendo por «publicidad»; y sostengo que ésta nace de una disposición imitativa común. Una voluntad no es colectiva solo cuando n individuos están conformes en desear esto ó aquello. Cada uno debe querer esto ó aquello como colectivo—como perteneciente á los n individuos en la situación de espíritu en que se encuentra unido á ellos. Esta unión de todos en una disposición común por la idea de cada uno, es posible, á mi entender, solo por la evolución imitativa de la idea del yo (conf. Secciones 323 y sigs. y 329). También esto puede no ser cierto; pero la afirmación de una voluntad general es perfectamente inútil, á menos que se demuestre la posibilidad psicológica de una voluntad general y cuáles son sus factores genéticos. Rousseau y más recientemente Bosanquet, no han hecho ningún esfuerzo para ello; el último critica la imitación desdeñosamente, sin ver que las funciones imitativas pueden utilizarse para derivar de ellas la voluntad general; al criticarme, golpea sobre la placa que esta teoría coloca sobre su propia armadura. Sin embargo, en sus puntos capitales yo acepto su crítica acerca de la teoría de la imitación sociológica.

Las teorías del «status» que, 6) presentan el reconocimiento de los deberes y derechos como cosa esencial, y la teoría del «contrato», que 7) supone un contrato social, señalan algo de la verdad principal, pero no lo analizan en sus

términos inferiores. ¿Cómo son posibles los derechos y los deberes?—¿Cómo es posible este ó aquel status?—¿Cómo el hombre llega á prestar su adhesión al contrato implícito en la organización social? He tratado de responder á estas cuestiones dibujando el proceso, por el cual el individuo evolucionando hacia la personalidad—por medio de la dialéctica de su desarrollo personal—es á la vez una persona social con un status y con deberes y derechos (véase especialmente en los capítulos I, II y VIII). Así también un contrato social—en cualquier sentido que exista—es la ratificación individual de todo lo que el status ó la situación social supone. La opinión sostenida aquí completa estas teorías parciales. Una teoría genética indica el origen de la vida social desarrollada con todas sus fases: y si mi método es correcto, la imitación física es un proceso mental esencial en toda ella.

335. *b*. Nuestro resultado, pues, más claro aún después de esta revista pasada á las críticas, es que la imitación es el método ó proceso de la organización social en dos sentidos: 1) las ideas, los inventos de todas clases son propagados por la imitación de un hombre á otro; pero esto no es más que un momento de su conversión en materia social. El mero hecho de la imitación social no hace necesariamente que estas cosas sean socialmente útiles. Si así fuera mi loro, al imitarme, se colocaría con respecto á mí en un status social. Hay otro factor necesario: 2) la asimilación imitativa y la evolución, por lo cual lo limitado se organiza también en el pensamiento del individuo y se proyecta imitativamente sobre los demás, formando parte de una situación—un status-esquema—cuya organización supone la «publicidad» y los deberes y derechos. Solo esta teoría completa, no la primera parte de ella tomada sola, es la que yo necesito defender.

CAPÍTULO XIV

El progreso social.

Se ha demostrado ya que hay dos funciones opuestas en el progreso de los pensamientos socialmente aprovechables, y que son respectivamente la de la «particularización», efectuada por el individuo, y la de la «generalización», obra de la sociedad. Ambas van juntas y dan origen á las condiciones que presenta la vida social en toda su complejidad. Hemos llamado al pensamiento del individuo la *fuerza social particularizadora*: inventa, construye, interpreta sobre la base de la materia antes corriente en la sociedad y transmitida á él por la «herencia social». Y en sociedad así organizada reside la *fuerza social generalizadora*, la cual reduce y generaliza las invenciones de los individuos, integrándolas en la idea de la situación del yo público, que antes hemos descrito. Surge ahora otra cuestión: ¿cómo y en qué dirección se determina el progreso social en virtud del juego, influjo recíproco de estos dos tipos de fuerza social?

§ 1.—LA DETERMINACIÓN DEL PROGRESO SOCIAL

336. La palabra «determinación» se emplea aquí, por analogía, con el uso de la misma palabra en recientes discusiones biológicas, en las cuales se ha usado con frecuencia de frases, tales como «variaciones determinadas», evolución determinada, etc. La analogía con la concepción biológica de

términos inferiores. ¿Cómo son posibles los derechos y los deberes?—¿Cómo es posible este ó aquel status?—¿Cómo el hombre llega á prestar su adhesión al contrato implícito en la organización social? He tratado de responder á estas cuestiones dibujando el proceso, por el cual el individuo evolucionando hacia la personalidad—por medio de la dialéctica de su desarrollo personal—es á la vez una persona social con un status y con deberes y derechos (véase especialmente en los capítulos I, II y VIII). Así también un contrato social—en cualquier sentido que exista—es la ratificación individual de todo lo que el status ó la situación social supone. La opinión sostenida aquí completa estas teorías parciales. Una teoría genética indica el origen de la vida social desarrollada con todas sus fases: y si mi método es correcto, la imitación física es un proceso mental esencial en toda ella.

335. *b.* Nuestro resultado, pues, más claro aún después de esta revista pasada á las críticas, es que la imitación es el método ó proceso de la organización social en dos sentidos: 1) las ideas, los inventos de todas clases son propagados por la imitación de un hombre á otro; pero esto no es más que un momento de su conversión en materia social. El mero hecho de la imitación social no hace necesariamente que estas cosas sean socialmente útiles. Si así fuera mi loro, al imitarme, se colocaría con respecto á mí en un status social. Hay otro factor necesario: 2) la asimilación imitativa y la evolución, por lo cual lo limitado se organiza también en el pensamiento del individuo y se proyecta imitativamente sobre los demás, formando parte de una situación—un status-esquema—cuya organización supone la «publicidad» y los deberes y derechos. Solo esta teoría completa, no la primera parte de ella tomada sola, es la que yo necesito defender.

CAPÍTULO XIV

El progreso social.

Se ha demostrado ya que hay dos funciones opuestas en el progreso de los pensamientos socialmente aprovechables, y que son respectivamente la de la «particularización», efectuada por el individuo, y la de la «generalización», obra de la sociedad. Ambas van juntas y dan origen á las condiciones que presenta la vida social en toda su complejidad. Hemos llamado al pensamiento del individuo la *fuerza social particularizadora*: inventa, construye, interpreta sobre la base de la materia antes corriente en la sociedad y transmitida á él por la «herencia social». Y en sociedad así organizada reside la *fuerza social generalizadora*, la cual reduce y generaliza las invenciones de los individuos, integrándolas en la idea de la situación del yo público, que antes hemos descrito. Surge ahora otra cuestión: ¿cómo y en qué dirección se determina el progreso social en virtud del juego, influjo recíproco de estos dos tipos de fuerza social?

§ 1.—LA DETERMINACIÓN DEL PROGRESO SOCIAL

336. La palabra «determinación» se emplea aquí, por analogía, con el uso de la misma palabra en recientes discusiones biológicas, en las cuales se ha usado con frecuencia de frases, tales como «variaciones determinadas», evolución determinada, etc. La analogía con la concepción biológica de

«determinación», con respecto al movimiento del desenvolvimiento, es muy estrecha; aun supuesto el orden diferente á que pertenece cada desenvolvimiento, podemos decir que la cuestión en ambos casos es la misma. En breves términos, se trata de saber si las líneas del desarrollo que persisten, siendo las mismas con respecto á los caracteres, funciones ó atributos, aparecen en el contenido del desenvolvimiento; si hay una dirección constante de estado á estado del movimiento total. Y una vez descubierta semejante determinación, será preciso ver qué es lo que determina el movimiento en tal ó cual dirección.

337. En cuanto consideramos lo que implican las proposiciones ya formuladas, nos encontramos con que poseemos ideas muy precisas, creo yo, sobre la determinación del progreso social. Las proposiciones que inmediatamente nos interesan aquí, son tres: 1) Los individuos no pueden particularizar sino tomando por base las generalizaciones anteriores de la sociedad. He ahí lo que constituye la inicial de las variaciones mentales aprovechables para el uso social (1).

2) La sociedad depende absolutamente, en cuanto á sus nuevas adquisiciones, de los pensamientos nuevos ó particularizaciones de los individuos; las generaliza. No puede sacar sus materiales de otra fuente.

3) Únicamente cuando se dan esas dos condiciones—cuando los materiales sociales antiguos se particularizan por un individuo y luego se generalizan por la sociedad—son posibles nuevas creaciones para el contenido social y se asegura el progreso de la organización como un todo. Considerando en junto esas exigencias y procurando descubrir qué especie de movimiento general resultará, encontramos que puede ser llamado la «Dialéctica del desenvolvimiento social», expresión que sugiere la antes expuesta—como «Dialéctica del desenvolvimiento personal».

(1) Cons. la sección relativa al «Pensamiento selectivo», capítulo III, sec. 3, como justificación de este pasaje.

§ 2.—DIALÉCTICA DEL DESARROLLO SOCIAL

338. En la «dialéctica del desenvolvimiento personal», hemos visto el desenvolvimiento de la conciencia de sí como efectuado en virtud de una relación de cambios entre el individuo y sus compañeros sociales. La materia personal, que se ofrece bajo la forma de sugerencias del medio es, primeramente «proyectiva», según decíamos; luego entra en el círculo privado de la vida interior por imitación, y deviene así personal ó subjetiva como perteneciente al *ego*; después, por un movimiento de retorno entre los dos mismos polos, imitativo también en su naturaleza, los caracteres del sujeto se atribuyen á las otras personalidades y se hacen «eyectivos».

Los diversos estados que la conciencia atraviesa—haciéndose social, ética, etc., por este mismo método de cambio social—ya se han indicado en detalle. Pero interesa advertir que este modo de desarrollo de la conciencia individual, puede presentarse en términos que reproducen con una analogía muy precisa las tres exigencias que hemos señalado como necesarias y características del progreso de la sociedad (1). Podemos decir: 1) que el individuo realiza nuevas invenciones, interpretaciones, particularizaciones, *en su propio desarrollo personal*, únicamente tomando por base el conocimiento anterior de la personalidad; esto es, aquello que ha aprendido. Cada paso de este progreso en el sentido de una comprensión de la personalidad, es una particularización en su propio pensamiento del viejo material, una interpretación personal, subjetiva en su carácter. Y 2) solo estas particularizaciones, interpretaciones, invenciones, nociones de la personalidad, tienen un valor permanente para su desarrollo, que luego proyecta al exterior y encuentra eco generalmente en los demás también; se generalizan como hábitos que se suman á su progreso. Este último es también imitativo, porque los elementos de su posición subjetiva son verdaderos y aprovechables

(1) Sec. 337.

para el individuo, en cuanto á sus relaciones con los demás. 3) Su «situación de la noción del yo», se desenvuelve solo cuando esas dos fases se han realizado ya. Así resulta, pues, que el desarrollo personal puede presentarse en los mismos términos que los que se inferen de nuestro examen detallado de la organización social.

No trato de llegar á conclusiones metafísicas ó lógicas sobre la base de esta analogía tan notable, especialmente desde el punto de vista de la exigencia de la filosofía idealista. Pero podemos al menos servirnos de ella como analogía y ver sus ulteriores consecuencias para la determinación del progreso social.

339. Examinando, pues, la analogía con más detalle, vemos que la sociedad representa una cuasi personalidad en el respecto de sus cambios con los individuos que constituyen el grupo social. Se refiere, en efecto, á esos individuos de dos maneras: primero, porque ha llegado á ser lo que es por la absorción de los pensamientos, hechos, sentimientos y cooperaciones, etc., de los individuos; y segundo, porque toma sus nuevos elementos del desarrollo personal (*ahora social*), en las nuevas adquisiciones de los individuos. Si tomamos en cuenta todo lo que la sociedad enseña, —cualquier pensamiento que adopte y que forme parte de su contenido organizado— podemos señalar el paso de este pensamiento de un polo á otro de la «dialéctica del progreso social», exactamente como podemos indicar el de los elementos de la sugestión personal de un polo á otro, en el caso de la dialéctica análoga del progreso del individuo. El pensamiento nuevo es «proyectivo» para la sociedad mientras exista en el espíritu de un individuo solo; deviene «subjetivo» para la sociedad cuando ésta lo ha generalizado é incorporado en una de las instituciones que forman parte de su organización íntima; y, finalmente, la sociedad lo «eyectiva», exigiendo con sus sanciones pedagógicas, cívicas y demás que cada individuo, cada clase ó grupo subordinado que reclama una parte en la vida del todo, la reconozca y la utilice para vivir.

En otras palabras, la sociedad efectúa sus particularizaciones, invenciones, interpretaciones, mediante el individuo hombre, al igual que el individuo lo hace mediante el *alter* individual que le proporciona sus sugestiones; y luego la sociedad efectúa sus generalizaciones asentando los resultados obtenidos por sí misma en forma de instituciones, al modo como el individuo ofrece á la confirmación social y á la conducta las interpretaciones á que ha llegado. El desarrollo de la sociedad, pues, es un desarrollo en cierto modo de auto-conciencia (1)—un saber de sí—que se expresa en los modos generales del pensamiento, de la acción, etc., incorporados á las instituciones; y el individuo desenvuelve su conciencia personal de modo, que muestra mediante una especie de recapitulación este doble movimiento de la sociedad. Y así, el método de evolución—que hemos llamado la «dialéctica»—es el mismo en ambos casos.

§ 3.—LA DIRECCIÓN DEL PROGRESO SOCIAL

340. Siguiendo estas indicaciones—que en todos los casos deben contrastarse con un llamamiento á los hechos—vemos la dirección del progreso social. El individuo se mueve directamente hacia una metaética. Sus sanciones intelectuales

(1) El que admitamos que hay un yo «real» general ó social, me parece que depende mucho de nuestros presupuestos metafísicos. Si entendemos por yo «real» algo oculto detrás del proceso del desenvolvimiento y no expresado en el contenido del pensamiento, no hay razón para decir que hay un yo social «real». Si, no obstante, al hablar de un yo nos limitamos precisamente al contenido del pensamiento con su organización y desenvolvimiento, entonces la sociedad puede tener un yo «real» como el individuo. Si un metafísico cree que puede decir, á causa de la analogía de las dos dialécticas, que un yo consciente domina la sociedad, el cual integra todos los yo conscientes de los individuos, estimo que el contraste entre el yo ideal y el yo habitual en el individuo, ofrece una analogía de análogo valor. M. Novikow (*Conscience et Volonté sociales*) piensa que la voluntad y la conciencia colectivas se realizan en la élite, constituida por las gentes ilustradas y ricas (como clase); en ellas se organiza la experiencia social, al modo como el proceso fisiológico tiene su centro orgánico en el cerebro.

tuales tienden, en verdad, hacia un uso personal y egoísta de sus propias fuerzas y de las de la sociedad; pero no puede ir muy allá, porque en su forma extrema, este uso va contra la cooperación sobre la base de la cual debe marchar la dialéctica de su desarrollo personal. El progreso de la inteligencia personal es en sí mismo un proceso de generalización, y por esta generalización da a los elementos que le constituyen un grado más elevado de contención. El progreso de la inteligencia debe llegar por sí mismo a estos estados ideales del espíritu, que se llaman sociales, y que determinan la dirección del progreso como un todo. La sanción ética llega a reemplazar y limitar la esfera de aplicación de las sanciones del deseo y del impulso; y así el individuo adquiere en su vida privada una tendencia hacia la cooperación social y hacia la conducta ética.

Lo mismo ocurre con el progreso social. El empleo de la inteligencia para la manipulación privada de los agentes sociales constituye actualmente un nivel de la vida social institucional; y en ciertos grandes departamentos de las relaciones humanas—especialmente en las comerciales—los fines relativamente egoístas, como ocurre en la competencia personal, parecen indicar el grado superior a que la sociedad ha llegado. Pero pasa lo que con el progreso individual. Inmediatamente que el uso personal de la inteligencia del individuo lo pone en lucha con uno de los dos movimientos necesarios en virtud de los cuales la sociedad gradualmente se desarrolla—o con las instituciones que lo representan—el individuo experimentará una coacción. Y la coacción no es para la sociedad cosa más artificial y externa que para el individuo.

El desarrollo social o común revela la misma tendencia ética, aparte la analogía, porque las condiciones efectivas de la sociedad son las mismas que en el individuo. La sociedad es, según hemos visto, la fuerza generalizadora. Reduce los pensamientos que nacen y piden el reconocimiento del medio a formas de aceptación general y prácticas. La misma institución, pues, que incorpora la nueva idea y la

refuerza cerca de los individuos, es por sí misma la obra de los individuos mejores y representa la coacción de las sanciones egoístas y personales en pro de la cooperación social y ética.

Además, todas las sanciones pedagógicas de la sociedad en la familia, la escuela, etc., tienen directa y positivamente por objeto la producción de aquellas formas de hábito, que confirman y empujan el desenvolvimiento de la tolerancia, de la indulgencia y de todas las virtudes que tienen un valor social.

341. Hay, sin embargo, otra razón más profunda para que la dirección del progreso social deba ser determinada por las sanciones éticas y religiosas, y hacia la meta representada por un estado de cooperación ética. Estriba en el hecho de lo que más arriba se ha llamado la «publicidad» de toda noción ideal de la personalidad. Hemos visto que el individuo no puede creerse bueno o miserable—es decir, formar un juicio ético sobre sus propios actos—sin que, al mismo tiempo, su pensamiento entrañe la convicción de que sus compañeros forman un juicio semejante. Su juicio propio privado está basado sobre el sentido de un juicio público imperante. El sentido de la opinión del público es un ingrediente o elemento de la síntesis por la cual se constituye el juicio ético. Por lo tanto, en la medida en que el desenvolvimiento de su personalidad implica una noción general o ideal del yo, esta personalidad es un yo público, cuya noción es, *ipso facto*, el punto de partida de una sanción pública. El hombre se dice a sí mismo: «Yo pienso así de mí mismo; otros hombres piensan así de mí; eso es lo que yo pienso de ellos cuando están en mi lugar; y la razón por la cual cada uno nos juzgamos así es ese yo ideal que cada cual de nosotros solo realiza parcialmente. Yo lo realizo parcialmente a mi modo, y cada uno de los demás lo hace a su modo también; y únicamente en virtud de esas realizaciones parciales en los casos concretos, es como ese ideal encuentra su realidad».

Se ha visto que el desenvolvimiento social procede del mismo modo. Objetivamente, y de hecho, se ve en la publicidad actual de las instituciones y de los intereses sociales. Pero el mismo resultado se ofrece si tomamos lo que se puede llamar un punto de vista objetivo para la sociedad misma. Si llevásemos más allá la analogía entre el desenvolvimiento de los individuos y el de la sociedad hasta hablar de ésta como de una cuasi-personalidad y preguntásemos qué pensamiento debería tener semejante cuasipersonalidad para desenvolverse, según el método de la dialéctica personal vista en el individuo, diríamos que la sociedad debe pensar de una manera que entraña la publicidad unida a la personalidad ideal y ética. Habría que preguntar cuáles son las instituciones buenas para sus ciudadanos como tales, no cuáles son buenas para este ó aquel individuo. Su noción de la personalidad debería tener en todo su camino, la forma de la personalidad general que se realiza en los individuos en aquel estado, pero que no es igual en cada uno de ellos. A esta noción de la personalidad general debería añadirse también la idea de que su pensar sería el resultado de todas las nociones parciales de personalidad, que los individuos conciben de todos los juicios que formulan respecto de los demás: de otro modo la cuasipersonalidad social no tendría contenido con qué constituir su noción general del yo.

Todo esto es sencillamente la realización en la comunidad, en la opinión pública, de los tipos éticos de juicio que el individuo debe tener si se ha de desenvolver más allá del estado de inteligencia, concreto, egoísta ó altruista ó de la acción impulsiva. Es un hecho que el individuo debe ir más allá; y precisamente ese hecho es el que llamamos desenvolvimiento ético. Ha logrado la forma general de pensar de sí mismo y de los otros que entraña consigo sentimientos de naturaleza social y ética. Eso le permite constituir la sociedad de una manera que sería imposible si no hubiese pasado del grado inferior del desenvolvimiento animal, es decir, con las sanciones de la acción que acompañan á este grado inferior.

342. Así, cuando preguntamos cuál puede ser la dirección del progreso social, encontramos que no puede ser una dirección que viole el método y niegue el significado de esos estados de espíritu—el ideal, el social y el ético—que han hecho al individuo capaz de entrar en relaciones sociales. La sanción ética viene en el individuo á intervenir las otras desde el momento en que los generaliza y trasciende de ellas. La sociedad representa esas generalizaciones incorporadas. Sus instituciones representan y prolongan el desarrollo individual. Su marcha, pues, debe ser en el sentido del desarrollo superior del individuo. Esto es, hacia la regulación completa y el uso de las fuerzas del individuo, en interés de la unidad social y moral de la cooperación (1).

Dos cosas son igualmente verdad en la determinación del proceso social; á saber: primero, *el progreso social está determinado por la generalización social antes indicada, como obrando sobre el pensamiento de los individuos*; y segundo, *esta forma de determinación va necesariamente en la dirección de la realización de los tipos éticos y de las reglas de conducta*.

