

para hacerse fecundar por los insectos? (1).

No quiere esto decir que haya que renunciar del todo á la tesis neo-darwinista ni tampoco á la neo-lamarckiana; indudablemente, los primeros tienen razón cuando quieren que la evolución se haga de uno en otro germen, mejor que de individuo á individuo, y también los segundos, cuando dicen que en el origen del instinto hay un esfuerzo (aunque no creemos que *inteligente*). Pero aquéllos se equivocan, probablemente, cuando de la evolución del instinto hacen una evolución accidental, y éstos, cuando en el esfuerzo de que el instinto procede ven un esfuerzo individual. El esfuerzo por el cual una especie modifica sus instintos y se modifica á sí misma, debe ser algo más profundo y que no depende únicamente de las circunstancias ni de los individuos. Tampoco debe depender únicamente de la iniciativa de los individuos, aunque los individuos colaboren en él, y no debe ser puramente accidental, aunque el accidente ocupe en él mucho lugar.

En efecto; si comparamos las diversas formas de un mismo instinto en diversas especies de himenópteros, no nos dan la impresión de una complejidad creciente conseguida por ele-

(1) Ver las dos obras de Darwin: «Les plantes grim-pantes,» trad. Gordon. París, 1890, y «La fecondation des Orchidees par les Insectes,» trad. Rerolle. París, 1892.

mentos agregados sucesivamente, ó de una serie ascendente de dispositivos, colocados, por decirlo así, á lo largo de una escalera. Mejor nos hacen pensar, por lo menos en muchos casos, en una circunferencia, de varios puntos de la cual distintas variedades han partido en busca del centro, haciendo fuerza en dirección á éste; pero no alcanzándolo cada una más que en la medida de sus medios y también en la medida en que para ella se hace visible el punto central. En otros términos, el instinto es completo en todas partes; pero se simplifica más ó menos, y, sobre todo, se simplifica diversamente; por otra parte, en donde se observa una gradación regular y que el instinto se complica á sí mismo en una sola dirección, como si subiera los pedañes de una escalera, las especies que su instinto clasifica en serie lineal están lejos de tener siempre entre sí relaciones de parentesco. Por ejemplo, el estudio comparativo que se ha hecho últimamente del instinto social en las diversas ápides establece que el instinto de las meliponinas es, en cuanto á la complejidad, intermediario entre la tendencia, todavía rudimentaria, de las bombinas y la ciencia consumada de nuestras abejas; sin embargo, entre éstas y aquéllas no puede haber relaciones de filiación (1). Lo más verosí-

(1) Buttel Reepen: «Die phylogenetischer Entstehung des Bienstaates.» (Biol. Centralblatt, 22, 1903), pág. 108.

mil es que la menor ó mayor complicación de las diversas sociedades no depende de un número más ó menos considerable de elementos adicionados; más parece que nos hallásemos ante un determinado tiempo musical, que primero se hubiese transportado á sí mismo en cierto número de tonos, y sobre el cual, siempre entero, se hubiera ejecutado luego diversas variaciones, unas muy sencillas, otras infinitamente sabias. En cuanto al tema original, está en todas partes y en ninguna; en vano se intentaría notarlo en términos de representación; en su origen fué indudablemente *sentido* mejor que *pensado*. Es la misma impresión que se siente al considerar el instinto paralizador de ciertas avispas. Sabido es que varias especies de himenópteros paralizadores depositan sus huevos en arañas, escarabajos y orugas, que siguen viviendo inmóviles durante algunos días, y así sirven de alimento fresco á las larvas, para lo cual previamente lo somete la avispa á una sabia operación quirúrgica. Para la picadura que dan en los centros nerviosos de su víctima, á fin de inmovilizarla sin matarla, las varias especies de himenópteros toman en cuenta las diversas especies de presa. La *scolla* que ataca á una larva de cetonía la pica sólo en un punto; pero en él se hallan concentrados los ganglios motores, y no otros; la picadura en otros ganglios podría producir la muerte y la podredumbre que se

trata de evitar (1). El sphex de alas amarillas que ha escogido como víctima al grillo, sabe que éste tiene tres centros nerviosos, que son los que mueven sus tres pares de patas, ó por lo menos procede como si lo supiese: primero, pica al insecto en el cuello, luego detrás del protórax, y, finalmente, hacia el nacimiento del abdomen (2). El ammófilo erizado da nueve golpes de aguijón sucesivos en nueve centros nerviosos de su oruga, y al fin le agarra la cabeza y la masca; pero sólo lo preciso para determinar la parálisis sin la muerte (3). El tema general es "necesidad de paralizar sin matar"; las variaciones se subordinan á la estructura del sujeto sobre el cual se opera. Claro es que muchas veces la operación no resulta ejecutada perfectamente: á veces el sphex ammófilo mata á la oruga en lugar de paralizarla y á veces no la paraliza más que á medias (4). Pero de que el instinto es falible, como la inteligencia, porque también es susceptible de presentar errores individuales, no se infiere que el instinto del sphex haya sido adquirido gracias

(1) Fabre: «Souvenirs entomologiques,» 3.<sup>a</sup> serie, París, 1890, págs. 1-69.