343. El ejemplo dado arriba (2) de M. A., que dejaba colocar barreras en su camino, muestra también, cuando consideramos los movimientos psicológicos de M. A., el hecho de que el proceso social es esencialmente un movimiento ético. La adopción del punto de vista general, entraña la supresión inmediata de las sanciones personales, la aseguración de la publicidad del juicio, y el establecimiento de una reciprocidad de derechos y deberes entre él y los demás, con respecto á un ideal de la concepción de la personalidad—todo lo cual caracteriza el sentimiento ético. Es prescindir de la posibilidad para un hombre de obrar como buen ciudadano en los asuntos que el ejemplo supone, no admitir que es susceptible de consideraciones éticas.

(1) Este es el ideal socialista; pero no puede ser alcanzado más que por los individuos que erigen tal ideal, *primero en su forma personal*.

(2) Cap. XII, § 3 (Sec. 326).

Puede decirse que las compañías de seguros toman el mismo punto de vista en el propósito de ganar dinero. Y así es. Pero esto equivale a decir, que las fuerzas y las situaciones sociales pueden aplicarse inteligentemente para fines distintos de los directamente éticos—proposición plenamente sustentada en las páginas anteriores. La cuestión de la elección entre el valor ético de un procedimiento y su valer intelectual, solo se plantea cuando hay un conflicto entre las sanciones sobre las que respectivamente descansan. Por ejemplo, si se pudiera probar que las compañías de seguros comprometen los intereses morales ó hasta los financieros de la colectividad ó de sus ciudadanos enriqueciéndose de este modo, la cuestión de la supresión social de las compañías se nos plantaría naturalmente. O si A. colocase las barreras en los Estados Unidos, donde no existe tal obligación para las partes responsables, y si exigiese luego de los que pasaren por el sitio así protegido un derecho tal que resultase una renta, entonces el acto de Mr. A. tendría la sanción intelectual de ser una fuente de ingresos, y quizás también la sanción ética y social, en el caso de que realmente hubiese adoptado el punto de vista social, y si lo hubiera hecho ante todo para defender la vida humana.

En suma, *la sanción de la sociedad es siempre ética para el individuo, mientras sea social; pero los individuos pueden tomar el punto de vista de los motivos privados y personales.*

§ 4.—CONCLUSIÓN SOBRE LA ANALOGÍA BIOLÓGICA

344. En conjunto, pues, llegamos á una teoría de la determinación social (1), que no presenta sino escasa analogía con la determinación de que se trata en biología. Las variaciones biológicas están determinadas en el sentido de que su medio toma tal ó cual dirección en cada generación, en virtud de que ciertos tipos de individuos se han conservado vivos en la generación anterior, esto es, aquellos que pueden

(1) Esto es, interior al grupo social.

adaptarse útilmente á las exigencias del medio (1). Esto determina la evolución biológica. En la vida social no encontramos prácticamente ninguna determinación de la dirección social que abarque los individuos considerados como variaciones; no hay más que la «supresión de los incapaces» una vez nacidos. Sin embargo, en las condiciones sociales primitivas, debe haber habido un progreso positivo del medio en las variaciones sociales, análogo al indicado como actuando en la biología.

A pesar de ese grado de analogía entre las dos determinaciones, existe una diferencia que proviene de las dos clases diferentes de herencia que obran en los dos casos. En la organización social, la variación fecunda no es el individuo como tal, sino sus pensamientos, lo que lleva el problema á la esfera de la herencia social. La herencia física generaliza ó regresa hacia á un medio de todos los individuos, mientras que en la esfera de la herencia social, la generalización hecha por la sociedad se refiere á cada concepción nueva, á cada invención ó sentimiento considerado en sí mismo; y una sola variación social de ese género, puede revolucionar la sociedad y dar otra dirección al movimiento social.

345. En resumen, pues, resulta de nuestro estudio que el progreso de la sociedad es, en su método, en su dirección y en sus motivos impulsores, *análogo al desarrollo de la conciencia, más bien que al del organismo biológico.* La expresión corriente de «organismo social» es defectuosa. Si queremos decir «organización» cuando empleamos el término «organismo»—dejando para más adelante la consideración de la clase de organización—todo está bien. Pero hablar de «organismo» social como el biólogo habla del organismo de que trata, es cometer un grave error. La organización que afecta la vida social es, en todas sus formas, *una organización psicológica.*

(1) Ejemplo de «selección orgánica», V. en el Apend. A. Es un punto muy discutido, el de saber si hay una determinación actual de las variaciones en direcciones definidas; los hechos á nuestro alcance son contrarios.

Puede decirse que las compañías de seguros toman el mismo punto de vista en el propósito de ganar dinero. Y así es. Pero esto equivale a decir, que las fuerzas y las situaciones sociales pueden aplicarse inteligentemente para fines distintos de los directamente éticos—proposición plenamente sustentada en las páginas anteriores. La cuestión de la elección entre el valor ético de un procedimiento y su valer intelectual, solo se plantea cuando hay un conflicto entre las sanciones sobre las que respectivamente descansan. Por ejemplo, si se pudiera probar que las compañías de seguros comprometen los intereses morales ó hasta los financieros de la colectividad ó de sus ciudadanos enriqueciéndose de este modo, la cuestión de la supresión social de las compañías se nos plantaría naturalmente. O si A. colocase las barreras en los Estados Unidos, donde no existe tal obligación para las partes responsables, y si exigiese luego de los que pasaren por el sitio así protegido un derecho tal que resultase una renta, entonces el acto de Mr. A. tendría la sanción intelectual de ser una fuente de ingresos, y quizás también la sanción ética y social, en el caso de que realmente hubiese adoptado el punto de vista social, y si lo hubiera hecho ante todo para defender la vida humana.

En suma, *la sanción de la sociedad es siempre ética para el individuo, mientras sea social; pero los individuos pueden tomar el punto de vista de los motivos privados y personales.*

§ 4.—CONCLUSIÓN SOBRE LA ANALOGÍA BIOLÓGICA

344. En conjunto, pues, llegamos á una teoría de la determinación social (1), que no presenta sino escasa analogía con la determinación de que se trata en biología. Las variaciones biológicas están determinadas en el sentido de que su medio toma tal ó cual dirección en cada generación, en virtud de que ciertos tipos de individuos se han conservado vivos en la generación anterior, esto es, aquellos que pueden

(1) Esto es, interior al grupo social.

adaptarse útilmente á las exigencias del medio (1). Esto determina la evolución biológica. En la vida social no encontramos prácticamente ninguna determinación de la dirección social que abarque los individuos considerados como variaciones; no hay más que la «supresión de los incapaces» una vez nacidos. Sin embargo, en las condiciones sociales primitivas, debe haber habido un progreso positivo del medio en las variaciones sociales, análogo al indicado como actuando en la biología.

A pesar de ese grado de analogía entre las dos determinaciones, existe una diferencia que proviene de las dos clases diferentes de herencia que obran en los dos casos. En la organización social, la variación fecunda no es el individuo como tal, sino sus pensamientos, lo que lleva el problema á la esfera de la herencia social. La herencia física generaliza ó regresa hacia á un medio de todos los individuos, mientras que en la esfera de la herencia social, la generalización hecha por la sociedad se refiere á cada concepción nueva, á cada invención ó sentimiento considerado en sí mismo; y una sola variación social de ese género, puede revolucionar la sociedad y dar otra dirección al movimiento social.

345. En resumen, pues, resulta de nuestro estudio que el progreso de la sociedad es, en su método, en su dirección y en sus motivos impulsores, *análogo al desarrollo de la conciencia, más bien que al del organismo biológico.* La expresión corriente de «organismo social» es defectuosa. Si queremos decir «organización» cuando empleamos el término «organismo»—dejando para más adelante la consideración de la clase de organización—todo está bien. Pero hablar de «organismo» social como el biólogo habla del organismo de que trata, es cometer un grave error. La organización que afecta la vida social es, en todas sus formas, *una organización psicológica.*

(1) Ejemplo de «selección orgánica», V. en el Apend. A. Es un punto muy discutido, el de saber si hay una determinación actual de las variaciones en direcciones definidas; los hechos á nuestro alcance son contrarios.

Sus materiales son materiales psicológicos—pensamientos con todos sus deseos, impulsos, sanciones, conciencias, sentimientos. Estas cosas no son susceptibles de organización, salvo la que encuentra su analogía en el desarrollo actual de los espíritus vivos. Hablar con Mr. Spencer de átomos sociales y de órganos sociales, de proceso orgánico y de centros, de nervios de primer y de segundo orden, etc., por analogía con el organismo fisiológico, es violentar la naturaleza de los materiales de la ciencia social. ¿Qué puede hacerse con semejante analogía, tan pobre, con relación a ese fenómeno crítico en la teoría social de la imitación, de la generalización, de la invención, de la tradición y de la sanción social y pedagógica? Forzar tales cosas en moldes biológicos, equivale sencillamente a deformarlas (1).

¿Y dónde encontrar en la analogía con un organismo biológico, lugar para el influjo del sentimiento religioso y ético que se ofrece en las regiones más elevadas como factor determinante del progreso social?

Hay, por el contrario, dos grandes razones para decir que la especie de organización que se efectúa en el progreso social es psicológica. Primeramente toda organización es función del material organizado. El biólogo es el primero que esto admite, desde el momento que ha rechazado las formas del vitalismo, que veían en la vitalidad una fuerza venida del exterior para dirigir el proceso de la vida por este ó aquel camino. Y una escuela psicológica reelama, como una de las más grandes generalizaciones modernas, la idea de que la actividad mental es el movimiento de los elementos mentales hacia la organización, no una fuerza de fuera que obra sobre esos elementos. Tratar de la organización social por analogía con el desarrollo del organismo físico, equivale a conceder a los materiales psíquicos una cierta fuerza de im-

(1) Véanse las excelentes indicaciones de M. Simiand, en el artículo citado, págs. 497-498.

pulsión superior al movimiento que presentan en su propio teatro natural y en sus formas naturales de desarrollo.

En segundo lugar, el desarrollo efectivo de la organización social presenta principios y métodos que no tienen significación para nosotros sino en cuanto tenemos espíritu. Tales son los hechos mencionados—sugestión, imitación, sentimiento, etc. Los comprendemos por nuestra propia evolución personal. Sobre ellos edificamos nuestra noción del carácter, del nuestro y del que atribuimos a nuestro vecino. Así, cuando consideramos la organización social, decimos: «este es un fenómeno de imitación, aquel de sugestión, el otro de invención y el otro de sentimiento». El resultado, por tanto, de todo nuestro estudio nos lleva a la idea de que el progreso social es esencialmente, en su método, una reproducción del desarrollo del individuo; y el individuo se desarrolla en el círculo social precisamente porque es tan semejante que es capaz de reproducirlo en sí mismo.

345. a. Sin embargo, en la competencia social en ciertas de sus formas—la competencia de intergrupo, que es quizá el caso más importante—tenemos fuerzas sociológicas que guían el movimiento y determinan el tipo social según las leyes de la selección y de la supervivencia (C. § 2, de la Introducción, y Sec. 313 a).

SÉPTIMA PARTE

CONCLUSIONES PRÁCTICAS

CAPITULO XV

Las reglas de conducta.

Las cuestiones prácticas, conexas con la relación del individuo con su medio social, son de la mayor importancia. Deberíamos esperar haber hecho indagaciones propias para esclarecer la organización social mediante un examen de las facultades y del desenvolvimiento del individuo para tratar de estas materias prácticas; porque todas las acciones de un individuo resultan sancionadas, ya sea por las condiciones de su desarrollo privado y de sus facultades, ya sea por la reglamentación de naturaleza social á que se somete. Así, cuando empleamos la expresión «reglas de conducta» para designar todos los preceptos prácticos, sea cual fuere su especie, podemos sacar algunas deducciones á este respecto de los principios ya expuestos.

346. Ante todo, una verdad general parece establecida con las investigaciones hechas, á saber: el principio de que *todas las reglas de acción para la conducta de la vida deben ser de posible aplicación social, aun cuando en su origen hayan sido enunciadas é impuestas por individuos*. Parece resultar esto del hecho de que la sociedad es el agente generalizador. La regla, considerada como tal regla, es de aplicación general. Su generalidad puede considerarse con relación á la con-

ducta particular de un individuo: esto es, como llegando hasta él tan solo con sus sanciones personales. O bien puede considerársela como general en el sentido de que se impone por igual á todos los individuos, esto es, como una sanción social. O, finalmente, una regla de conducta puede tener la publicidad antes indicada, que hace de ella inmediatamente el objeto de una sanción universal, cuyo tipo se encuentra en las reglas ideales de la moral y de la religión. Conviene examinar estos tres casos separadamente, para ver su relación con el género de generalización que parece ser la fuente de todas las reglas de conducta consideradas como sociales. En otros términos, podemos mostrar en detalle que la proposición sentada más arriba, al efecto de que todas las reglas son susceptibles de devenir sociales por su naturaleza, se aplica á esos tres casos.

§ 1.—LAS REGLAS EN LA ESFERA DEL IMPULSO

347. Primeramente, considerando las reglas para la acción y la conducta que incorporan las sanciones personales de los individuos, encontramos los géneros de acción antes expuestos en detalle: la acción impulsiva, la inteligente y la reflexiva ó ética. Se puede sin inconveniente pasar rápidamente por el tipo impulsivo de acción. La acción impulsiva no puede tener autoregulación sencillamente, porque su sanción es la necesidad. La necesidad no conoce ley, ni regla, porque no es más que la ley misma inviolable, con otro nombre. Por esta razón no puede hablarse de una ley de acción para el individuo cuyos actos son puramente impulsivos. Su regla es el capricho, y esto no es regla. Así, la única coacción reguladora ó legislativa á que semejante especie de acción puede someterse, es la de las sanciones superiores del actor, las de la inteligencia ó conciencia, ó bien las sanciones de una especie social impuestas al actor. Esto nos lleva á considerar las esferas más elevadas de la conducta.

348. Lo mismo puede decirse con relación á las reglas de conducta de parte de la sociedad en el estado impulsivo

SÉPTIMA PARTE

CONCLUSIONES PRÁCTICAS

CAPÍTULO XV

Las reglas de conducta.

Las cuestiones prácticas, conexas con la relación del individuo con su medio social, son de la mayor importancia. Deberíamos esperar haber hecho indagaciones propias para esclarecer la organización social mediante un examen de las facultades y del desenvolvimiento del individuo para tratar de estas materias prácticas; porque todas las acciones de un individuo resultan sancionadas, ya sea por las condiciones de su desarrollo privado y de sus facultades, ya sea por la reglamentación de naturaleza social á que se somete. Así, cuando empleamos la expresión «reglas de conducta» para designar todos los preceptos prácticos, sea cual fuere su especie, podemos sacar algunas deducciones á este respecto de los principios ya expuestos.

346. Ante todo, una verdad general parece establecida con las investigaciones hechas, á saber: el principio de que *todas las reglas de acción para la conducta de la vida deben ser de posible aplicación social, aun cuando en su origen hayan sido enunciadas é impuestas por individuos*. Parece resultar esto del hecho de que la sociedad es el agente generalizador. La regla, considerada como tal regla, es de aplicación general. Su generalidad puede considerarse con relación á la con-

ducta particular de un individuo: esto es, como llegando hasta él tan solo con sus sanciones personales. O bien puede considerársela como general en el sentido de que se impone por igual á todos los individuos, esto es, como una sanción social. O, finalmente, una regla de conducta puede tener la publicidad antes indicada, que hace de ella inmediatamente el objeto de una sanción universal, cuyo tipo se encuentra en las reglas ideales de la moral y de la religión. Conviene examinar estos tres casos separadamente, para ver su relación con el género de generalización que parece ser la fuente de todas las reglas de conducta consideradas como sociales. En otros términos, podemos mostrar en detalle que la proposición sentada más arriba, al efecto de que todas las reglas son susceptibles de devenir sociales por su naturaleza, se aplica á esos tres casos.

§ 1.—LAS REGLAS EN LA ESFERA DEL IMPULSO

347. Primeramente, considerando las reglas para la acción y la conducta que incorporan las sanciones personales de los individuos, encontramos los géneros de acción antes expuestos en detalle: la acción impulsiva, la inteligente y la reflexiva ó ética. Se puede sin inconveniente pasar rápidamente por el tipo impulsivo de acción. La acción impulsiva no puede tener autoregulación sencillamente, porque su sanción es la necesidad. La necesidad no conoce ley, ni regla, porque no es más que la ley misma inviolable, con otro nombre. Por esta razón no puede hablarse de una ley de acción para el individuo cuyos actos son puramente impulsivos. Su regla es el capricho, y esto no es regla. Así, la única coacción reguladora ó legislativa á que semejante especie de acción puede someterse, es la de las sanciones superiores del actor, las de la inteligencia ó conciencia, ó bien las sanciones de una especie social impuestas al actor. Esto nos lleva á considerar las esferas más elevadas de la conducta.

348. Lo mismo puede decirse con relación á las reglas de conducta de parte de la sociedad en el estado impulsivo

llamado sugestivo. La muchedumbre presenta impulsos sociales, pero no tiene otra regla de acción que la sugestión, y la sugestión no tiene ley. Su sanción no es una regla, sino únicamente la necesidad, que lanza á la muchedumbre en un precipicio moral ó legal.

La única ley ó sanción posible que puede aplicarse á la muchedumbre es la coacción, que se apoya en las bayonetas ó en los cañones de los fusiles. No podemos, pues, detenernos en este género de acción en nuestra indagación de las reglas.

Estimo que podemos afirmarlo con fiabilidad, á pesar de las tentativas de ciertos autores recientes para deducir de la acción de las muchedumbres una «ética social», un conjunto de fórmulas ó reglas que expresan las leyes de la acción humana colectiva. Antes hemos visto que los únicos principios que entraña la acción de la muchedumbre, y la acción colectiva como tal, son las de orden impulsivo más inferior, y que conducen á esos extremos que provocan una aberración temporal, con olvido de las sanciones superiores éticas é inteligentes de los individuos. Esta reversión de la moderación social hacia la pasión social hace tan sencilla la operación de la sugestión, que no es posible una «ética». Lo que esos escritores parece que han encontrado, es una fórmula de las causas ó condiciones favorables bajo las cuales se manifiesta esa especie de «hipnotismo social» del individuo. No podemos, pues, detenernos en estos casos; pasemos á una esfera de acción superior, á fin de plantearnos la cuestión de saber si todas las reglas de conducta tienen un valor social.

§ 2.—REGLAS DE CONDUCTA INTELIGENTE

349. Hemos visto que la sanción de los actos inteligentes—es decir, de los que entrañan deseo—es principalmente el éxito. Y parecerá que puede haber reglas prácticas, provenientes de ese motivo solo, que incorporan el más alto grado de prudencia, y las cuales, sin embargo, serían insociales. Semejantes reglas serían dictadas y sancionadas ente-

ramente por la prudencia, la discreción, las conveniencias, la expedición ó el logro de la felicidad. Hemos visto que semejantes acciones representan un período de la vida del niño, y también un tipo del desenvolvimiento del adulto, en lo tocante á la actividad privada y á ciertas formas de competencia social. Y podemos añadir inmediatamente, que semejantes reglas existen en las máximas de la sabiduría práctica corrientes en todas las sociedades y formuladas en los proverbios de todas las naciones. Esto supuesto, nos resta preguntarnos cuál es el elemento social posible en semejantes fórmulas.

Las discusiones anteriores han resuelto el conflicto real entre el individuo y la sociedad en este punto. No es preciso volver sobre ellas. Pero uno de los caracteres de ese conflicto es el que se refiere á los seres excepcionales, ó á los actos excepcionales de los individuos normales, según hemos podido mostrar anteriormente. Por lo que se refiere á estos últimos, los actos ó juicios excepcionales del hombre normal, basta decir, desde el punto de vista de la cuestión de las reglas, que son excepcionales. El propio individuo considera su conformidad con las sanciones sociales la regla, y las violaciones la excepción.

Desde el momento en que hace de la violación de las sanciones sociales la regla—adapta reglas por sí que lo llevan á su violación sistemática—cae del lado de la clase de los individuos excepcionales.

En esta clase podemos establecer algunas distinciones. Los hombres que son excepcionales desde un punto de vista estrictamente social, los que se pueden comprender bajo el epígrafe de «variaciones sociales», son aquellos que violan habitualmente las reglas sociales; éstos se los suprime ó destierra y no tienen ninguna consideración en la sociedad y caen fuera de nuestro asunto. Aun el individuo excepcional, no es excepcional esencialmente si hereda una parte social y la emplea como un hombre. Y si colocamos fuera de la ley las gentes que la sociedad coloca fuera de la ley,

nosotros no conservaremos más que aquellas cuyas dotes naturales ó la educación convierte en cierto respecto en legisladores de sí mismos y de la sociedad. ¿Qué diremos de éstos? ¿Tiene su norma de conducta algún ingrediente social?

En la medida en que las acciones de un hombre—sancionadas por la inteligencia privada—no entran en lucha con las instituciones sociales, las exigencias, etc., pueden ser aquellas generalizadas y alcanzar valor social. La sanción intelectual requiere el auxilio de la razón social: es la que se advierte en la concurrencia comercial. Y tal debe ser el carácter esencial de las reglas inteligentes del individuo. Desde el momento en que trata de hacer uso de su inteligencia en un sentido estrictamente privado,—enderozándose hacia un fin suyo propio y sin tener en cuenta la utilidad social,—se pone inevitablemente en lucha con la sociedad, colocándose fuera de su ley. En la vida real las reglas efectivas de la acción inteligente privada para un interés propio tienen de ordinario un límite social; se dice: «Obra según tu propio interés mientras no tropieces con la sociedad, y obra tan temerariamente como quieras». Sus reglas tienen directas limitaciones sociales y éticas. La primera especie de generalidad que suponemos posible para la acción de un hombre—la universalidad en su vida privada—es ampliamente ficticia, aun en su fortaleza, la esfera de la sanción inteligente. El hombre admite las limitaciones sociales bajo las cuales puede producirse, en el caso de que la línea de conducta prescripta sea socialmente dañosa; y admite que su línea de conducta sea generalizada para la utilidad social en el caso de que no sea perjudicial. En este último caso se nos ofrece como teniendo un valor social, y en el primer caso no es una regla universal en ningún sentido. Uno de esos casos tiene su ejemplo en las máximas de prudencia social, en los «dichos», así como en los hechos más importantes de cooperación inteligente y útil originadas en las invenciones de un hombre y generalizadas luego por el proceso antes descrito. El otro caso resultará mejor en la regla de acción del ladrón

hábil que elude la ley. Actúa según una regla de interés propio, pero bajo ciertas restricciones sociales evidentes, y con aquellas limitaciones éticas que se expresan cuando se afirma que «hay un honor entre los ladrones». Si observa esas restricciones en razón de un estricto interés personal, sin embargo, asegura el éxito prescindiendo de la única razón que ha tenido para observar la ley y respetar los derechos de sus compañeros de robo; esta especie de excepción criminal á la ley social, es la que la sociedad reserva para su vida cuando le coge; y su regla de acción, aunque sea una regla, sirve para una teoría general tan escasamente como la acción impulsiva que tiene su ley en la necesidad natural.

350. En cuanto á la fórmula social de la sanción del deseo, poco hay que decir. Desde el momento en que es social, se comprende en nuestra fórmula. Los únicos casos que pueden dar lugar á discusión, serán aquellos en los cuales la inteligencia social traza planes para cosa distinta de la utilidad y del provecho sociales: como, por ejemplo, las compañías de seguros de la vida, *trust* comerciales, etc., etc. Pero ya hemos visto que desde el momento en que tales expedientes se hacen suficientemente perjudiciales á la sociedad, no se toleran á la larga por la publicidad: esto es, el elemento social de la sanción suprime el privado. En cuanto á la cuestión de las reglas posibles de acción, la única regla universal en estos casos es la regla generalizada, que en el caso anterior se ha manifestado como el punto de vista de la sociedad. La inteligencia no puede proponer su regla de éxito como una regla general, porque es el llamamiento constante á la conformidad social y ética, que da á tal organización su único derecho á una especie de explotación pública de la cual depende su patronato y su éxito.

Un conflicto real en este dominio entre reglas rivales puede surgir de un conflicto entre dos sanciones igualmente sociales; la una principalmente intelectual, y la otra principalmente ética. Hay varios casos interesantes de semejante conflicto. Ciertos autores de economía política pretenden que

esta ciencia es amoral y práctica, que el Estado puede no tener conciencia ni obligación originada en la simpatía ó humanidad, y que la legislación propiamente toma en cuenta las riquezas de «nuestros» ciudadanos, sin importarle si resulta perjuicio para los «vuestros». Es esta una fórmula práctica de la sanción intelectual en la forma social, y representa aquel estado de cultura en la vida nacional, análogo al que representa en la vida privada el salteador inteligente (1). La economía política puede desenvolverse, como la privada, sobre la base de reglas intelectuales tan solo—siendo el éxito la única sanción de la conducta;—pero, para una nación, aplicar semejante economía política, es sencillamente admitir que los ciudadanos, que representan el sentido moral de la nación, no han elevado todavía su sanción preferida á forma social; y que en la esfera superior de la organización social, la ética, todavía no se han generalizado sus intuiciones.

Este caso merece, además, la atención por el hecho de que todo lo que depende de la organización defensiva y agresiva, y más de la productiva y distributiva, y todavía más aún de la educadora (2) en el mundo, pertenece actualmente á esta esfera. La acción inteligente, con su sanción, han sido notablemente generalizadas en la vida política é industrial. Por otra parte, el desenvolvimiento de nuestros sistemas judiciales se realiza en el sentido de una incorporación adecuada del sentido moral en la vida nacional (3). Sin embargo, la

(1) La tarifa americana proteccionista y las leyes sobre el trabajo extranjero, son casos de ese género.

(2) Mi colega y amigo, el Prof. H. C. Warren, estima, en un trabajo leído en el Seminario Psicológico, que las formas de organización social descansan sobre tres últimos motivos de acción—la defensa, el alimento, la educación,—y por mi parte, hago uso de esta división en mi texto. Sin embargo, no puedo considerar esta clasificación en el caso como definitiva. La reproducción, por ejemplo, podría muy bien estimarse como un candidato á una plaza distinta.

(3) La vuelta á la barbarie, que significa la ley de Lynch en el Sur, tiene un contraste no menos triste en la indiferencia

falta de un derecho internacional—aunque existe un comercio y reglas diplomáticas que la imponen á los espíritus cuya inteligencia es más aguda—revela bien á las claras cuán retrasado está el desenvolvimiento de las sanciones é instituciones éticas.

§ 3.—REGLAS ÉTICAS

351. Pasando ahora á las formas éticas, ó mejor, á las formas sentimentales de la conducta, nos encontramos con un problema más complejo respecto de las reglas. Y considerando el problema desde el punto de vista de las tres especies de generalidad que una regla puede tener, podemos prescindir, desde luego, de algunas. El sentido ético—tomado como tipo que comprende el religioso, el estético, etc.—no puede sancionar una regla de generalidad privada solo; porque toda conducta ética, como tal, tiene la referencia pública. Un hombre no puede tener una línea de conducta que sea recta para él solo; los límites del derecho coinciden con los límites de las relaciones generales que entrañan todos los yo concretos. Todos los excluidos son excepciones, no importando su número. Cuando él formula un juicio sobre sí mismo, juzga con todos los hombres. Esto ha sido desarrollado antes suficientemente.

En cuanto á la segunda forma de universalidad—la que produce una regla para todos—tampoco puede convenir á la especie de sanción que las reglas éticas suponen. Podemos imaginar una forma de sociedad edificada sobre la base simplemente de un sistema de reglas sociales convencionales que todo ciudadano debe siempre observar (1). Entrañaría esto estrictamente una sanción social; las reglas serían civiles, podrían ser coactivas, pero no necesitarían ser éticas. Semejante sociedad carecería precisamente de la única cosa que he-

ante el crimen ó en su apología, tal como la ofrecen las defensas literarias del anarquismo.

(1) Se puede recordar aquí la concepción de Platón, y la crítica de Aristóteles en la *Política*.

mos encontrado esencial en la sociedad humana, considerada como una organización progresiva, y la que han omitido las teorías tradicionales de la sociedad humana, que asimilan la ley a la convención, y la conformidad a la conveniencia y a la utilidad. Lo que faltaría precisamente es el principio de desenvolvimiento, el continuo trueque de influjos personales entre el hombre y el grupo. La sociedad se ha desarrollado en virtud de este proceso de cambio. Como el individuo. Y en el individuo, eso es lo que llamamos su desarrollo ético. El cambio se efectúa ahora en la esfera de la noción ideal de la personalidad, y sus manifestaciones tienen por motivo esta noción ideal. Así la sociedad que resulta es también ética; sus instituciones son generalizaciones de relaciones éticas. Y así como en el individuo la sanción ética ha venido a reemplazar y a contener las de la inteligencia y del impulso, así también en la sociedad las sanciones éticas reemplazan a las de la inteligencia, la convención y la sugestión de la muchedumbre.

Prescindiendo de su realización efectiva en la sociedad, de la cual se hablará luego, la regla ética no es solo una regla que todos los hombres deben seguir para ser sociales, sino que es también la regla que comprende la sanción ética antes desenvuelta. Las opiniones éticas del individuo tienen por punto de partida el sentimiento social. El promedio de los juicios éticos del individuo entraña las exigencias sociales de su grupo. El dice: «yo debo»; entiendo, por esto, no solo «él y ella debe», sino «lo que nosotros debemos es lo legal». El legislador ideal, el yo de valor general, es el yo legal común.

El individuo cuyo «deber» se agota en lo legal, quizá está por debajo del promedio numérico; porque la educación moral (1) de la mayoría de los hombres les procura otras personalidades superiores del «deber» personal que la ley o la opinión pública representan; pero esto no importa para esta

(1) Y en ciertas colectividades, sobre todo, la educación religiosa.

verdad general, según la cual el tipo legal convencional que ofrece la opinión pública, es también o ha sido el *tipo ético de algunos*; no hubiera podido ser jamás el derecho legal o convencional, si no hubiera sido lo éticamente justo para algunos. El progreso de la sociedad no es más que la generalización del deber ético del individuo, como deber convencional de la sociedad. Procede, pues, por generalización de las últimas adquisiciones del deber ético en el individuo; adquisiciones hechas solo conformándose al deber legal y superándolo. Para la sociedad, formular una regla es generalizar la opinión moral de los individuos; para el individuo, formular una regla ética es particularizarla sobre la base de las reglas convencionales de la sociedad.

La conclusión es, pues, la siguiente: *que 1) las reglas éticas, o bien están ya incorporadas a las sanciones de la sociedad, o 2) son capaces de serlo.* En el primer caso, 1) la regla del individuo es su versión de la voz social. Para él es ética; no sólo debe todo hombre observarla como ley, sino también como derecho. La observan por esas dos razones. Y lo legal socialmente es la versión de la sociedad del derecho del individuo. En el último caso, 2) el individuo legisla igualmente para otros individuos y para la sociedad; pero de hecho su legislación no se ha realizado, sin embargo, en la sociedad; la sociedad todavía no ha generalizado su sentido del derecho.

352. Para aclarar esta cuestión podemos acudir a la analogía del desenvolvimiento del individuo, que hemos visto que es tan semejante al progreso social. El sentido de la ley en el individuo, esto es, en el niño, se adquiere mediante una relación doble con las personas que le rodean. Su sentido de la personalidad, en el cual se incorpora la ley, representa una especie de generalización de sus nociones particulares, y además una especie de estado intermedio entre las acciones personales que comprende y las que sólo puede imitar. Su personalidad ética «proyectiva» comprende todas sus generalizaciones, pero no las agota. Y sus generalizaciones ulteriores de los elementos de esta personalidad están condi-

cionados por sus asimilaciones de aquéllas que él posee ya.

Lo mismo ocurre con la sociedad frente al individuo. La sociedad representa lo ya generalizado de las intuiciones del individuo de la recta ética. Pero las intuiciones éticas más recientes de lo justo, de parte de los individuos, no se agotan en estas generalizaciones sociales. Por el contrario, sólo cuando los individuos alcanzan nuevas intuiciones y las proclaman, es cuando la sociedad puede generalizarlas a su vez en nuevas instituciones y leyes (1). Por último, podemos decir que las reglas éticas del individuo entrañan las tres especies de generalidad. Deben aplicarse: 1) a todos los actos de los individuos; 2) a los actos de todos los individuos; y 3) deben tener la publicidad propia de la sanción ética como tal. Pero no tienen más que una sanción en el individuo: *su propio sentido ético*. Obrará impulsivamente, pero no porque sea impulsivo; razonablemente, pero no porque sea razonable; socialmente, pero no porque se la prescriba. *Obrará siempre y sólo porque está bien*. Lo recto resume para el individuo las tres cosas y da a toda su conducta su sanción final. No puede reconocer otra. Pero entonces la fórmula de ese sentido de lo recto, su generalización, está directamente en la línea de las prescripciones sociales. Como resultado, *el deber social y el privado del hombre están esencialmente en armonía*.

353. Queda por saber si la ética de la sociedad difiere de lo que socialmente se prescribe. Después de lo dicho, parece esta una cuestión superflua: porque si las sanciones sociales se originan de las generalizaciones de las intuiciones de la ética del individuo, entonces no sería socialmente ético sino lo que está realmente prescrito. Pero esto, aunque aparentemente lógico, no satisface el complejo modo según el cual la sociedad se desarrolla. Hemos visto que los avances so-

(1) Nuestros progresos en materias administrativas son un ejemplo: la «reforma del servicio civil», que gradualmente se hace general; la desaparición gradual de los «boss»; el movimiento de reforma municipal, que poco a poco purifica el gobierno de las ciudades.

ciales no se efectúan a saltos. Sus generalizaciones entrañan largos procesos de educación social de parte de los individuos. Frecuentemente, una generalización no se efectúa sino para ser puesta inmediatamente en cuestión. La ley de las mayorías es responsable especialmente de fracasos. Un solo individuo puede muchas veces sobreponerse bastante a los demás para impedir ó provocar un movimiento social. Hay flujo y reflujo, acciones y reacciones. Así se desarrolla en cada sociedad una cierta discrepancia entre lo que el pueblo siente debe ser y lo que realmente es. Se agitan nuevas cosas, sus consecuencias no se ven plenamente; el espíritu conservador dice: «estamos bien así». Y el proceso de generalización mediante el cual la sociedad llega a declarar sus decretos, sugiere un cierto descontento de lo nuevo.

Además, hay una gran perturbación de intereses en todo cambio social importante (1), y una gran serie de divisiones en las ocupaciones, condiciones de educación, etc., de unos y otros hombres; de suerte que no todos son igualmente competentes, ni de igual voluntad para endosar una corriente particular de la acción pública.

Por otra parte, la discusión de los asuntos profundos hace a menudo surgir una especie de sentido ético de que una vieja institución es anacrónica; sin embargo, nadie trata de mostrarlo; se pone al frente de un movimiento de reforma. Estos influjos cristalizan y hacen que el reformador frecuentemente parezca como un sectario, y ofenda a las gentes satisfechas del estado social, y que no tienen otra razón para no seguirle.

De hecho, los cambios de una clase *social* importante se producen súbitamente y con una fuerza irresistible. Su preparación es oscura y su influjo latente. Son una parte de la intuición ética de los individuos, y no se sospechan hasta que el profeta de la nueva idea no llega a darles una manifestación exterior. Entonces el «debe» de la sociedad se aparece

(1) V. antes, cap. V, § 3.

como inferior á lo que «es», y el reformador no está más que á un paso del historiador de la revolución social. La cuestión es sencillamente la del momento preciso en que la idea nueva está bastante extendida para realizarse en una generalización social. Cuando tal ocurre, no es ya nuevamente la ética del individuo, es la de la comunidad; pero hasta que es actualmente parte de lo que es socialmente reconocido y sancionado, habrá con relación á ella cierto desacuerdo entre lo que la sociedad debe hacer y lo que hace.

354. Otro caso notable de desacuerdo entre el «debe» social y el «es», se presenta en el fenómeno del contagio del crimen, según hemos visto antes. El hecho de que el relato de un suicidio, difundido por los periódicos, estimula á otras personas, no solo á suicidarse, sino también á adoptar la forma particular descrita, demuestra el fenómeno claramente. Hay epidemias de crímenes de esta ó de aquella clase. Una sugestión de naturaleza criminal se difunde por una colectividad; ese relato sensacional excita á los lectores jóvenes y viejos á realizar los crímenes referidos.

En el caso del linchamiento, por ejemplo, la sociedad realmente condena, por sus mejores medios públicos de represión, los crímenes que la sociedad comete y propaga; exactamente lo mismo que en el caso de la acción colectiva, más propiamente llamada así, la sociedad recobra su juicio y formula una apreciación más normal y más recta. En estos casos tenemos el juicio social temporalmente en suspenso. Se produce una serie de hechos ó de sucesos que no representan en modo alguno la voz ética real de la comunidad. Este es un fenómeno de regresión (1), precisamente como en el otro caso de la antítesis—de que hablamos en la Sec. 353—es un fenómeno de movimiento de avance ó de progreso real. No debe sorprender tales fenómenos, dado lo que sabemos de la organización del cuerpo social.

(1) Esto es, de regresión ética, no—como hemos visto antes—de reversion á un tipo anterior de un tiempo normal: tal acción nunca ha sido normal.

La significación ordinaria, sin embargo, de la indicación de que las instituciones sociales deberían ser diferentes, es á menudo otra: es la expresión del juicio ético del individuo. Resulta otra nueva y última consideración sobre esta materia de las reglas de conducta.

§ 4.—EL CONFLICTO FINAL

355. En una indicación anterior hemos advertido que todos los conflictos posibles, de una especie general, entre el individuo y la sociedad, son conflictos de su inteligencia, ó de su sentido ético, con el orden social. Hemos visto también que los conflictos nacidos de su inteligencia eran ampliamente reducibles á conflictos entre su inteligencia y la conciencia del resto de la comunidad: tanto más, cuanto que el orden social representa el sentido ético generalizado. El único modo para el hombre de hacer oír su protesta contra el orden establecido, es persuadir á los demás hasta que su opinión sea generalmente adoptada. En ese caso el conflicto cesa, porque entonces la reforma que proponía recibe la sanción social y ética. Pero en el caso de la protesta ética de los hombres aislados contra el orden social, tenemos un fenómeno diferente.

Esta especie de conflicto es más serio y más profundo, porque las sanciones que entraña son más comprensivas. La ética en el hombre representa el producto esencial y más alto de su naturaleza individual. Por otra parte, lo socialmente establecido representa el producto más alto de las actividades colectivas del hombre. ¿Que hacer entonces, en el caso de un conflicto entre los dos?

Nada. Nada puede hacerse.

Es el caso de la fuente que remonta á su manantial. El hombre no puede argüir: la moralidad no es cosa de sanción lógica. Y, además, argüir con una violación de la ley—en los casos serios—es cometerla á los ojos de la sociedad. Y la sociedad, por otra parte, no puede suprimir semejantes hom-

bres, aunque ello ocurra demasiadas veces. Porque precisamente al través de los reformadores éticos es como la sociedad adquiere su propio espíritu y corazón. Es este el cuadro que la historia muestra del profeta sobre la montaña. Habla con enigmas. Está de pie y espera. Se lamenta. Sin duda no puede ser un verdadero grande hombre; debe ser un fanático, un loco, un impostor—pero ¡puede ser un profeta, un inspirado, un maestro de las naciones!

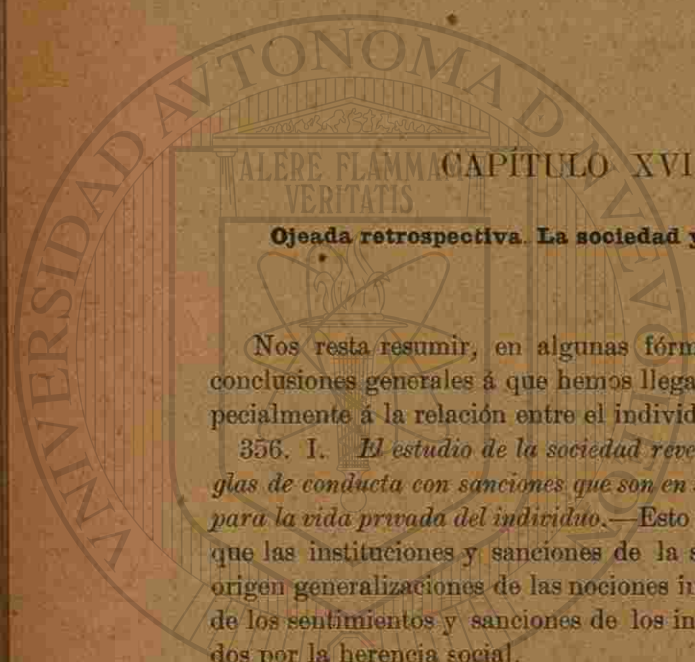
Tal es la antinomia final é irreductible de la sociedad. Muestra á la vez la ley del progreso social, su dirección y su meta; pone de manifiesto la dialéctica del progreso en su forma social concreta, como en la obediencia del niño, la vemos en su forma concreta privada. La sociedad debe sencillamente oír á ese hombre, para bien ó para mal, como el niño escucha á su padre. La idea está del lado del profeta. Pero escuchándole y obrando con él, se sigue á sí misma. El es suyo, ella lo ha hecho, se limita él á dar á su pensamiento una forma más divina. Así procede el niño ante su padre: toma de él su herencia, que le toca por derecho de nacimiento. Toma de su padre y se eleva á su nivel, al modo como la sociedad toma del grande hombre haciendo suyas sus ideas.

Si volvemos, por fin, á la cuestión de las reglas de conducta, nos encontramos con una última posibilidad: *que en el dominio ético el individuo puede gobernarse á sí mismo, según reglas que se adelantan á las que la sociedad prescribe, y que las prolongan.* Esto se aplica, no solo al profeta moral, sino á nuestra vida toda.

Todos tenemos nuestros descontentos morales. Todos pensamos que la sociedad debe ser reformada en ciertos aspectos esenciales. En este grado es precisamente en el que nos sentimos movidos á prescribir una regla de conducta para este ó aquel caso, ya que la publicidad del juicio ético conduce á esa especie de prescripción. La razón de esto se ha visto. Ello proviene de la particularización del individuo al obrar como una fuerza activa en el complejo social, y de la manera desigual según la cual la sociedad realiza su progre-

so, en este ó aquel respecto. Hasta ocurre que diversas exigencias del mismo principio general ó regla se realizan en diferentes estados de las instituciones sociales, y en las fórmulas de la opinión pública; así que el individuo, al formular su regla, encuentra que la sociedad la viola en tal ó cual punto. La incoherencia del orden social es muy aparente desde un punto de vista moral, y se podrían consagrar muchas páginas á demostrarlo. Del propio modo que el individuo es á menudo condenado por la ley, la sociedad es también «condenada por la conciencia.»

Sin embargo, podemos ver que esos dos casos son accidentes en el movimiento más simple que nuestras discusiones nos han permitido apreciar, y el cual comprende el individuo con sus oposiciones y sus resentimientos y la sociedad con sus perfecciones y sus omisiones.



Ojeada retrospectiva. La sociedad y el individuo.

Nos resta resumir, en algunas fórmulas, varias de las conclusiones generales á que hemos llegado: las relativas especialmente á la relación entre el individuo y la sociedad.

356. I. *El estudio de la sociedad revela un cuerpo de reglas de conducta con sanciones que son en su esencia adecuadas para la vida privada del individuo.*—Esto resulta del hecho de que las instituciones y sanciones de la sociedad son en su origen generalizaciones de las nociones intelectuales y éticas, de los sentimientos y sanciones de los individuos transmitidos por la herencia social.

357. II. *El estudio del individuo descubre reglas y sanciones que son en lo esencial adecuadas para la vida social.*—Síguese esto del hecho de que las nociones y sanciones del individuo se reciben de la sociedad por la herencia social.

358. III. *Ninguno de estos principios es absoluto.*

a) No puede ser absolutamente verdad que el estudio de la sociedad descubra reglas y sanciones adecuadas para la vida privada, porque solo la parte generalizada de la vida humana está incorporada á las instituciones. El individuo debe tener sus reglas privadas de conducta para las instituciones de la vida que son particulares para su conocimiento y acción. Lo que hace posible el conflicto entre sus reglas privadas y la sociedad, en la medida en que es original en sus pensamientos y sentimientos, y viceversa.

b) No puede ser absolutamente verdad que el examen del individuo descubra reglas y sanciones adecuadas á la vida social, porque el promedio estricto individual que correspondería á las generalizaciones que la sociedad incorpora es ficticio; todo individuo es, en algún grado y aspecto, socialmente «atípico» (1).

Un ejemplo de III b), puede verse en el gran desenvolvimiento intelectual de los criminales; y un ejemplo de III a) lo ofrece el desenvolvimiento intelectual de la sociedad en la vida política é industrial, en tanto que sus instituciones morales permanecen retrasadas con relación al sentido moral y á las reglas morales del individuo.

359. IV. *Los principios formulados tienen su fundamento en el método del progreso de la sociedad.*

a) *El método del progreso de la sociedad es una dialéctica análoga á la «dialéctica del desenvolvimiento personal» en el niño y en el hombre.*—Esta «dialéctica del desenvolvimiento social» es un movimiento circular de cambio entre la sociedad y el individuo. La forma de la organización colectiva no puede ser social (general), sin haber antes sido individual (particular); y la materia de la organización social no puede ser individual (particular), sin haber sido antes social (general). Debe, pues, haber siempre, en cada estado del progreso social, cierto número de formas no generalizadas en el individuo y cierto número de materiales no particularizados en la sociedad. Y las reglas de uno de los balances no pueden explicar lo que ocurre en el otro lado.

b) *La determinación del progreso social es ética en su dirección y en su fin.*—Entraña una publicidad de valores que solo revela la categoría ética. Las generalizaciones que la sociedad efectúa pueden producirse tan solo cuando los indi-

(1) Los lectores de la *Science of Ethics* de M. Leslie Stephen, recordarán que, según él, las «propiedades» de la sociedad no pueden inferirse de las de los individuos, porque la sociedad y los individuos pueden variar separadamente (*ob. cit.*, págs. 93 y siguientes).

viduos actúan éticamente. Y los individuos pueden realizar nuevas intuiciones éticas únicamente porque el material ya social es capaz de revestir forma ética.

c) *Es posible siempre un conflicto final entre el individuo y la sociedad.*—No hay solución sino en el desenvolvimiento efectivo de la sociedad misma en el caso particular, ó en la supresión del individuo que se revela. Y la sociedad resuelve el conflicto, pero únicamente para renovarlo, y esto siempre.

360. V. Por último, nuestras conclusiones pueden condensarse en una fórmula que caracteriza la sociedad como un todo. La sociedad, puede decirse, es *la forma de organización natural que las personalidades éticas revisten en su desarrollo*. Y por otra parte, del lado del individuo, podemos definir la personalidad ética como *la forma del desenvolvimiento que los individuos adquieren en su vida social*. La verdadera analogía, pues, no estriba en asimilar la sociedad ó un organismo fisiológico, sino más bien en asimilarla á una organización psicológica. Y el género de organización psicológica á que la sociedad se asemeja es lo que ofrece el individuo al *concebir el ideal*.

Apéndices.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN



DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



APÉNDICE D (1)

LA GÉNESIS DE LA SOCIABILIDAD

El Profesor Tawney, de *Beloit College*, en un estudio sobre mi obra *Mental Development*, inserto en el *International Journal of Ethics*, Julio 1897, páginas 520 y siguientes, indica cual es, á su juicio, la derivación de la sociabilidad en la conciencia animal, en el supuesto de que admitamos solo la tendencia á la reacción «circular» ó «imitativa» en los seres que viven afectivamente juntos. «Imaginémonos, dice, dos organismos primitivos, A y B, que existen cerca uno de otro; A, se aproxima á un objeto hostil X, con el cual B ha tenido que ver alguna vez. En cuanto X se aproxima á A, revive en B un recuerdo de su propia experiencia pasada con él. Hay un revivir del dolor, de la cólera y de los movimientos de huida de parte de B. (Estos movimientos serán esencialmente los mismos que los de A) (2). Supongamos que la huida no basta para separar á B de la vista de X, que se acerca y ataca á A, de suerte que ningún movimiento acaba con la ex-

(1) Se omiten los Apéndices A, B y C en esta edición, por estar incluidos los asuntos de que tratan en la otra obra *Development and Evolution*, en prensa. La indicación de los apéndices restantes se deja como en las ediciones anteriores.

(2) Adición del autor.

perencia reviva en B. La excitación, que implica descargas de intensidad creciente, da origen á variaciones de movimientos, y en todo momento los movimientos de A ofrecen copias de las reacciones de B. La ley de la imitación implica que la conducta de B en tales circunstancias se parece en último término á la de A. Supongamos que juntos acaban por derribar á X y que juntos gozan el sentimiento del éxito, esto es, del placer subsiguiente. He ahí un modelo de conducta cooperativa que sirve para la imitación futura. Quizás tales modelos sean con el tiempo cada vez más numerosos, y se conviertan por tradición en hábito social.

A mi juicio, este ejemplo ofrece supuestos ciertos, y con algunas diferencias de detalle acepto la explicación del profesor Tawney. Añadiré—con relación á la sociabilidad irreflexiva de los animales—que si A y B viven juntos y reobran imitativamente las experiencias comunes, ahí está lo que produce en sí la sociabilidad. Porque 1) B viendo á A obrar como él ante X, ha recordado el sistema sencillo, sin embargo, de su propia acción anterior reobrando imitativamente. Tal es precisamente la reacción objetiva de la simpatía que se convierte en subjetiva, que difiere de la experiencia real de la misma especie, en tanto que B distingue entre este caso y aquel en el cual fué atacado por X; 2) La identidad actual de la conducta, ya sea producida como antes por la idea que B tiene de la acción de A, ya sea directamente por la misma experiencia de X en A y B, produce resultados en cierto modo cooperativos. Esto basta, creo yo, para la aparición de la selección natural que sobre esta base produce «colonias» de seres semejantes. Pero en tales casos sería arbitrario suponer que no queda en la conciencia de B ningún recuerdo de las luchas, de los gritos, de los esfuerzos de A, como parte del modelo—sistema para la acción futura. Si tales elementos entran en su sistema—memoria, bastará en el porvenir ofrecerle de nuevo el modelo imitativo necesario para que entre efectivamente en una cooperación semejante. Sería este un gran beneficio en las facilidades efectivas de la acción unida que de-

bería persistir en la lucha por la existencia; 3) Siempre que se presente la situación indicada por Adam Smith—es decir, aquella donde se ve á la vez al agresor y á la víctima reclamar respectivamente la simpatía del espectador B,—el ser cuya forma, movimientos, posturas, gritos, etc., son análogas á las de B, será el único que pueda suscitar la cooperación de B; es, por tanto, el animal de la misma especie. Por tanto, la simpatía subjetiva será primeramente una «conciencia de la especie», y las reacciones objetivas serán las indicaciones de la «especie».

He aquí por qué sostengo que entrañando la vida real colectiva de los seres tendencias á la reacción circular é imitativa, conduce inevitablemente á la simpatía, á la cooperación, á la sociabilidad del género de aquella que se encuentra en los animales independientemente de sus instintos consolidados (1), siendo efectivamente transmitida por tradición (2). Además, en todo tiempo, la especie acumula variaciones con el auxilio de la selección orgánica, y de esta suerte las cooperaciones especiales adquieren gradualmente las formas instintivas que se encuentran en las «compañías» de animales gregarios.

En el hombre que llega á organizar la experiencia en la forma de un yo, la «dialéctica del desarrollo personal» pro-

(1) La necesidad biológica de una plena organización del instinto sexual en un período muy primitivo hace inverosímil que esté ahí el germen de la tendencia social en el sentido de que en la sociabilidad sexual aprenda el animal la tolerancia y la cooperación. Los hechos recogidos por Topinard ya citados (Sec. 139, nota) muestran las diferencias más importantes entre la vida de familia que nace de las necesidades sexuales, y la sociabilidad general. Sin embargo, es preciso distinguir entre la sociabilidad sexual en general y la forma más restringida y más exclusiva que se encuentra en la vida de familia. Es lo que Topinard reconoce cuando dice que los animales polígamos son más «sociales» que los monógamos (*The Monist*, Enero 1897, pág. 250).

(2) Darwin advierte que luego que ciertos individuos han alcanzado un cierto grado de cooperación, la imitación lo amplía y conserva. (*Descendencia del hombre*, I, pág. 157-159.)

duce la distinción entre el *ego* y el *alter*, y la sociabilidad reflexiva sustituye á las formas espontáneas é instintivas. Como el Dr. Tawney dice en el mismo lugar: «el sentido de la subjetividad se desenvuelve como el reflejo de los hábitos establecidos de cooperación y organización social anteriormente formados; la conciencia social es el sentido del yo en relación con otros yo».

El atributo de «publicidad» (1), que tiene su génesis en la florecencia social de la «dialéctica del desarrollo personal», está indicado también tan claramente por el Dr. Tawney en el mismo sitio, que puedo citarlo sin hacer las advertencias que exigirían los desenvolvimientos de las páginas anteriores como base de la fórmula que me atribuye. Dice: «La ley de Kant: obra siempre de modo que la regla de tu conducta pueda elevarse á ley universal», se convierte para el individuo, hablando subjetivamente, en ésta: «*Obra siempre de modo que todos los miembros del grupo social á que pertenezcas, es decir, todos los demás yo, puedan conocer tu conducta sin dolor para tí*» (2).

(1) Secs. 198 y sigts. y 324 y siguientes.

(2) El lector puede ahora consultar el desenvolvimiento de Jones *Sociality and Sympathy, Psych., Rev. Mon. Sup. N. XIX*, 1902.

APÉNDICE E

EL SENTIDO PERSONAL Y EL SOCIAL (1)

Significados diversos de la palabra Yo: la Realidad del Yo.

F. H. Bradley, cap. IX-X de la obra *Apariencia y Realidad*, Londres, Swan Sonnenschein y C.; Nueva York, Macmillan Comp., 1893.

M. Bradley distingue ocho sentidos de la palabra «Yo». Los critica todos con el resultado siguiente: En parte alguna hay contenido de conciencia que lógica y constantemente se llame «Yo». Hay el yo antropológico, el haz de estados presentes de Hume—que cambia, naturalmente. Hay el yo organizado, que procede de los materiales siempre nuevos de la organización. Hay el yo cuasi-permanente de la memoria y de la identidad personal; ¿pero qué es lo permanente? Hay el yo que siente sujeto á los contrastes, á los flujos, á las relatividades del sentimiento, etc. El proceso actual de reflexión del yo ha sido descrito por M. Bradley en un análisis profundamente agudo y de una verdad evidente que señalará, á mi juicio, una etapa en la historia de este enigma, llamado «el sujeto racional». Describe el juego perpetuo de los elementos contenidos en el yo, unos con otros, en sus relaciones de sujeto y objeto. En un momento un cierto arco en la trayectoria de la conciencia desempeña el papel de yo frente otro arco que toma por objeto. En otro momento, la sec-

(1) De *The Psych. Rev.*, Nov., 1894.

ción del yo se difunde alrededor, por decirlo así. Pero por lejos que los sigáis es siempre parte de la trayectoria, parte del contenido—el yo; y el objeto es otra parte. Y la unidad que contiene el todo, es la única unidad que existe. Es una unidad de sentimiento. Estimo que este juego del yo está muy exactamente descrito; sea cual fuere la manera de reflexionar sobre el yo, se encuentra un contenido—que pretende en aquel momento ser el sujeto—oponiéndose a otro contenido y llamándole «mí»; y precisamente cuando se trata de ver lo que es ese contenido sujeto, es cuando eso se produce; lo que indica que ese contenido se ha puesto en lugar del contenido objeto, y así ya no es yo, sino mí. Y constantemente hay un sentimiento del juego entero y del fondo que sustenta al yo y le comprende en una especie de unidad con el mí.

El mismo análisis sirve también, dice Bradley, para el yo «activo»—el yo de la volición y del deseo. Parece posible volverse hacia un elemento en el yo que desea, y ver que lo que desea es diferente; esto es tratarlo como un no yo hacia el cual va la acción del yo que desea. Esto conduce a la sutil deducción del sentido de la auto-actividad, que parece debida al cambio en el contenido. Por ejemplo, el que desea encuentra en su objeto nuevos elementos susceptibles de ser incluidos en él, y por su expansión para apropiarse esos elementos, se opone a sus elementos anteriores, transformándolos así en elementos objetivos. Esta expansión, gracias a los nuevos elementos, que hacen que los elementos constantes del yo estén presentes, se siente como actividad del yo. Aun en el caso de que los elementos adquiridos no sean el objeto de un deseo explícito, la actividad del yo se siente. Esto se debe, según Bradley, a la presencia implícita de esos elementos ya en el contenido original del yo, pero de tal manera, que el contenido total resulta inhibido por los elementos explícitos. La relajación de esta inhibición se siente como actividad del yo.

Es evidente que esta deducción es susceptible de una

construcción Herbartiana ó Wundtiana (véase luego una noticia sobre el trabajo de Mackenzie); porque supone con Herbart y Wundt una auto-actividad consciente detrás del deseo explícito. No estoy conforme con este supuesto. Nada demuestra realmente la existencia de tal género de auto-actividad. La conciencia, por el contrario, muestra un alejamiento muy claro del contenido del yo, respecto de los dos elementos del cambio de contenido que se produce en un «mí», que no es objeto del deseo. Nótese el caso de la atención involuntaria, y el de los cambios producidos en el yo por la sugestión hipnótica: no hay sentimiento de la actividad del yo (1), ni tampoco el progreso de una serie de ideas puramente objetivas. Y aun en el caso del impulso ciego, hay un sentimiento de «huída» en el mecanismo, de falta de yo implícito que se debe, no a la presencia implícita de elementos presentes explícitamente en el deseo, sino a la debilidad de otro contenido explícitamente deseado. Este último contenido se inhibe y domina, y lo no deseado toma su puesto a causa del *resultado inverso* de un proceso idéntico al del deseo explícito. M. Bradley estima necesario algún elemento cuya realización se busca; pero al decir que después de todo puede estar implícito, parece que su análisis trata de explicar un mito. La idea que se supone implícita es realmente una parte del antiguo contenido sentido; de otro modo, hay un *me-ro cambio*—no actividad—en el cual el contenido sentido se mantiene victorioso frente al contenido ideal; de ahí el sentimiento de imperfección, de relativa irresponsabilidad en tales actividades, como cuando digo «yo no consentiré», y consiento. Empleando símbolos, parece que solo hay una pequeña diferencia entre las ideas de M. Bradley y las mías. Pero de hecho encuentra la auto-actividad sentida en lo que no es deseado; y yo encuentro más bien la actividad, en general, no la del yo proviniendo de lo que impide la realización de lo

(1) Cons. mi obra sobre *Feeling and Will*, cap. XII, § 3-6.

que se desea. Lo que entraña una diferencia en los casos concretos que actualmente estudia la Psicología (1).

Este análisis de la actividad del yo—ó cualquier otro que proceda de lo que M. Bradley llama «el fin en el principio»—tiene mucha importancia con relación á la doctrina del desenvolvimiento imitativo elaborada por autores recientes. El objeto del deseo, explícito ó convertido en implícito por el hábito, se propone como debiendo realizarse. Lo que yo he llamado un «modelo para la imitación» en mi teoría, exige una imitación análoga á la volición (2). Parece, pues, que esta ciudadela del acto puro, esta fuente de originalidad y de auto-determinación absoluta, es susceptible de una construcción natural. Las aplicaciones pedagógicas son muy importantes. Porque se habla tanto en nuestros días de la auto-actividad como fin de la educación—y está bien—que conviene mostrar que después de todo por imitación es como el proceso de la enseñanza debe producirse para hacer al alumno capaz de invención.

El otro capítulo de Bradley—*La Realidad del yo*—tiene á demostrar que en un yo que así cambia, construido con un contenido que cambia, no podemos ver una realidad. Es sólo apariencia. Pero esto entraña doctrinas de la realidad,

(1) Deben añadirse á las críticas de la idea de M. Bradley, las siguientes indicaciones que él ha hecho en la segunda edición (pág. 607), y que muestran que estamos más de acuerdo de lo que suponía. Pero lo que no es claro, es lo que ponen bien de manifiesto las críticas de M. Stout y algunas advertencias hechas por el Prof. Baldwin en la *Psychol. Rev.*, vol. I, n. 6. La relación del sentimiento, de la actividad y del deseo, y la posibilidad de las independencias, de la prioridad del uno sobre el otro, es para mí una cuestión muy difícil, pero á mi juicio de escasa importancia. Espero que MM. Stout y Baldwin reconocerán que lo que me ha faltado es puramente la expresión, y que nuestras divergencias no son tan acentuadas como aparece á primera vista. Cuanto á la ausencia completa del sentimiento de actividad del yo en ciertos estados de conciencia, puedo añadir que estoy plena y enteramente de acuerdo con el Prof. Baldwin. Al lector le basta con referirse á la nueva exposición de M. Bradley.

(2) V. también el artículo de Royce citado luego.

de la apariencia, del cambio, etc., harto importantes para que las tratemos aquí.

La Idea del Yo de M. Bradley. J. S. Mackenzie. *Mind*. N. S., III, Julio, 1894, pág. 304-335.

M. Mackenzie da un resumen del capítulo sobre el yo del libro de M. Bradley y critica ciertas omisiones. Clasifica los diferentes significados del yo de Bradley bajo cuatro epígrafes—el «biológico», el «psicológico», el «senciente» y el «patológico»—y pide que se añadan otras dos formas del «yo», que llama el «epistemológico» y el «ontológico» ó «ideal». El yo epistemológico ó transcendental es la forma de proceso mental, el foco en el cual la variedad de la experiencia se unifica en el pensamiento. Es el *ego* del Cogito sin materia de contenido. Evitando así la reducción hecha por Bradley, de diferentes yo á construcciones particulares de contenido. En términos psicológicos, supongo que este yo es la función de apercepción, considerada como el principio unificador del pensamiento. El otro yo añadido por Mackenzie, es el «ontológico»; el principio formal de unidad, pero considerado ahora como la unidad de la realidad ó del sistema completo—la unidad ideal de «lo inteligible completamente por lo plenamente inteligente». Puntos estos familiares á los lectores de Caird.

Estimo que, en lo que se refiere á los hechos, no es aceptable la crítica de Bradley. La cuestión estriba en saber cómo la «forma» llega á la conciencia. Si no es como contenido, no es de ningún modo. Pero si no es así, es el objeto mismo de la construcción mental. Porque, ¿cómo podemos hablar de «experiencia cuando el pensamiento tiene la forma de unidad», sino mediante el juicio que ha de buscar el contenido consciente para su materia? Así, el «*ego* transcendental» se convierte en el noumenon kantiano, ó se reduce al yo que siente de Bradley; esto es, se trata del contenido sentido ó de la materia del que siente, además del contenido presentado del cual se siente que es la forma. Desde este punto de vista

pierde la mayor parte de su misterio y puede ser tratado por el mismo procedimiento de historia natural que los demás hechos de conciencia. El yo «ontológico» ó «ideal» está expuesto á la misma crítica. Si no hay *ego* real descubierto en el *Cogito*, fuera de la forma sentida del *cognitum*, no tenemos fundamento alguno para un *ego* ideal descubierto en un *Cogito* ideal fuera de lo que sentimos la forma del *cognitum* ideal si fuésemos capaces de aprenderla. Presupuesta la realidad absoluta, el *ego* ideal sería un *ego* que siente absoluto—un *ego* que siente su propio contenido perfecto.

Ignoro si M. Bradley aceptaría este argumento sencillo como conclusión cercana á la suya. Ciertamente, es mucho más breve. Y seguro estoy de que M. Mackenzie y su maestro dirían: «ni una palabra sobre la «razón»—que es un «nivel más alto» que el intelecto». Pero entre los puntos dejados por el idealismo corriente á la prueba del análisis psicológico de M. Bradley, éste es el más interesante. Creo que la razón es sentimiento, y sus ideales son sentimiento. El empuje del hábito y de la emoción en su movimiento más allá de las construcciones del intelecto que presupone. Tal es la historia de la naturaleza y de la razón. El gran servicio que nos ha prestado Bradley es haber mostrado que la realidad es tan realidad cuando se la siente como cuando se la juzga. Puede ser mayor aún cuando se pese con exactitud el pro y el contra de la relación del sentimiento y del pensamiento.

El Mundo Exterior y la Conciencia Social. Jasiah Royce. *Phi. Rev.*, III, págs. 513-545, Septiembre, 1894.

La tesis sostenida por el profesor Royce en este interesante trabajo es la siguiente: «la comunidad social es la diferencial de nuestro mundo exterior... Un niño jamás tiene fe en nuestro mundo objetivo presente hasta haber adquirido su conciencia social». Los argumentos presentados por el autor en apoyo de esta tesis son de dos clases. Muestra en primer término que las pruebas ó criterios, ordinariamente llamados de exterioridad, no son válidos ni suficientes, por-

que prescinden de la cualidad de *definición*. Todas las cosas que se consideran externas están definidas en cuanto al espacio, dimensiones, número y movimiento. Pero lo que entendemos realmente por definido es analizado, *comunicable* á los demás: lo que yo no puedo expresar á un semejante y aprobar con él—no es externo, sino interno. La noción de lo exterior, pues, procede del sentido de las relaciones sociales ó de la comunidad. Prescindiendo de la cuestión de la prueba, llamamos la atención sobre la indicación aguda del profesor Royce acerca de la tesis de Renouvier: «Todo lo que es, debe ser determinado», y sobre el uso que hace del sentimiento del movimiento indefinido en las imágenes recurrentes, señalado por Fleischl. Tenemos ahí, á mi juicio, una aportación muy interesante y original á la teoría de lo exterior. Falta, sin embargo, una crítica detallada de los criterios ordinariamente desiguales, esto es, de la resistencia, de la regularidad, lo involuntario, etc., etc., del mundo exterior. No me considero, por ejemplo, apartado de la teoría que he expuesto anteriormente sobre el «coeficiente de la realidad exterior» (1), aun en el supuesto de que la aplicación dada por el Prof. Royce de la conciencia social toda fuese demostrada. Esto es lo que resulta de la crítica general antes expuesta.

En la segunda parte de este artículo, el autor da un resumen de su teoría sobre la aparición de la conciencia social, fundada sobre la imitación, teoría con la cual está el que escribe sustancialmente conforme. La esencia de la teoría consiste en que el niño recibe los materiales para el sentido de la personalidad de las personas que le rodean y á las que imita. Así su sentido creciente del yo sigue constantemente su sentido creciente de los demás. Esta conclusión presenta este argumento adicional, de que por relaciones de este género es como la antítesis entre el yo y lo exterior se descubre y se

(1) *Manual de Psicología*, II, cap. VII, §§ 4, 5.

hace posible la vida común en la cual el mundo exterior encuentra sus diferenciales.

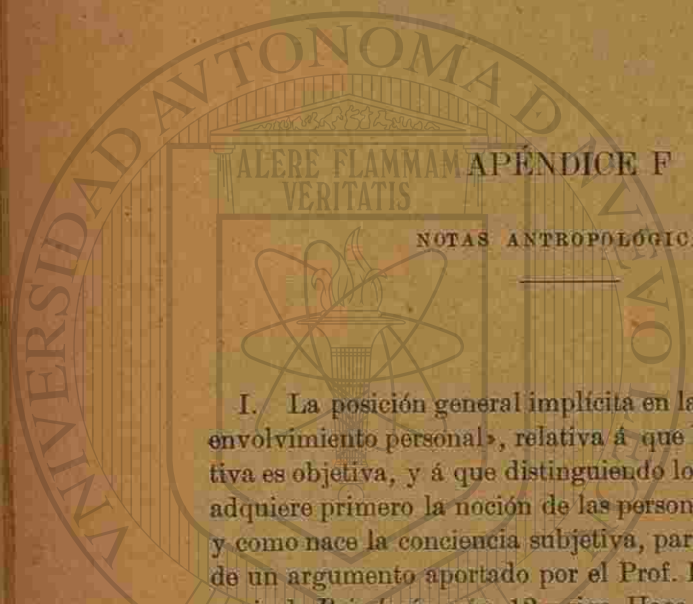
La única crítica que me atrevo a hacer sobre este artículo—tan interesante por su estilo como sustancial por su contenido,—es que prescinde del punto de vista filogenético y de las consideraciones sacadas de la historia de la raza. Estimo que el elemento de la sugestión social marca el puesto que para él reserva el Profesor Royce; pero no se sigue, sin embargo, que con él el niño no tendría la noción de lo exterior. No diré que el niño no llegaría a una noción del yo sin la imitación de los demás que tan fuertemente afirmamos. Los impulsos hereditarios de la acción nerviosa y mental ¿no darán al niño aislado una demostración suficiente del mundo exterior y del yo? Decir: «sí, pero no la misma que tiene ahora», es decir solo que el elemento social es una adición. Y lo es ciertamente; pero, ¿no hay momento esencial de lo exterior que debe ser ó no ser para el niño?

Pienso que sí; algo en la estructura del sistema nervioso desenvuelto. La vista del espacio puede dar la exterioridad de los objetos presentados; nunca la idea del no yo, naturalmente, sino una simple lejanía *definida*. Es precisamente lo que se ve en la proyección nerviosa de los estímulos a la periferia. Las pequeñas polluelas parecen tener un sentido bastante *definido* de lo exterior, sin comunicarse con las demás ni con la gallina. Ese sentido de la proyección precede a la esencia de la existencia exterior frente a la interna,—aunque la antítesis no aparezca sino más tarde y gracias al desenvolvimiento social,—y puede ocurrir que los elementos de la sugestión personal que el niño imita los posea ya (1). Creo que se puede demostrar. Sobre esta base es como reconozco, en mi «coeficiente de la realidad exterior», un elemento que cons-

(1) Cons. la sec. sobre la «Sugestión personal», en mi obra *Mental Devel.*, y cap. VI, § 2 anterior, donde se ha sentado que el niño de un año presenta un período de timidez «orgánica»—demostrando una reacción nerviosa especial en presencia de las personas.

tituye *esta especie de objetividad*, y como hago del estado «objetivo» el primero en el conocimiento del niño de otras personas.

Una especulación interesante resultaría si el Profesor Royce aplicase el criterio social a la esfera psicológica; aplicándolo, por ejemplo, a la comunidad cuasi social de los diferentes sentidos,—prueba de la exterioridad sobre la cual se ha insistido muchas veces. Y yo le habría preguntado cómo es que un solo sentido nos afirma tan enérgicamente lo exterior, frente a todo el testimonio de todos los sentidos y el social, que en algún modo tenemos que mentir para nosotros mismos si queremos evitar la adhesión de nuestra fe. Si es porque la función de ese sentido forma parte de las convenciones habituales y de las creencias anteriores, que están por sí mismas garantidas, será un ejemplo de lo que pasa con cada organismo como un todo con referencia a los demás organismos.



APÉNDICE F

NOTAS ANTROPOLÓGICAS

I. La posición general implícita en la «dialéctica del desenvolvimiento personal», relativa á que la conciencia primitiva es objetiva, y á que distinguiendo los objetos es como se adquiere primero la noción de las personas como proyectivas y como nace la conciencia subjetiva, parece recibir un apoyo de un argumento aportado por el Prof. Höfding en su *Bosquejo de Psicología*, pág. 12 y sigs. Hace uso de los resultados de la filología para demostrar que los nombres de los estados subjetivos de conciencia, las condiciones mentales, los atributos, etc., tienen esas raíces, que originariamente designaban objetos ó acontecimientos del mundo objetivo. Seguidamente se sirve de ellos para censurar la antigua teoría de la personificación, que estima la constitución del yo como el molde de la concepción del mundo exterior. Esto no obstante, no quiere inclinarse á la otra teoría de los sueños, de la creencia en las almas, en los espíritus que residen en los objetos, en los agentes ocultos de la naturaleza: porque, piensa, que aun cuando la noción de los espíritus viniese de los sueños de las personas, á no haber una tendencia fundamental á personificar, los sueños no podrían considerarse como personales (p. 8), no habiendo razón alguna para que el hombre primitivo refiera á ellas los fenómenos del mundo objetivo

en general. Lo cual me parece perfectamente exacto (1); y, sin embargo, es difícil ver de dónde procede la tendencia á personificar en el desarrollo mental del hombre primitivo, y sobre todo si comienza con una conciencia puramente objetiva. La solución ofrecida en mi «dialéctica» (cons. la Sección sobre la Religión) satisface las exigencias indicadas por el Prof. Höfding; además, el modo imitativo de desarrollo explica el origen, tanto de la conciencia personal subjetiva, como de la conciencia eyectiva que personifica. La conciencia subjetiva es una interpretación imitativa de la objetiva, según el sentimiento interno; y la conciencia eyectiva es una interpretación imitativa de la acción objetiva, según la conciencia subjetiva. La verdad de la teoría del sueño podría muy bien consistir en que, en sus sueños, el hombre primitivo encuentra una confirmación efectiva y cuasi social de las interpretaciones personales ó eyectivas que su propio desarrollo le lleva á hacer, juntándose á su vida social para proporcionar materiales á sus interpretaciones personales subjetivas. Los sueños, y los fantasmas, y los espíritus, la conducen así al dominio del misterio, que desempeña tan gran papel en su evolución religiosa (2).

2. Estimo que la filología muestra también la tendencia eyectiva á personificar; se manifiesta en nuestras referencias hacia los procesos más abstractos y más ocultos de la naturaleza, cuyo nombre ha seguido las primeras descripciones rudimentarias hechas en el periodo objetivo. Por ejemplo, hablamos de lo químico, como *agente*; de ciertos remedios,

(1) La solución dada por el Prof. Höfding al asunto y al del desarrollo personal del niño (p. 5) al insistir sobre el hecho exacto de la recapitulación, nos parece defectuosa, sólo en cuanto prescinde del progreso del yo social bajo el influjo de los estímulos sociales. El sueño del hombre primitivo entraña alguna experiencia social, y la experiencia social del niño es anterior á sus sueños sociales.

(2) Avenarius hace de la conciencia del sueño un factor importante en el proceso histórico de «introyección», según la exposición de la *Cultura Primitiva*, de Tylor (*Mensch. Weltbegriff*, pág. 32 y sig.)

como si tuvieran *virtud*; de las fuerzas naturales, como *viriles*; de los venenos y de los ácidos, como *destructores*; de olores *fuertes*, de colores *alegres* ó *tristes*, etc., de pesos *mueritos*—para no citar más que algunos ejemplos.

3. Me he esforzado por determinar el lugar de la personificación, en el lenguaje primitivo, mediante el desenvolvimiento de las distinciones de género, estimando que esas distinciones no pueden haberse incorporado á los nombres de los objetos naturales (especialmente en los géneros personales y en el neutro) sin alguna tendencia mental á la personificación. Pero las autoridades en materia de filología comparada, parecen enteramente perdidas en cuanto á la historia de las distinciones de género y sobre las necesidades lingüísticas á que responden los géneros (especialmente los géneros). Sobre este punto puede verse el resumen hecho por el profesor Brugmann, en su «Princeton Lecture», sobre *La naturaleza y el origen de los nombres de género* (Nueva York, Scribners, 1897) (1).

4. Para aclarar las diferentes formas del pensamiento personal eyectivo, se puede recordar lo que ocurre en el desenvolvimiento de la conciencia religiosa, llamado «fetichismo» y «totemismo». No soy bastante competente en estas materias para intervenir en la controversia sobre la función del fetichismo en la religión primitiva, y sobre si es una forma primitiva ó degenerada; pero puede recordarse que los argumentos aducidos, en pro y en contra, por Max Muller y los discípulos de Waitz, tienen como base real esta especie de psicología, que supone la llamada personificación. Como forma primitiva, anterior al politeísmo, representaría sólo el comienzo de la conciencia personal eyectiva, que vemos en el

(1) La tendencia que se advierte ahí es á descontar la explicación psicológica intentada en la ley de Grimm. En lo tocante á saber si en el lenguaje primitivo hay un período en el cual los objetos inanimados tienen nombres exclusivamente neutros ó desprovistos de las indicaciones que señalen diferencias sexuales, parece que es un problema muy «vivo», y su respuesta, sea la que fuere, de gran valor para el antropólogo y el psicólogo.

niño cuando su sentido de la sociedad se extiende á la sugestión personal con una *relación social*, pero sin distinguir *quién* sugestiona, ó *respecto de quién*. Me parece lo más verosímil que el fetiche es un símbolo, ó el término de una reacción, en virtud de esta comunidad social vaga con un mundo del espíritu indiferenciado.

El totem, por otra parte, parece representar un yo más avanzado, un yo de generalidad algo reflexiva: la encarnación de la conciencia del «socius» del grupo—la familia, la tribu, la raza. Como tal, implica una cierta distinción entre lo propio del individuo, privado, y lo público del grupo, la cual hemos encontrado tan acentuada en el desenvolvimiento social del niño, al principio mismo de su desarrollo hacia una personalidad moral real.

5. La magistral exposición hecha por Eduardo Caird del desenvolvimiento de lo «objetivo» á lo «subjetivo», y finalmente, á la religión «absoluta» requiere esencialmente el movimiento psicológico representado en la «introyección de Avenarius, completada por el motivo imitativo en la «dialéctica del desarrollo personal y social»? Remito al lector especialmente al resumen de Caird, páginas 188 y siguientes, vol. I. *The Evolution of Religion*. Su religión «absoluta», que representa el resultado final de la reflexión y que encierra la metafísica de M. Caird, no se presta tan fácilmente á una interpretación «objetiva y genética». Sin insistir en este punto, puedo llamar la atención sobre el empleo que hace de lo que Romanes, desde un punto de vista más psicológico, denomina «mundo eyectivo», considerado en sus incorporaciones religiosas subjetivas y objetivas.

6. A propósito de la sección 140 puede citarse el siguiente pasaje de Tylor:

«Sobrevive aún en nuestro mundo un modo bárbaro de cultivo de la tierra, que parece presentarnos el hombre tal cual era al comenzar su dominio en las selvas primitivas, por donde no había hecho otra cosa que errar, recogiendo raíces, nueces. Esta agricultura primitiva la señala Colón. Reco-

riendo las Indias Occidentales encontraba á los naturales despejando trozos de terreno, cortando las malezas y quemándolos en el mismo sitio... En Suecia esta operación ha persistido hasta nuestros días, dándonos así una idea de lo que la agricultura de las tribus primitivas debía ser cuando emigraron hacia Europa... En el pasado, mucha parte de Europa ha debido cultivarse por comunidades de aldea. El paso de la vida de cazador á la del pastor aparece en el extremo norte—la cuna del reno. Entre los esquimales solo se caza el reno. Pero los siberianos no solo le cazan salvaje, sino que le tienen. He ahí un ejemplo de la vida pastoril en su más rudimentaria forma; es inútil describir ampliamente el modo de existencia bien conocido de las tribus nómadas superiores, que trasportan su tienda de un lugar á otro en la estepa del Asia central ó por los desiertos de la Arabia buscando alimento para sus bueyes y carneros, camellos y caballos. Hay una diferencia considerable entre la existencia del cazador nómada y la del pastor nómada. El cazador nómada lleva una vida de pocos recursos y de pocas comodidades y, expuesto en muchas ocasiones á las necesidades del hambre, su puesto en la civilización es inferior al del cultivador sedentario del suelo. Para el nómada pastor, la caza, que es el medio de existencia del nómada primitivo, no es más que un recurso exterior. Sus rebaños le aseguran el mañana; puede cambiar ganados de valor con los habitantes de las ciudades vecinas por armas y telas. Hay herreros en su caravana y la lana la hilan y tejen las mujeres. Lo que mejor determina el lugar que ocupa en la civilización la vida pastoril superior, es el hecho de que los pastores de ganados, con su vida patriarcal, pueden pertenecer á una de las grandes religiones del mundo; así los kalmukos de las estepas son budistas, y los árabes musulmanes. Se alcanza un estado todavía superior de prosperidad y bienestar cuando las vidas agrícola y pastoril se combinan como entre nuestros antepasados, que habitaban las aldeas descritas de la vieja Europa.»—Tylor, *Anthropology*, pág. 219 y siguientes.

APÉNDICE G

JUICIO DE DARWIN

El principal objeto de este artículo (1) es mostrar que la sumisión de todos los hombres, por grandes ó pequeños que sean, á los mismos tipos del juicio social y al mismo tratamiento filosófico, resulta demostrada en el mismo hombre de genio á quien debemos el principio en que se apoyan mis observaciones:—Carlos Darwin; y es singularmente curioso, que encontremos también que la historia de este principio, el de las variaciones con el correlativo de la selección, procuran un ejemplo capital para nuestras conclusiones. Darwin fué, con la excepción de Aristóteles, quizás el hombre de juicio más sano que el espíritu humano ha aplicado á la investigación de la naturaleza. Representa de una manera singularmente adecuada, el progreso del método científico hasta su tiempo. Estaba disciplinado en toda la ciencia natural de sus predecesores. Su juicio era como un resumen de las ideas científicas de las edades, entonces más culminantes. Había llegado el momento de producirse su gran idea constructiva—por la acumulación de los datos científicos necesarios. Su juicio, pues, difería del de los sabios contemporáneos, principalmente, en que era más profundo y más seguro. Y además, Darwin era un gran pensador constructivo.

(1) De la *Pop. Sec. Monthly*, Agosto, 1896, pág. 532. Cons. cap. V, más arriba.

riendo las Indias Occidentales encontraba á los naturales despejando trozos de terreno, cortando las malezas y quemándolos en el mismo sitio... En Suecia esta operación ha persistido hasta nuestros días, dándonos así una idea de lo que la agricultura de las tribus primitivas debía ser cuando emigraron hacia Europa... En el pasado, mucha parte de Europa ha debido cultivarse por comunidades de aldea. El paso de la vida de cazador á la del pastor aparece en el extremo norte—la cuna del reno. Entre los esquimales solo se caza el reno. Pero los siberianos no solo le cazan salvaje, sino que le tienen. He ahí un ejemplo de la vida pastoril en su más rudimentaria forma; es inútil describir ampliamente el modo de existencia bien conocido de las tribus nómadas superiores, que trasportan su tienda de un lugar á otro en la estepa del Asia central ó por los desiertos de la Arabia buscando alimento para sus bueyes y carneros, camellos y caballos. Hay una diferencia considerable entre la existencia del cazador nómada y la del pastor nómada. El cazador nómada lleva una vida de pocos recursos y de pocas comodidades y, expuesto en muchas ocasiones á las necesidades del hambre, su puesto en la civilización es inferior al del cultivador sedentario del suelo. Para el nómada pastor, la caza, que es el medio de existencia del nómada primitivo, no es más que un recurso exterior. Sus rebaños le aseguran el mañana; puede cambiar ganados de valor con los habitantes de las ciudades vecinas por armas y telas. Hay herreros en su caravana y la lana la hilan y tejen las mujeres. Lo que mejor determina el lugar que ocupa en la civilización la vida pastoril superior, es el hecho de que los pastores de ganados, con su vida patriarcal, pueden pertenecer á una de las grandes religiones del mundo; así los kalmukos de las estepas son budistas, y los árabes musulmanes. Se alcanza un estado todavía superior de prosperidad y bienestar cuando las vidas agrícola y pastoril se combinan como entre nuestros antepasados, que habitaban las aldeas descritas de la vieja Europa.»—Tylor, *Anthropology*, pág. 219 y siguientes.

APÉNDICE G

JUICIO DE DARWIN

El principal objeto de este artículo (1) es mostrar que la sumisión de todos los hombres, por grandes ó pequeños que sean, á los mismos tipos del juicio social y al mismo tratamiento filosófico, resulta demostrada en el mismo hombre de genio á quien debemos el principio en que se apoyan mis observaciones:—Carlos Darwin; y es singularmente curioso, que encontremos también que la historia de este principio, el de las variaciones con el correlativo de la selección, procuran un ejemplo capital para nuestras conclusiones. Darwin fué, con la excepción de Aristóteles, quizás el hombre de juicio más sano que el espíritu humano ha aplicado á la investigación de la naturaleza. Representa de una manera singularmente adecuada, el progreso del método científico hasta su tiempo. Estaba disciplinado en toda la ciencia natural de sus predecesores. Su juicio era como un resumen de las ideas científicas de las edades, entonces más culminantes. Había llegado el momento de producirse su gran idea constructiva—por la acumulación de los datos científicos necesarios. Su juicio, pues, difería del de los sabios contemporáneos, principalmente, en que era más profundo y más seguro. Y además, Darwin era un gran pensador constructivo.

(1) De la *Pop. Sec. Monthly*, Agosto, 1896, pág. 532. Cons. cap. V, más arriba.

Tenía la potencia intelectual suficiente para dirigir el juicio de su tiempo. Lo muestra el hecho de que Darwin no fué el primero en especular en el sentido de sus grandes descubrimientos ni en proponer las fórmulas; pero en los otros las conjeturas hacían la vez de inducciones. Las fórmulas carecían de crítica. La oposición de la sociedad á adoptar las hipótesis se justificaba por la falta de pruebas, que impedía á sus autores demostrarlas. Si Darwin no hubiera aparecido, el problema del desenvolvimiento biológico no habría pasado del punto mismo en que lo dejara la especulación de los griegos. Darwin llegaba á sus conclusiones, siguiendo el camino que el otro gran genio de Inglaterra, Newton, indicaba como esencial para el descubrimiento, «la meditación paciente»; y habiendo llegado á ellas no pudo hacer otra cosa que estimarlas verdaderas y exponerlas á las gentes.

Pero el principio de las variaciones con la selección natural, fué recibido de un modo que revela que el buen juicio puede llegar por encima del nivel de su propio origen social. Sin embargo, el principio de Darwin no es más que un fermento que se desenvuelve en muchas esferas del pensamiento humano, en las cuales viene á producir la misma revolución realizada por él en las ciencias biológicas. Solo después que otros hombres con autoridad sobre el público y conocimientos suficientes para seguir el pensamiento de Darwin siguieron su juicio, fué cuando su gran fórmula comenzó á influir en los círculos científicos.

El pasaje al cual me refiero (1) del libro *Charles Darwin and the Theory of Natural Selection* (Macmillans, 1896, página 12 y siguientes) del Profesor Poulton está tan de acuerdo con mi texto, que puedo citarlo por entero:

«Es un error común suponer que las facultades intelectuales que distinguen al poeta ó al historiador difieren esencialmente de las del hombre de ciencia. La facultad de observación, aunque sea muy aguda, no realizará jamás un des-

(1) V. Sec. 111.

cubrimiento científico; porque el descubrimiento requiere el esfuerzo creador de la imaginación. El hombre de ciencia no cae sobre los hechos nuevos ó las conclusiones nuevas por accidente; él no encuentra más que lo que observa. El problema que ante él se plantea es esencialmente análogo al del historiador que trata de bosquejar un cuadro exacto y completo de una época sobre la base de recuerdos dispersos de impresiones contemporáneas más ó menos verdaderas y nunca totalmente verdaderas. La imaginación fértil es absolutamente esencial para dar aquel paso de lo menos á lo más, perfectamente conocido, que llamamos descubrimiento.

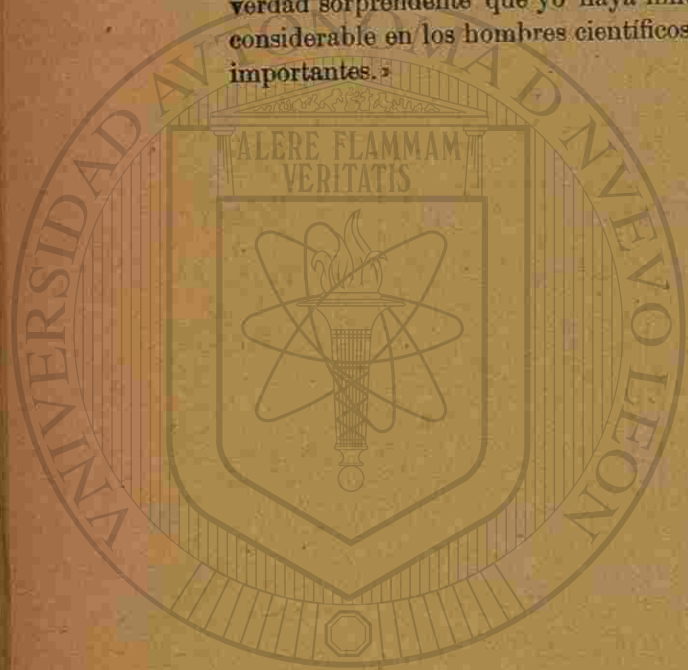
«Pero la fertilidad de la imaginación es por sí sola insuficiente para las obras superiores de la poesía, la historia ó la ciencia; porque en todos estos asuntos la crítica propia más estricta y el juicio más seguro, son necesarios para garantizar que los resultados siguen por adelantado la dirección de la verdad.»

Es, pues, probable que el secreto de la fuerza de Darwin resida en el perfecto equilibrio entre su facultad imaginativa y su observación aguda, estando siempre los esfuerzos creadores de la una sometidos á la más rigurosa crítica por el empleo de la otra. «Jamás podremos saber, he oído decir al profesor Michael Foster, las hipótesis que habrán atravesado el espíritu de Darwin, y las cuales, aunque improbables, habrán sido, sin embargo, sometidas á la prueba de la naturaleza para ser por fin rechazadas.»

La estimación en que Darwin tenía sus propias facultades, aparece con un candor y una modestia característicos en el párrafo final de su auto-biografía (*Life and Letters*, 1887, pág. 107):

«Mis éxitos como hombre de ciencia, sea cual fuere su importancia, han sido determinados, hasta donde yo puedo juzgar, por complejas y diversas condiciones y cualidades mentales. Las más importantes han sido—el amor á la ciencia—una paciencia contenida en la reflexión sobre cada asunto—habilidad para observar y reunir los hechos—y do-

tes especiales de invención á la vez que de buen sentido. Con cualidades tan modestas como las que yo poseo, es en verdad sorprendente que yo haya influido de un modo tan considerable en los hombres científicos sobre algunos puntos importantes.»

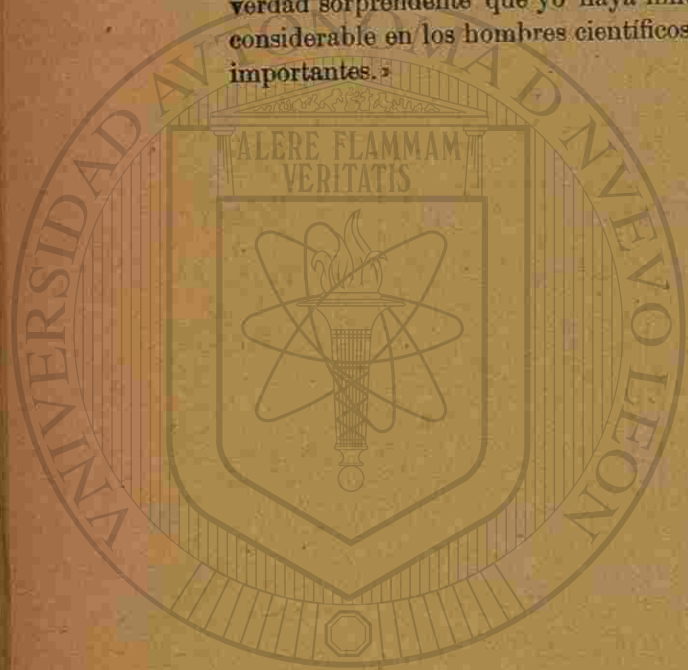


APÉNDICE H

I. Comentario del profesor Royce sobre la teoría social de Hegel (cons. Sec. 332):

«Las relaciones de «maestro y esclavo» están expresamente presentadas, hasta en la *Phänomenologie*, como constituyendo tan solo un estado primitivo y muy corto en la génesis de la conciencia social. Volviendo sobre este punto, Hegel, en su *Enciclopedia*, ha explicado en algunas de sus notas (presentadas como *Zusätze* en sus *Werke*) que era cosa bárbara, no pudiendo atribuirse á la conciencia civilizada, donde la *Anerkennung*, que es en todo caso la esencia de la conciencia propia individual, no está fundada sobre el dominio, sino sobre la dignidad de la función social. La génesis de esta especie superior de conciencia se refiere por Hegel, en todas sus obras, á la familia, al Estado y, sobre todo, á esos principios particulares de correlación entre la conciencia propia en vía de progreso y los medios sociales sobre los cuales ahora insistimos. Hegel no se interesó demasiado por la psicología individual, pero, sin embargo, ha analizado los motivos de las instituciones y de los procesos sociales con un espíritu en general tan genético y tan psicológico como los tiempos se lo permitían. El lazo familiar, la relación del yo y sus críticos, la del ciudadano libre con los demás hombres libres, he ahí lo fundamental y fecundo en Hegel. Lo que yo echo de menos en él es un reconocimiento expreso del factor imitativo como tal. La teoría genética de Hegel supone

tes especiales de invención á la vez que de buen sentido. Con cualidades tan modestas como las que yo poseo, es en verdad sorprendente que yo haya influido de un modo tan considerable en los hombres científicos sobre algunos puntos importantes.»



APÉNDICE H

I. Comentario del profesor Royce sobre la teoría social de Hegel (cons. Sec. 332):

«Las relaciones de «maestro y esclavo» están expresamente presentadas, hasta en la *Phänomenologie*, como constituyendo tan solo un estado primitivo y muy corto en la génesis de la conciencia social. Volviendo sobre este punto, Hegel, en su *Enciclopedia*, ha explicado en algunas de sus notas (presentadas como *Zusätze* en sus *Werke*) que era cosa bárbara, no pudiendo atribuirse á la conciencia civilizada, donde la *Anerkennung*, que es en todo caso la esencia de la conciencia propia individual, no está fundada sobre el dominio, sino sobre la dignidad de la función social. La génesis de esta especie superior de conciencia se refiere por Hegel, en todas sus obras, á la familia, al Estado y, sobre todo, á esos principios particulares de correlación entre la conciencia propia en vía de progreso y los medios sociales sobre los cuales ahora insistimos. Hegel no se interesó demasiado por la psicología individual, pero, sin embargo, ha analizado los motivos de las instituciones y de los procesos sociales con un espíritu en general tan genético y tan psicológico como los tiempos se lo permitían. El lazo familiar, la relación del yo y sus críticos, la del ciudadano libre con los demás hombres libres, he ahí lo fundamental y fecundo en Hegel. Lo que yo echo de menos en él es un reconocimiento expreso del factor imitativo como tal. La teoría genética de Hegel supone

que el yo privado fundamentalmente *desea poseer todo*; pero que se encuentra limitado, no meramente por las fuerzas físicas, sino por su sensibilidad á la crítica y á las aseveraciones contrarias de toda clase, y por ese sentido de la complejidad de las cosas correlativas con su tendencia á la dominación universal. Esta limitación múltiple conduce, por los caminos que Hegel menciona de ordinario en las explicaciones tan generales como las vuestras, pero que son las mismas que seguís, á la presión moral de sí mismo. Pero vuestra teoría insiste sobre que el yo mismo, en sus deseos privados, desea no solo poseerlo todo, sino *imitarlo todo*, lo que implica una explicación de los fenómenos de la sensibilidad social, lo que sale de la teoría de Hegel. Porque sus principios son especiales y los vuestros y los de Tarde son muy generales». (Extracto de una carta privada.)

II. Nota á la secc. 86.—Pienso, sin embargo, en contra del Prof. Mezes, que discute el asunto con gran autoridad («Las diferencias esenciales entre el hombre y los demás animales», leído ante la Academia de Ciencias de Texas, 6 de Mayo de 1898), que la volición, tal como se manifiesta en la «imitación persistente», puede encontrarse en algunos animales (v. gr., el perro, en el caso que cita de mi *Mental Development: Methods and processes*, pág. 386) sin alcanzar la organización suficiente para que el yo sea «reflexivo.»

III. Nota á la sección 136.—Es posible que el «flujo» asociado á otros signos físicos haya desempeñado cierto papel, como una indicación importante en relación con la selección sexual. Esto coincidiría con la sugestión de Groos sobre la utilidad del pudor en la hembra. Si esto se demostrase, resultaría la operación de la selección sexual en cierto modo recíproca, entre ambos sexos, en vez de unilateral, como generalmente se la cree. Algo de esto aparece en el encanto que para el sexo opuesto se atribuye al rubor, aun ahora, en la vida humana.

APÉNDICE K

I. Interpretaciones sociales (1); réplica al Profesor Tufts.

Las interesantes observaciones hechas por el Profesor Tufts en su excelente noticia de mi libro, sobre *Las interpretaciones sociales y éticas*, en el último número de su revista, deberían tener un mayor desarrollo. Encuentro difícil, en efecto, la seguridad de que las afirmaciones condensadas del Profesor Tufts expresen exactamente el alcance de su crítica; y de aquí que yo, en la ocasión presente, haga una ó dos observaciones generales.

Primeramente al examinar el yo «general» é «ideal», que él piensa no están bastante claramente definidos en mi libro, pregunta (pág. 318): «El yo social ó general ¿es un producto de la dialéctica, de tal modo que el *ego* y el *alter* deban entrar en él y convertirse en elementos de él, ó se concibe puramente como el material en bruto é indiferenciado del cual se forman el *ego* y el *alter*, pero que no contiene á estos últimos? Y añade: «Quizá la nota de la pág. 266 (primera edición) significa que ambas alternativas son ciertas y representan fases sucesivas en el desarrollo del yo social».

En contestación á la pregunta, diré que la suposición del Profesor Tufts referente á la nota de la sección 170, es perfectamente exacta; la nota fué añadida para dar á entender que las frases alternativamente usadas en el texto («general» é

(1) De *The Psychological Review*, Julio, 1898.

que el yo privado fundamentalmente *desea poseer todo*; pero que se encuentra limitado, no meramente por las fuerzas físicas, sino por su sensibilidad á la crítica y á las aseveraciones contrarias de toda clase, y por ese sentido de la complejidad de las cosas correlativas con su tendencia á la dominación universal. Esta limitación múltiple conduce, por los caminos que Hegel menciona de ordinario en las explicaciones tan generales como las vuestras, pero que son las mismas que seguís, á la presión moral de sí mismo. Pero vuestra teoría insiste sobre que el yo mismo, en sus deseos privados, desea no solo poseerlo todo, sino *imitarlo todo*, lo que implica una explicación de los fenómenos de la sensibilidad social, lo que sale de la teoría de Hegel. Porque sus principios son especiales y los vuestros y los de Tarde son muy generales». (Extracto de una carta privada.)

II. Nota á la secc. 86.—Pienso, sin embargo, en contra del Prof. Mezes, que discute el asunto con gran autoridad («Las diferencias esenciales entre el hombre y los demás animales», leído ante la Academia de Ciencias de Texas, 6 de Mayo de 1898), que la volición, tal como se manifiesta en la «imitación persistente», puede encontrarse en algunos animales (v. gr., el perro, en el caso que cita de mi *Mental Devel.: Methods and processes*, pág. 386) sin alcanzar la organización suficiente para que el yo sea «reflexivo.»

III. Nota á la sección 136.—Es posible que el «flujo» asociado á otros signos físicos haya desempeñado cierto papel, como una indicación importante en relación con la selección sexual. Esto coincidiría con la sugestión de Groos sobre la utilidad del pudor en la hembra. Si esto se demostrase, resultaría la operación de la selección sexual en cierto modo recíproca, entre ambos sexos, en vez de unilateral, como generalmente se la cree. Algo de esto aparece en el encanto que para el sexo opuesto se atribuye al rubor, aun ahora, en la vida humana.

APÉNDICE K

I. Interpretaciones sociales (1); réplica al Profesor Tufts.

Las interesantes observaciones hechas por el Profesor Tufts en su excelente noticia de mi libro, sobre *Las interpretaciones sociales y éticas*, en el último número de su revista, deberían tener un mayor desarrollo. Encuentro difícil, en efecto, la seguridad de que las afirmaciones condensadas del Profesor Tufts expresen exactamente el alcance de su crítica; y de aquí que yo, en la ocasión presente, haga una ó dos observaciones generales.

Primeramente al examinar el yo «general» é «ideal», que él piensa no están bastante claramente definidos en mi libro, pregunta (pág. 318): «El yo social ó general ¿es un producto de la dialéctica, de tal modo que el *ego* y el *alter* deban entrar en él y convertirse en elementos de él, ó se concibe puramente como el material en bruto é indiferenciado del cual se forman el *ego* y el *alter*, pero que no contiene á estos últimos? Y añade: «Quizá la nota de la pág. 266 (primera edición) significa que ambas alternativas son ciertas y representan fases sucesivas en el desarrollo del yo social».

En contestación á la pregunta, diré que la suposición del Profesor Tufts referente á la nota de la sección 170, es perfectamente exacta; la nota fué añadida para dar á entender que las frases alternativamente usadas en el texto («general» é

(1) De *The Psychological Review*, Julio, 1898.

«ideal»), se referían al mismo contenido considerado desde dos puntos de vista, lo «indiferenciado» por una parte, y el producto de la dialéctica en que entran el *ego* y el *alter*, por otra. El primero, es el yo «ideal», considerado como de un valor proyectivo, un algo superior no realizado en la actual experiencia personal. El segundo, es el yo general, el que contiene lo común al *ego* y al *alter* en cualquier grado particular del progreso de la dialéctica de la evolución personal. Esto último es el que yo entiendo por yo «social», cuando hablo de él como de un pensamiento organizado. El yo general es siempre «social». También lo es el yo «ideal» considerado en su contenido actual, que es, como ya he dicho, el contenido del yo general; pero en cuanto es ideal descansa en un algo superior proyectivo que todavía no está organizado en la experiencia. En una palabra, el «yo social» es a la vez un yo «general», y por la continuidad de la dialéctica el conductor de los valores «ideales». La significación y la peculiaridad de lo «proyectivo»—y esto me obliga a adoptar la palabra,—es la que da el sentido de valor que forma la avanzada en toda la evolución actual de lo «general».

Por esto me asombra que el Profesor Tufts llegue a decir que no hago justicia a los «conceptos de valor». Toda la discusión acerca del origen del juicio social á que están destinados los primeros capítulos del libro conduce á la determinación social de los valores éticos. Los juicios sociales acerca del valor son lo más importante en toda aquella parte. El reconocimiento de la aprobación social, del criterio social, etc., es uno de los aspectos distintivos de mi obra. Sostengo que, lo mismo el niño que el genio, el informador moral que el propagandista social, están sujetos á los patrones sociales del valor. Temo que en esto—si lo entiendo—el Profesor Tufts haya confundido el bosque con los árboles. Probablemente el Profesor Tufts considera lo que yo he dicho sobre la sugestión en este asunto, exclusivamente bajo el título de «ley y autoridad»; pero esto no es exacto.

En las observaciones acerca de la ausencia del elemento

«valor» en los casos de deseo espontáneo y de sanción ética creo que, en efecto, hay una diferencia real entre la opinión del Profesor Tufts y la mía, diferencia en la cual no puedo entrar ahora. Parte de ella se debe probablemente al distinto uso de la palabra «fin».

Respecto á lo que yo he llamado «timidez reflexiva», estoy convencido, por diversos informes de corresponsales, de que en mis hijos se desarrolló antes que en la mayoría. En las nuevas ediciones de mis dos obras digo «á los tres años ó más», en vez de «al segundo ó tercer año», cuando describo esa época. Como esta «timidez reflexiva» es la que después se convierte en modestia consciente, su existencia, más temprana ó más tardía, no admite duda. El punto en que más luz se necesita, es el de la existencia de un período intermedio de relativa confianza—que mis dos hijos mostraron—entre la primera y la segunda manifestación de timidez (1).

Para concluir, debo dar gracias al Profesor Tufts por el sutil cumplimiento contenido en estas palabras: «Pero estoy convencido de que pocos niños se desarrollan en una atmósfera moral tan favorable, como la de los niños observados por el autor!»—á menos que no lo eche á perder diciendo que ignoraba que los niños observados fuesen los míos!

II. Interpretaciones sociales: réplica al Profesor Dewey (2).

La revista de mi obra por mi amigo el Profesor Dewey, en el número de Julio de su *Review*, es digna de recordarse, tanto por su discusión minuciosa, como porque, en cierto modo, no llega á ver mi punto de vista. A consecuencia de esta especie de falso concepto, las críticas detalladas pierden lo que de instructivo deberían tener, y á la vez, debo decirlo, algo de su oportunidad. Esto es lo que voy á demostrar. En efecto, el

(1) Los informes que me acaban de enviar (1901) algunos corresponsales, confirman también mis observaciones acerca de este punto.

(2) De la *Philosophical Review*, Noviembre de 1898.

Profesor Dewey ha tomado una arista de mi armadura por una juntura, y apuntando á ella, pienso yo, ha gastado en vano gran parte de sus municiones (1).

Hay dos cosas esencialmente indispensables para la inteligencia de mi libro: 1) debe tenerse entendido que mi método es *genético*, y 2) que los resultados no pasan de ser generalizaciones empíricas, como sucede en toda ciencia genética, y no explicaciones metafísicas. No trato de decir lo que el individuo ó la sociedad sean, ni cómo son posibles el uno ó la otra; lo único que trato de decir es, cuál sea la ley de su evolución, y por qué relación de hecho ó de dependencia mutua se produce esta ley de la evolución. Fácil es demostrar que el Profesor Dewey no cumple ninguna de estas dos condiciones esenciales. Empezaré por la segunda de ellas, puesto que el gran «círculo» de contradicciones que encuentra desde un principio da la idea del olvido de ambas condiciones.

Dice el Profesor Dewey, que yo soy culpable de un bello círculo de armamentos, que él mismo confiesa que yo he expuesto «con precisión en la siguiente nota (2).» «No veo, en una palabra, cómo la personalidad de este niño pueda expresarse en otros términos que los sociales; ni cómo, por

(1) El artículo del Profesor Dewey, sobre mi libro, en el *New World* (Septiembre de 1898), puede contarse en el mismo caso; lo encuentro algo más conforme con mi punto de vista. Al principio de esta obra (Prefacio á esta edición) aludo á un artículo del Profesor Caldwell, que responde á algunas de las críticas del Profesor Dewey. Espero, en el caso de que él ó el lector encuentren en esta réplica algo que no sea un cambio de impresiones amistosamente social, que se permita á mis excusas anticiparse á su censura.

(2) El que haya leído la revista del Profesor Dewey, habrá advertido que cada vez que expone una «contradicción», dice: «Como de costumbre, Mr. Baldwin repite todo esto en otro lugar» (página 403 de su artículo; las referencias á páginas son á las de su artículo, á menos que se indique otra cosa. Véase también págs. 400 y 409). Mi respuesta se abrevia mucho por el hecho de que ya me he anticipado á todas las objeciones del Profesor Dewey. Son cosas que el punto de vista genético, tal como el que supone mi «dialéctica de la evolución», no solo las reconocen, sino que hasta descansan sobre ellas.

otra parte, los términos sociales puedan obtener ningún valor fuera del conocimiento del desenvolvimiento. Esto es, evidentemente, un círculo de definición, *pero precisamente ese es mi punto de vista*. Por una parte, no podemos establecer una doctrina de la sociedad sino mediante la psicología del *Socius* con toda su historia natural; y por otra, no podemos obtener ninguna idea exacta del *socius*, en ningún momento, sin describir las condiciones sociales en que normalmente vive, con la historia de su acción y reacción sobre él». (*Soc. Int.*, página 21.) El Profesor Dewey llega á decir que este «reconocimiento del círculo acredita el candor de su autor, pero no deshace la contradicción» (pág. 401).

Recogiendo la afirmación del Profesor Dewey de que esta cita expresa con precisión su punto de vista (cosa de que en otro caso no estaría yo muy seguro, aun después de sus explicaciones), es evidente su completo olvido de la teoría de mi libro. He subrayado dos frases en la cita, cada una de las cuales contiene uno de los dos puntos esenciales á que acabo de referirme. La frase—*pero precisamente ese es mi punto de vista*—y el libro sería completamente inútil si este punto de vista no quedara bien establecido—da á entender que no se trata de un «círculo» lógico, sino de un círculo *material*. Lejos de caer en un círculo lógico, ese proceso circular material de acción mutua es el objeto constante de mis razonamientos. La evolución del sentido de la personalidad (en cuanto personalidad) constituye para mí un objeto importante de absorción social y de interpretación efectiva (1).—

(1) Imitativa! á pesar del miedo que el Profesor Dewey tiene á esta palabra (pág. 402, nota). Creo que la mayor parte de los lectores entenderán fácilmente lo que significa «leer uno imitativamente en los demás», aun cuando esta sea una expresión del Profesor Dewey, no mía. Significa concebir á los demás por el mismo contenido que constituye la idea del yo, con las actitudes imitativas que este proceso supone. Si yo obtengo la idea de mí yo imitando á los demás, puedo reproducir esa idea como yo ó como otro con solo volver á adoptar las actitudes imitativas. Véase lo que se dice después de lo «general» como actitud motora. (Véase también el nuevo capítulo XIII, añadido á esta edición.)

un círculo completo de hecho. Y según este verdadero círculo de hechos considerado desde el punto de vista objetivo, la sociedad está constituida por sus vínculos de publicidad, etc. Valerse de un punto de vista para examinar un proceso que por su misma naturaleza ofrece dos aspectos, no es argumentar el círculo. Es un intento para establecer algo material (1).

La crítica «fundamental» del Profesor Dewey, con muchas de sus aplicaciones, cae por su propio peso con este punto de vista. Suponiendo que el círculo es lógico, me atribuye la distinción entre la sociedad y el individuo que semejante sofisma presupone. En otras palabras, yo resulto un individualista, puesto que admito a los individuos independientes de la sociedad y ésta de los individuos, y cometo el sofisma de definir a cada uno empleando al otro como término. Nada es, en realidad, más ajeno a mi posición. Jamás he admitido tal individuo ni le he negado sociabilidad; jamás he supuesto la sociedad separada de los individuos sociales; jamás he dejado de protestar precisamente contra esas suposiciones. El pasaje que el Profesor Dewey cita como una demostración «aún más explícita» de la «negación de sociabilidad al indi-

(1) Los dos puntos de vista invocados por el Profesor Dewey, pienso que con desgracia, el del proceso (psicológico) y el del contenido (sociológico), — mucho mejor sería subjetivo y objetivo, porque «el contenido es realmente psicológico», — no sólo los admito yo, sino que la gran división de mi obra, en Libro I y Libro II respectivamente, está basada sobre ellos (dejando a un lado los cambios intencionales en ciertos capítulos. Cuando el Profesor Dewey pregunta (pág. 400), por «una derivación psicológica de los conceptos de la personalidad consciente, etcétera», desde el punto de vista del «contenido», cargándome la omisión, no entiendo cómo esto sea posible. Si quiere decir una derivación *sociológica*, esto es, *antropológica*, esto lo he dejado de hacer expresamente por falta de competencia; y no es necesario, puesto que yo he dicho con suficiente claridad que busco luz para la sociedad en el desarrollo *psicológico* del individuo. Me restaría, si yo fuese capaz de ello, investigar si la «dialéctica del desenvolvimiento social», que yo encuentro análoga y provocada por la «dialéctica del desenvolvimiento personal», ha sido realmente el método de la evolución sociológica. (La distinción entre estos puntos de vista se ha hecho en el nuevo capítulo XIII sobre la imitación, bajo los nombres de imitación «social» u objetiva y «psíquica» o subjetiva respectivamente).

viduo», está también erróneamente interpretado. Yo digo al discutir el egoísmo infantil, de ninguna manera al discutir la acción reflexiva del adulto, «que el niño debe desarrollarse hasta llegar a ser un individuo; que esto es en todo caso obligatorio para él; que el grado mayor que ha de alcanzar en el camino para ser un individuo social, bueno ó sabio, depende de esta primera suposición». Esto quiere decir, que es esencial que el niño sepa cómo ha de obrar defensiva y ofensivamente para vivir, — que lo más importante para su carrera social futura es que viva. Por eso está provisto de las reacciones orgánicas espontáneas para una acción personal casi egoísta. Pero el Pr. Dewey ha entendido que esto significa que hay un individuo maduro que no es social, y que, por consiguiente, necesita hacerse social de alguna manera. Por el contrario, el niño de que yo hablaba no es una persona, ni un individuo; digo claramente que su conciencia del yo no está todavía formada. Debo confesar que esta interpretación de mis páginas me parece muy chocante (1).

Tampoco es cierto que yo haya «postulado inconscientemente» la sociedad (pág. 401). La postulo expresa y conscientemente en el sentido antropológico ó social, y digo que todo individuo, en el grado correspondiente á su madurez, refleja una sociedad de individuos semejantes á él; toda ciencia genética tiene que proceder de este modo, como después explico más extensamente. Cuando M. Dewey dice: «si no fuera por esta suposición inconsciente, tendríamos una teoría absolutamente individual numérica», estoy conforme, excepto en decir «suposición consciente y necesaria». Las cosas no se desarrollan por saltos, sino á partir de grados anteriores; sin embargo, cuando el Pr. Dewey me atribuye la opinión

(1) También en la pág. 403 dice: «Leemos sencillamente que hay un individuo que no es social», afirmación que ni se hace ni se da á entender en la cita (pág. 402), de la cual el Pr. Dewey la deduce, ni en ninguna otra parte de mi libro. Los individuos antisociales, criminales y locos, están expresamente excluidos.

«de que el pensamiento del individuo no es social, pero que otros individuos coinciden en pensar del mismo modo, y entonces aparece la sociedad», hago un alto inmediatamente. Si hubiera dicho, «entonces el pensamiento deviene útil como materia social, en cuanto las actitudes que excita tienen valor personal», expresaría fielmente lo que yo expongo en el pasaje á que hace referencia.

Tomemos un caso de la fisiología. Supongamos que un escritor pregunta cómo se verifica el desarrollo fisiológico. Encuentra que hay un orden de cambios que producen los resultados morfológicos. Estos cambios pueden considerarse química ó físicamente. En la Parte I trata de la química animal; en la Parte II de su obra trata de los cambios funcionales fisiológicos. Ahora bien, ¿es reo de un *circulum in definiendo*, al decir que los cambios funcionales, que sólo pueden definirse desde el punto de vista fisiológico, exigen ciertos y determinados cambios químicos, ó que los cambios químicos en el órgano dependen de la acción fisiológica del órgano? ¿Podremos decir que el admitir los cambios químicos le convierten en un «atomista» en su morfología, que su admisión de los cambios funcionales le convierten en un «organicista», y que este intento de unir ambas cosas no hace más que patentizar su antagonismo? Creo que su respuesta sería, que todo el que conoce el problema real de la evolución, tal como los hechos lo plantean, verá que el desarrollo del organismo es efectivamente—materialmente algo de esta especie de superior *organización de la materia química en forma fisiológica*. Y si alguien insistiese en que es un atomista, podría replicar: «¡Quitáos de enmedio; leedme de nuevo! Y si tú, mi crítico, eres por casualidad un filósofo, te aconsejo que examines antes la teoría de Aristóteles sobre la «materia y la forma».

El Profesor Dewey dice: «Cómo una materia que no es en sí social (las invenciones del individuo) puede devenir socializada por un proceso (la imitación) que tampoco es social, es cosa que no comprendo»; pero esto es precisamente lo que

ocurre donde quiera que un orden inferior de hechos se eleva á una organización superior. Es lo que ocurre en la fisiología y lo que ocurre aquí. La imitación no es social, á no ser que constituya el medio para organizar cierta clase de material, y éste no es social si no está organizado imitativamente. Las ideas del yo organizadas imitativamente afirmo que son la esencia de lo social (1).

Volviendo á la necesidad de tomar el punto de vista genético—el otro punto general—encuentro al Pr. Dewey igualmente fuera del asunto (2). He subrayado una segunda cláusula en la frase que cita de mi libro para probar el círculo fatal; yo digo: no podemos obtener ninguna idea exacta del *socius*, en ningún momento, sin describir las condiciones sociales en que normalmente vive, etc. Las palabras «en ningún momento», indican lo que todo el libro dice claramente desde el prefacio hasta la última página. Si fuéramos á suponer un individuo formado de una vez, por un lado, y una sociedad hecha en un momento, por otro, y un antagonismo entre ellas, que nosotros debiéramos suprimir de algún modo—á todo lo cual yo he llamado (*Soc. Int.*, página 88) una «monstruosa irrealidad»—entonces naturalmente no podríamos permitirnos explicar ninguna de ellas «en ningún momento» ó grado de evolución como conteniendo elementos de la otra en algún otro grado de la evolución. Pero si estudiamos un progreso, una evolución genéticamente, y hemos determinado ya la esencial inter-dependencia de los elementos que entran en él, no solo es legítimo, es necesario para llegar á la verdad, que descubramos en cada grado, «en cualquier momento», la parte con que cada uno de los elementos contribuye al movimiento total. La evolución del individuo como persona es un hecho, á mi juicio, á la vez

(1) Llamando «compañía» al resultado de la cooperación gregaria instintiva, como opuesta á la «sociedad».

(2) Hay una diferencia singular, sin embargo, en este respecto entre la revista que discutimos y el artículo de *New World*.

personal y social, y la situación social es en cada momento reflejo de la evolución de la personalidad individual. Así una investigación genética necesita precisamente hacer resaltar el zig-zag de la curva espiral de esta evolución única, mirando, ya á la sociedad desde el punto de vista del individuo, ya al individuo desde el punto de vista de la sociedad. También es materia de asombro para mí que un individuo de la escuela Hegeliana sostenga por un momento que la oposición en los elementos de un grupo complejo de fenómenos deba considerarse estrictamente estática—no resoluble en una unidad superiormente organizada. Defender semejante opinión equivaldría á condenar toda la teoría evolucionista; y—lo que sería una pena merecida para mi crítico—sería destruir la Filosofía del Espíritu y la Filosofía Natural de Hegel. Tanto cuidado he tenido yo de que mi libro no parezca caer en esta confusión, que voy á insertar aquí el siguiente extracto del informe del Profesor Höfding á la Academia Dinamarquesa, en el cual se explica el *método* de mi obra (1):

«... Las memorias parecen corresponder..., á tres categorías... La tercera categoría contiene una sola memoria... Por el método que emplea, arroja nueva luz sobre la solución de la cuestión propuesta, y por consiguiente, avanza bastante hacia esa solución... Esta... obra comienza con una investigación acerca de las relaciones entre el individuo ó la sociedad. Procediendo por observación ó análisis, el autor estudia el desarrollo de la conciencia en el individuo, refiriéndose á la vez este estudio á aquel aspecto de la conciencia que toca á la existencia puramente individual y al que toca á la sociedad, grande ó pequeña, á que el individuo pertenece... Una idea fundamental, que trata de establecer con ayuda del método genético, es la de que existe correspondencia y relación constante entre la parte puramente individual

(1) *Bulletin of the Royal Academy of Science and Letters of Denmark*, para el año de 1895, publicado en Mayo de 1897, páginas VII-XVII.

de la conciencia de una persona y la que desarrolla bajo el influjo de la sociedad. Desde el principio, el concepto que el individuo forma de su *ego*, está construido según el patrón de lo que aprende de los demás, ó de lo que adopta de los demás por imitación, y los conceptos así formados vienen á su vez á determinar los conceptos que forma de los demás y lo que espera de ellos. O empleando la terminología del autor, existe cierta reciprocidad ó circulación constante, partiendo del «proyecto» (el concepto sugerido por la conducta de los «otros») y pasando al «sujeto» (el concepto que el individuo tiene de sí mismo), de éste á su vez al «eyecto» (la nueva idea del «otro» ó de lo que espera de él) y viceversa. Por este proceso y especialmente por el influjo del «proyecto», es por el que entra en acción lo que el autor llama «herencia social». Solo ayudadas y corroboradas por la herencia social pueden las tendencias de la herencia física llegar á influir de un modo importante en el desarrollo del individuo. Más que una unidad social, el individuo es un producto de la sociedad. Pero éste no es más que un lado de la verdad, según el autor demuestra enseguida. Porque el individuo jamás permanece pasivo bajo la acción de las sugerencias y de los impulsos del medio social. No es solo que el proyecto se convierta en sujeto y éste en eyecto. Lo que el individuo adopta lo trabaja en diferentes interpretaciones y combinaciones: la herencia social se particulariza. La invención acompaña á la imitación; unas veces predomina ésta, otras aquélla; y en este respecto hay grandes diferencias entre los individuos. Cuando el espíritu pasa del proyecto y el sujeto al eyecto, siempre necesita poner á prueba las nuevas combinaciones ó particularizaciones en su relación con la experiencia actual. El proyecto puede imponerse como ideal al sujeto, y éste á su vez con su particularización peculiar como ideal del eyecto; y por esta relación son posibles los conflictos morales.

» Por este análisis psicológico se prepara el autor para tratar minuciosamente la cuestión propuesta (véase el prefacio á

la primera edición). En el examen de la sociedad, al tratar de descubrir y determinar su relación con el individuo, encuentra que las organizaciones sociales mismas son formas y acumulaciones de la obra de los individuos. No es correcto, pues, desde luego establecer una oposición fundamental entre el individuo y la sociedad. Tenemos que distinguir, dice, dos clases de fuerzas sociales; una la que entra en la organización del cuerpo social (las leyes, las costumbres, las maneras y las instituciones de la sociedad); la otra, se manifiesta en la actividad del individuo para particularizar y combinar,—actividad que existe en todos los grados, desde el idiota hasta el genio. Lo que ordinariamente se llama «sociedad», es la fuerza social generalizadora; y lo que ordinariamente se llama «individuo», es la fuerza social particularizadora. La evolución social resulta de la correspondencia y adaptación de estas dos fuerzas. Las variaciones y particularizaciones del individuo, hacen posibles las variaciones de la organización social, si la sociedad es capaz de generalizar el nuevo elemento que introduce la variación individual. Pero las variaciones individuales no tienen lugar de un modo vago e indeterminado (lo cual trata el autor de demostrar por medio de una investigación psicológica y biológica especial); el curso y dirección de la variación están limitados por la herencia física y social, y el nuevo elemento que se produce como una variación debe a su vez ser una particularización de anteriores generalizaciones. En la evolución de la sociedad hay siempre—como en la evolución de la conciencia individual—un continuo movimiento entre dos polos.

»Así se establece una armoniosa correspondencia y adaptación entre las dos fuerzas sociales, que ordinariamente se consideran como opuestas una a otra: el individuo y la sociedad. Pero en opinión del autor, esta adaptación no siempre se realiza. Pueden producirse conflictos en la práctica y problemas insolubles en la teoría por la colisión de estas dos fuerzas sociales. Porque hay siempre algo en el individuo que no puede generalizarse, y algo en la sociedad que no pue-

de particularizarse. Mientras dura la evolución social normal, pueden en cualquier momento surgir conflictos trágicos, que consisten en las protestas morales contra el orden social. A esta condición de lucha entre las dos fuerzas sociales, la llama el autor la «última e irreductible antinomia de la sociedad». Entre esta antinomia y la acción recíproca en armonía, hay muchas formas entre medias.

»Ciertamente que la cuestión propuesta podría y debería examinarse desde más puntos de vista que los que el autor ha tomado, por su amplio uso del método psicológico y genético. Pero por el uso original, profundo y penetrante que hace de este método, ha aclarado realmente las nociones que deben usarse en el estudio de esta cuestión, y, por consiguiente, ha adelantado bastante hacia su solución. En efecto, las últimas partes de la Memoria, en que se hace aplicación de los resultados obtenidos por este método, son extremadamente cortas, no sólo en sí mismas, sino también en comparación con las partes anteriores, que constituyen un ensayo psicológico muy completo. Sin embargo, el autor indica, con suficiente claridad, las consecuencias de sus investigaciones para el problema propuesto.»

No habría espacio para la aplicación de estas observaciones a los puntos de la crítica que hace M. Dewey. Creo que el lector verá, en la mayor parte de los casos, cómo los puntos de vista material y genético libran de todo obstáculo (1). Por ejemplo, mi concepto de la «publicidad», del sentido moral, se califica de contradictoria, porque es «cuantitativa» (suponiendo que se refiere al convencimiento que otros tienen de la situación) y, a la vez, «cualitativa», esto es, de un «significado ideal». Dejando a un lado los hechos (2), no veo

(1) Contesto a la mayoría de sus críticas, sin embargo, en las diversas notas que siguen.

(2) Las afirmaciones: «La publicidad consiste en la posesión actual del mismo contenido por dos o más agentes», y «Una idea no moral en su origen, llega a serlo cuando se sabe que otro la acepta»—con la consecuencia de la «legislación moral por las mayorías» (págs. 407-8 del artículo del Pr. De-

la contradicción. Si el ideal es una síntesis de las ideas del *ego* y del *alter*, obtenida mediante el contacto social actual y el juicio recíproco, la relación ideal viene a ocupar el sitio del contacto social. Pero esta relación ideal puede siempre confirmarse concretamente, y en los términos de la actitud del yo, sólo por las vías sociales originales. El juicio particular, en materias éticas, «necesita apelar cada vez menos a una autoridad (externa)»; pero su autoridad interna está siempre sujeta, en casos particulares, a esta apelación. El ejemplo dado por el Pr. Dewey (a saber: «nuestra más segura prueba de que una intención es mala, es nuestro disgusto cuando sabemos que hay otro que la conoce»), supone la idea de algún otro que la conoce, y, además, no escapa a la verdad genética de que el juicio del acto ha brotado en nosotros por otras experiencias en que conocíamos el juicio actual de los demás. En cuanto a la evidencia de que otros conocen el hecho, yo me he tomado buen trabajo en el libro (Secs. 198 y siguientes), de decir, sólo del caso negativo (esto es, en que sabemos que el hecho es completamente privado), que nuestra competencia ética es escasa, no que necesitemos demostración en el caso positivo. En el caso negativo, los hechos debilitan los datos de la síntesis moral; en el caso positivo, la experiencia pasada refuerza el juicio moral sin esa demostración directa.

Hay solo dos puntos en que conozco que las observaciones del Profesor Dewey tocan vitalmente al asunto. Uno de ellos (pág. 405-6) es una cuestión ya puesta por el Profesor Tufts en la *Psychological Review* de Mayo de 1898, y contestada por mí en el número de Julio del mismo periódico (reproducido inmediatamente antes en este apéndice; consúltese también la Sec. 170, nota). Es éste: que lo general puede ser a la vez informe e indiferenciado, y una generalización de ideas concretas. Yo sostengo que hay siempre

wey) —no puede, con justicia, atribuírsele desde ningún «punto de vista».

en una idea general más que el contenido que constituye la clase objetiva; hay un mayor alcance, una relación prospectiva, un fin, que está todavía indiferenciado. En el yo general esto constituye el balance «proyectivo», inabsorbido, del material personal que establece las copias imitativas y, en el superior desarrollo, la ley ética para el niño (1).

La otra objeción opuesta por el Profesor Dewey es la de si mi doctrina de la identidad de contenido de los individuos, necesaria para la sociabilidad, tiene en cuenta mi otra doctrina «oficial» de que lo general, como tal, es una actitud motora. Contesto: Naturalmente que la tiene en cuenta, y hubiera dado más explicaciones en el texto si no hubiera ya tratado (¡oficialmente!) la psicología de lo general en la obra anterior (*Mental Development*). La identidad de contenido es esencial a la identidad de las actitudes motoras (esto es, personales) en que últimamente consisten el yo general y la conciencia social; me he tomado los mayores trabajos para decir, en el capítulo sobre la «Inteligencia», que las actitudes son funciones de las ideas. Dada la identidad de la idea del yo, las actitudes que constituyen la personalidad general y social se siguen—por inadecuado que sea el contenido actual para establecer la socialidad (2). Las objeciones del Profesor Dewey son verbales y lógicas (3) y no se refiere a

(1) Conf. la objeción de Mr. Dewey (pág. 405) de que el proceso eyectivo se produce a veces como un *alter* que lo practica, y otras veces como resultante de la confirmación social. El primero es el contenido considerado como concreto y solo tocante al hábito; el último es la copia proyectiva por imitación; el último puede utilizarse, sin embargo, y aprenderse, solo por la imitación que conduce a la acomodación. ¿Quién no ha visto a un niño tiranizar a un compañero de juego y después cambiar la situación por entero? Ambos son sociales, pero representan fases diferentes del proceso objetivo.

(2) Véase cómo el Profesor Caldwell admite esta relación como necesaria en la psicología de mi libro (citado en el Prefacio de esta edición).

(3) Conf. op. 402, líneas 13-14, donde toda la cuestión gira alrededor del uso de la palabra «social» en dos sentidos, «organización social», en el sentido de *para el espectador*, e «interpretación social», en el sentido de *subjetiva para el individuo*.

lo que para mí es el punto esencial, á saber, que al pensar en sí mismo el individuo adopta una actitud general é ideal en consonancia con una situación social. Para mí no es la identidad de contenido, como el Profesor Dewey parece suponer (págs. 399, 402, 403, 404), lo que produce inmediatamente la sociabilidad; sino la actitud común que el individuo adopta, ya esté el contenido idéntico determinado como contenido del *ego*, ó como contenido del *alter* (conf. Apéndice D). Esta consideración y el reconocimiento del método genético destruyen completamente la crítica contenida en la pág. 402 de su artículo. Así, en el sumario final, donde el Profesor Dewey dice que yo he afirmado felizmente los tres conceptos «contradictorios» del *socius*, es preciso tener presente aquellas indicaciones. El *socius* (b) (1) es el contenido, la idea concreta idéntica que sirve para mí y para los demás. Es el *socius* en tanto que este personaje tiene una determinación concreta. Es el contenido idéntico en cada yo concreto. El *socius* (a) es el yo retrospectivo, histórico, psicológico, que ha experimentado placeres, dolores, etc., con las demás personas. No es contenido, puesto que es diferente de (b); pero el contenido (b) despierta la actitud (a). Este es el yo de hábito que domina sobre los otros yo. El *socius* (c) es el yo general, *qua* ideal, proyectivo y prospectivo: tampoco es contenido, porque asimismo es una actitud provocada por el contenido (a). Decir que estas tres cosas se contradicen y anulan una á otra, es (*me judice!*) absurdo, excepto en una psicología abstracta. Genéticamente son fases de un proceso sufrido por un contenido. Lo esencial para todo esto es una situación social que cada individuo mantiene y realiza por medio de su evolución personal. Los diferentes pasajes que se discuten podrán ciertamente escribirse mejor, pero tales como son no me parece que carezcan de fundamento.

1) se sostiene que la ambigüedad es mía! (Véase también la pág. 403, párrafo del medio.)

(1) Véanse los símbolos del Profesor Dewey en la página 409 de su revista.

Para concluir, debo decir que no creo que el Pr. Dewey no haya escrito con la inteligencia y el deseo evidente de ser justo, y siento, por lo mismo, no encontrar sus observaciones más pertinentes. El que su espíritu y su corazón confunda de tal modo mis suposiciones fundamentales, me hacen pensar que hay alguna divergencia real entre su «sistema aperceptivo» y el mío. También se me permitirá que diga que á veces encuentro el lenguaje del Profesor Dewey algo ininteligible. Por ejemplo, el primer párrafo de la página 403, no tiene para mí ni un vislumbre de significado, excepto cuando declara que «se nos dice sencillamente que hay individuos que no son sociales»,—lo cual debe haber dicho él en algún sitio, yo no. Si su afirmación se refiere á la cita que acababa de hacer inmediatamente antes, tomada de mi obra, respecto de que el individuo completamente socializado—cuyas leyes y sanciones fuesen absolutamente iguales á las de sociedad—es mítico, aquella afirmación constituye una incomprensible mala inteligencia. Naturalmente entiendo que hay variaciones en la facultad social de los individuos,—cosa no difícil de confesar—y que la ciencia necesita suponer un valor medio; y que las conclusiones no pueden limitarse á casos concretos, puesto que el valor medio raras veces ó jamás se da en la realidad. ¿Dónde está la afirmación del individuo que no es social?

Así, también en la nota al mismo párrafo me cita, diciendo que «la sociedad lo desata sólo para reanudarlo», hablando del «lazo entre el individuo y la sociedad». Francamente, esto es atribuirme una falta de sentido. Lo que yo dije es esto: «Siempre es posible un conflicto entre el individuo y la sociedad. Este conflicto es sólo resoluble por la evolución de la sociedad... y la sociedad lo resuelve sólo para renovarlo siempre.» Precisamente uno de los fines del libro es mostrar cómo el progreso de la sociedad existe gracias á la constante solución de las oposiciones que las ideas individuales producen, y que al producir nuevos pensadores y nuevas ideas, la sociedad renueva siempre y otra vez la oposi-

ción en otro plan. Si el Profesor Dewey desea un arreglo final de todos los conflictos entre los individuos y la sociedad, entonces estoy de acuerdo con él en que mi conclusión no «concluye», porque es una parte de mi conclusión el que el conflicto sea en sí mismo un momento esencial en el progreso social.

III. *El Pensamiento Selectivo; réplica á Mr. Bosanquet.*

Mr. Bosanquet establece la crítica positiva de que yo no desarrollo un punto de vista exacto acerca del proceso de acomodación selectiva, en virtud del cual, «el espíritu puede apropiarse una ley ó un principio, el esquema de un conjunto, y, natural y necesariamente, diferenciar sus reacciones, en consonancia con el significado de aquel principio, en la nueva situación que se le presenta» (*Mind*, 1899, pág. 174). Esta objeción queda contestada, creo yo, con las notas dadas en la Sección sobre el «pensamiento selectivo» (Sec. 78), con las precedentes secciones acerca de la naturaleza de la invención (Secs. 54-57), y explicadas en mis últimos «Discursos presidenciales» (incluidos en el volumen *Development and Evolution*). En pocas palabras, yo sostengo que en cada caso de los enunciados, el «esquema del conjunto» es, á su vez, producto de una anterior acomodación activa (ó de varias); no sólo la acción resulta de la selección de ideas, sino que las ideas son la imagen de anteriores acciones adaptadas. Así, en cada caso, admitir el «esquema del conjunto» acabado, equivale á admitir la organización anterior—lo que en mis «Discursos presidenciales» llamaba yo la «platform»—por la cual el pensador es capaz de formar juicio de la nueva situación. El proceso general, por el cual se efectúa toda acomodación, debe ser más profundo de lo que supone la admisión de un plan que no tiene génesis, á menos que no recurramos á la intuición ó á alguna otra forma de la «armonía preestablecida entre las ideas y las cosas». En mi opinión, todo el proceso contiene las siguientes fases: 1) la selección de las acciones que «operan» en una situación dada; 2) la correspon-

diente y consiguiente supervivencia de las ideas que son funciones de aquellos actos que han sido objeto de la selección; y 3) el «sistema del conjunto», construido de este modo, y que se emplea en nuevas situaciones; esto último no es más que el progreso del espíritu, que procede de las dos fases antes mencionadas de su evolución. En una palabra, la doble verdad psicológica de que, a) «lo que hacemos es función de lo que pensamos», y b) «lo que debemos pensar es función de lo que hemos hecho»—formulada en la Sec. 57—satisface el caso, puesto que admite que la «selección funcional» de los movimientos, á partir de las variaciones de ellos—constantemente repetida, á partir de una base progresiva,—es el método actual de la acomodación motora. En el caso citado por Mr. Bosanquet (*loc. cit.*, pág. 174)—la construcción de su nueva casa—debería decir que el plano del conjunto está formado de partes, cada una de las cuales está tomada imitativamente de otras casas ó planos de casas, ó elegida por el propietario mismo de entre las variaciones alternativas de las ideas, por el proceso de producir nuevas combinaciones realizables, indicado antes. No podría yo haber deseado un ejemplo más feliz.

Añadiré que no puedo comprender cómo Mr. Bosanquet puede dudar, según dice, en cuanto á la posible clasificación de mi humilde personalidad como «asociacionista.» Todas mis publicaciones psicológicas han sido desde un principio tan diametralmente opuestas al asociacionismo, como puede serlo una teoría de la apercepción basada en la unidad y sinergia motora. También soy de la opinión de que Mr. Bosanquet encontrará en las últimas obras del Dr. Stout, del cual toma la teoría de la «sugestión relativa», pruebas de que aquel notable escritor se inclina á completar sus ideas, por el lado genético, con una teoría de la selección motora.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL DE

ÍNDICE ALFABÉTICO

- Acción de la multitud, páginas 224, 232.
Acción razonable, 251.
Acomodación social, 179, 455.
Actitud contraria, 124.
Alexander, 72, 99.
Altruismo, 260, 365 y sig.
Allen (G.), 404.
Analogía biológica y psicológica, 502 y sig., 524.
Antinomia de la sociedad, 520.
Aristóteles, 460.
Arte, 152 y sig.
Arte decorativo, 151.
Asociación, 216.
Auxiliares sociales de la invención, 133.
Avenarius, 27, 541.
Bagehot, 5, 485, 487.
Bain, 107, 129.
Baldwin (Mrs. J. M.), 201.
Ball, 12, 16.
Barnes, 320, 323.
Barth, 12, 482.
Binet, 323, 381.
Bosanquet, 12, 16, 482, 491; Apéndice K.
Brentano, 128.
Caird, 324; Apéndice E, F.
Caldwell, 12, 554, 565.
Causa (La) como elemento en la religión, 323.
Celos, 223.
Coacción (Teoría de la), 457.
Colonias, 463.
Compañías, 463, 482 y sig.
Comte, 17.
Conciencia, 63.
Conciencia del yo, 42 y sig.
Conducta (reglas de), 506 y siguientes.
Conflicto. V. Oposición.
Conflicto ético, 519.
Conservador, 177 y sig.
Contagio social, 231; del crimen, 518.
Cooperación.—Sus clases, 215 y siguientes.
Cope (E. D.), 74.
Cosas como hechos y como objetos del deseo, 357 y siguientes.
Creencia, 128.
Crimen, 231; Contagio del, 518.
Criterio de verdad, 406, 107.
Charcot, 381.
Darwin, 16, 53, 56, 88, 170, 196, 202, 206, 211, 294 y sig.; Apéndice G.
Dependencia, 318.
Desarrollo religioso de los niños, 314.
Deseo, 253; Sanción del, 345, 353 y sig.
Determinación del yo, 356 y siguientes. Su realización, 357.

Dewey, 211.
 Dialéctica del desenvolvi-
 miento personal, 25 y sig.;
 del social, 495 y sig.; resu-
 men, 523.
 Dirección del progreso social,
 497.
 Dios, V. Divinidad.
 Divinidad, 331.
 Dugas (L.), 205.
 Durkheim, 457, 490.
 Egoísmo, 37, 260, 276, 366.
 Egoísmo en los niños, 276.
 Ellwood, 12, 17.
 Emoción orgánica, 187.
 Emoción social, 186; instintiva
 y reflexiva, 186 y sig.
 Epocas de la vida social, 241.
 Epoca nómada, 213 y sig.
Esprit de corps, 229, 384 y sig.
 Estado proyectivo, 25.
 —subjetivo, 26.
 —yectivo, 26 y sig.
 Éxito como sanción, 364.
 Familia animal, 43. Diferen-
 cias con la del hombre, 139,
 244.
 Fines, 252; del deseo, 356; ob-
 jetivo y filosófico, 357.
 Fiske, 76.
 Fleischl; Apéndice E.
 Forster (M.); Apéndice G.
 Fuerzas sociales, 425; particu-
 larizadora, 429 y sig.; gene-
 ralizadora, 438.
 Galton (F.), 79, 426.
 Generosidad, 36.
 Génesis de la Sociabilidad;
 Apéndice D.
 Génesis del yo, 11, 68 y sig.
 Genio, 159 y sig.
 Giddings (F. H.), 460, 462.
 Groos, 18, 144, 157, 203.
 Guyau, 41, 68, 103, 225.
 Hábito, 53 y sig.; social, 173.
 Hartman, 157.
 Harvard, 11.
 Hegel, 16, 476, 478. Apéndice H.
 Herbart; Apéndice E.
 Herencia social, 72 y sig.; fisi-
 ca, 75, 79 y sig., 90, 428.
 Hirsch, 170.
 Hodge, 201.
 Höfding, 27, 99. Apéndice F.

Hombre (El), distinto del ani-
 mal, 139.
 Hudson, 147, 238.
 Huxley, 54, 67, 295.
 Idiota, 95.
 Imaginación, 103, 152.
 Imitación: en el desenvolvi-
 miento personal, 26; plásti-
 ca, 83; aprender por, 112;
 social, 226, 485.
 Individuo como fuerza social,
 426, 429; y la sociedad, 523.
 Instinto social, 187.
 Inteligencia, 243; impersonal,
 248; personal, 252; empleo
 social de la, 263 y sig.; so-
 cial, 274.
 Interés social, 87; sanción del,
 364.
 Invención, 101; de los niños,
 108; personal, 110; social,
 118; del genio, 172; científica
 y estética, 173 y sig.
 Invención científica, 122.
 —estética, 178.
 James, 90, 104, 107, 139, 159,
 211, 256.
 Janet (P.), 381.
 Juego, 144.
 Juegos animales, 144.
 —de los niños, 144 y sig.
 Juicio social, 96, 128; privado,
 130; estético, 155; del genio,
 163; Apéndice G.
 Kidd (B.), 100, 389, 415.
 Lacombe, 466.
 Lapie, 452.
 Le Bon, 225, 232, 466.
 Lenguaje como ayuda de la
 invención, 134; método para
 aprender el, 134; empleo so-
 cial, 49, 177.
 Liberalismo, 181.
 Lilienfeld, 456.
 Lógica social, 460.
 Lombroso (C.), 170.
 «Lucha por la existencia», 432.
 Mackenzie, 72, 480. Apéndice
 E.
 Marshall, 155.
 Materia de la organización
 social, 453 y sig., 464 y sig.
 Método, 13; de organización
 social, 453.

Método antropológico, 13.
 —biogénico, 14.
 —estadístico, 14.
 —filogenético, 14.
 —genético, 14.
 —histórico, 13.
 —social, 79 y sig.
 —sociológico, 14 y sig.
 Misterio, 319.
 Mivart, 295.
 Modestia, 196.
 Morgan Lloyd, 67, 72, 74, 84,
 133.
 Mosso, 196, 200, 211.
 Motivo como sanción, 361.
 Muchedumbres, 232.
 Muller (Max). Apéndice F.
 Nordau, 80, 70.
 Novikow, 456, 460, 466, 497.
 Obediencia, 50.
 Obstrucción, 109.
 Opinión pública, 178, 185 (San-
 ción de la), 396.
 Oposición social, 227 y si-
 guientes, 383 y sig., 418; éti-
 ca, 519.
 Organización social, 492.
 Ormond, 128.
 Paulsen, 317, 324.
 Pensamiento (El) como mate-
 ria social, 464.
 Pensamiento selectivo, 128 y
 siguientes.
 Persona imitativa, 25; inven-
 tiva, 101.
 Plasticidad nerviosa, 78; so-
 cial, 293.
 Poulton, 21, 170; Apéndice G.
 Proceso imitativo, 484.
 Progreso biológico, 426; so-
 cial; su determinación, 494;
 resumen, 523. Apéndice K.
 Progreso social.—Su determi-
 nación, 493; resumen, 523.
 Publicidad, 299 y sig., 472.
 Razón práctica, 307.
 Recapitulación (Teoría de la),
 190 y sig.
 Reciprocidad, 255, 473.
 Regla de inteligencia, 508.
 Reglas en la esfera del impul-
 so, 507.
 Reglas éticas, 513.
 Regresión en biología, 426.
 Religión y ética, 415.
 Renouvier. Apéndice E.
 Reserva, 203.
 Ritchie, 72.
 Romanes, 139.
 Rousseau, 482.
 Royce, 27, 124, 131, 226, 229 y
 sig., 306, 480, 487. Apéndices
 E. H.
 Rubor, 204.
 Sanción de hecho, 260.
 —de la ciencia, 361.
 —de lo justo, 345, 373 y sig.
 —del impulso, 345.
 —hedónica inferior, 350 y sig.;
 superior, 371 y sig.
 Sanciones civiles, 54.
 —convencionales, 390 y sig.
 —naturales, 384 y sig.
 —de la necesidad, 341.
 —pedagógicas, 390.
 Schleiermacher, 318.
 Schneider, 208.
 Selección consciente, 88.
 —de ideas, 185.
 —de grupo, 199.
 —imitativa, 88.
 Sentido de dependencia, 316 y
 siguientes.
 —social. Apéndice E.
 Sentimiento del misterio en la
 religión, 331 y sig., 339.
 —ético, 287 y sig.; religioso,
 304 y sig.; definición, 340;
 sanción, 409 y siguientes; re-
 lación con la ética, 416.
 Sighele, 225, 232, 238, 485.
 Simmel, 459.
 Simpatía orgánica, 220.
 Situación del pensamiento del
 yo, 468.
 Small, 18.
 Smith, 56, 477, 480.
 Socialismo, 399.
 Sociedad (La) como una fuer-
 za, 426, 438 y sig.
 Socius, 40.
 Spencer, 88, 104, 156, 161, 211,
 394, 460, 504.
 Stephen, 56, 72, 99.
 Sterret (J. D.), 103.
 Stout, 129, 157, 569.
 «Subordinación» (Teoría de
 la), 457.

- Sugestiones de la personalidad, 25; sociales, 221.
 Supresión de lo antisocial, 85.
 Supresión social, 84 y sig.
 Sully, 36, 60, 62, 320, 324.
 Tarde, 99, 225, 230, 231, 485, 487 y sig.
 Tawney (G. A.), Apéndice D.
 Timidez, 196 y sig.
 Timidez animal, 202.
 Tipo motor, 42, 127; sensitivo, 36, 127.
 Tönnies, 463.
 Topinard, 212.
 Tradición, 74.
 Tufts, 11, 68, 71, 551 y sig.
 Tylor, 324. Apéndice F.
 Urban, 106, 129.
 Utilitarismo, 309.
 Variaciones sociales, 94; biológicas, 427.
 Vergüenza, 206 y sig.
 Waitz, Apéndice F.
 Wallace (A. R.), 295.
 Warren (H. C.), 512.
 Weisman, 72, 426.
 Westermarck, 214.
 Worms (R.), 456.
 Wundt, 482. Apéndice E.
 Yo ético, 48 y sig.; origen, 53 y sig.; base física, 66.
 Yo social, 496. Apéndice E. K.

ÍNDICE

	Págs.
Prólogo de la primera edición (abreviado).....	1
Prólogo de la segunda edición.....	4
Prólogo de la tercera edición.....	9

INTRODUCCIÓN

§ 1.—El método.....	13
§ 2.—La Psicología social y otras cosas.....	15

LIBRO I

LA PERSONA PÚBLICA Y PRIVADA

PRIMERA PARTE

La persona que imita.

CAPÍTULO I.—LA PERSONA CONSCIENTE DE SÍ MISMA.....	25
§ 1.—La dialéctica del desenvolvimiento personal....	25
§ 2.—La persona como un yo.....	27
§ 3.—La persona como yo ético.....	48
§ 4.—La génesis de la noción del yo.....	68
CAPÍTULO II.—LA PERSONA SOCIAL.....	72
§ 1.—La herencia social.....	72
§ 2.—La herencia física y el medio social.....	79

	Págs.
§ 3.—Supresión social de los incapaces.....	84
§ 4.—Variaciones sociales.....	94
§ 5.—El juicio social.....	96
§ 6.—Concepción de la persona social.....	98

ALERE FLAMMAM
VERITATIS

SEGUNDA PARTE

La persona que inventa.

CAPÍTULO III.—LA INVENCIÓN FRENTE A LA IMITACIÓN.....	101
§ 1.—El proceso de la invención.....	102
§ 2.—Las invenciones del niño.....	108
§ 3.—El pensamiento selectivo.....	127
§ 4.—El juicio privado.....	130
CAPÍTULO IV.—LOS AUXILIARES SOCIALES DE LA INVENCIÓN.....	133
§ 1.—El lenguaje.....	134
§ 2.—El juego.....	144
§ 3.—El arte.....	152
CAPÍTULO V.—EL GENIO.....	159
§ 1.—El genio es una variación.....	159
§ 2.—El juicio del Genio.....	163
§ 3.—Las invenciones del Genio.....	172
§ 4.—Selección social e imitativa.....	183

TERCERA PARTE

El equipo de la persona.

CAPÍTULO VI.—SUS INSTINTOS Y EMOCIONES.....	187
§ 1.—Emoción instintiva y emoción reflexiva.....	187
§ 2.—Timidez y modestia.....	196
§ 3.—Simpatía.....	218
§ 4.—La emoción social propiamente dicha: la oposición personal.....	224
§ 5.—Teoría de la acción de la multitud.....	232
§ 6.—Conclusiones para la teoría social.....	241
CAPÍTULO VII.—SU INTELIGENCIA.....	243