(2) Fabre: «Sono. entom », 1.<sup>a</sup> serie, 2.<sup>a</sup> edición. París, 1894, pág. 93.

(3) Fabre: «Nouveaux souvenirs entomologiques.» París, 1882, pág. 14.

(4) Peckan: «Wasps solitary and social.» Westminster, 1905.

á tanteos inteligentes, como se ha pretendido. Suponiendo que en la sucesión de los tiempos el sphex hubiese llegado á reconocer, por tanteo, uno á uno los puntos de su víctima en que debe picar para inmovilizarla y el trato especial que debe dar á su cerebro para que se produzca la parálisis sin llegar á la muerte, ¿cómo suponer que por herencia y uno á uno se hayan transmitido con regularidad los elementos tan especiales de un conocimiento tan preciso? Si en nuestra experiencia actual tuviésemos un solo ejemplo indiscutible de una transmisión semejante, nadie negaría la herencia de los caracteres adquiridos. Pero en realidad, la transmisión hereditaria del hábito contraído, si se efectúa verdaderamente, es de un modo irregular y sin precisión alguna.

Toda la dificultad proviene de que queremos traducir la ciencia del himenóptero en términos de inteligencia, con lo cual tenemos que asimilar el sphex al entomólogo que conoce la oruga, como todo lo demás, es decir, de la parte de afuera, sin tener en el asunto un interés especial y vital; debemos, además, suponer que el sphex ha aprendido una por una, como hace el entomólogo, las posiciones de los centros nerviosos de la oruga ó que, al menos, ha adquirido el conocimiento de estas posiciones, prácticamente, experimentando los efectos de sus picaduras. Otra cosa será si entre el sphex y su víctima suponemos una relación de *simpatía* (en el sentido etimológico de la palabra),

que haga patente al primero; pero por dentro, digámoslo así, la vulnerabilidad de la segunda. Este sentimiento de vulnerabilidad podrá ser ajeno á toda percepción exterior y resultar del hecho sólo de estar frente á frente uno y otro animal, ya no considerados como organismos, sino como actividades, y expresará la relación de los dos bajo forma concreta. Es evidente que una teoría científica no puede recurrir á semejantes consideraciones ni puede anteponer la acción á la organización, ni la simpatía á la percepción y al conocimiento; pero, ó la filosofía nadra tiene que hacer en el asunto, ó su papel empieza donde el de la ciencia acaba.

Tanto si la ciencia hace del instinto un "reflejo compuesto", como si hace de él un hábito contraído inteligentemente y que se ha hecho automático, ó una adición de ventajas accidentales pequeñas acumuladas y fijadas por la selección, siempre pretende resolver completamente el instinto, ó en actos inteligentes ó en mecanismos contruidos pieza por pieza, como los que nuestra inteligencia combina. Es evidente que la ciencia está dentro de su papel al darnos, á falta de análisis real del objeto, una traducción de éste en términos de inteligencia; pero, ¿cómo no ver que la misma ciencia invita á la filosofía á tomar las cosas con distinto sesgo? Si la biología estuviera todavía en los tiempos de Aristóteles; si considerase unilineal la serie de seres vivientes; si nos mostrara á la vida entera evolucionando desde la sensibili-

dad y el instinto hasta la inteligencia, tendríamos los seres inteligentes el derecho de volvernos hacia las manifestaciones anteriores, y, por tanto, inferiores de la vida, y obligarles á entrar, sin sufrir deformación, en los cuadros de nuestra inteligencia. Pero una de las conquistas más claras en la biología ha sido mostrarnos á la evolución en líneas divergentes, á la extremidad de dos de las cuales (las principales), hallamos la inteligencia y el instinto, bajo formas casi del todo puras. Siendo así, ¿cómo el instinto podría resolverse en elementos de inteligencia y con un poco más en términos inteligibles? ¿No es patente que pensar aquí en lo inteligente ó en lo absolutamente inteligible es volver á la teoría aristotélica de la naturaleza? Realmente, valdría más volver á ella que detenerse ante el instinto, como ante un misterio insondable.

No quiere esto decir que el instinto, aunque situado fuera de los dominios de la inteligencia, lo esté también fuera de los del espíritu; en los fenómenos de sentimiento (simpatías y antipatías irreflexivas) experimentamos en nosotros mismos, en forma vaga y quizá demasiado penetrada de inteligencia, algo de lo mismo que debe pasar en la conciencia de un insecto al obrar por instinto. La evolución ha separado, para desarrollarlos hasta el fin, dos elementos que en su origen se compenetraban. Para hablar con más precisión, la inteligencia es ante todo la facultad de relacionar un punto

del espacio con otro, un objeto material con otro; se aplica á todas las cosas, pero se queda fuera de ellas y nunca percibe en una causa profunda otra cosa que su difusión en efectos yuxtapuestos. Cualquiera que sea la fuerza reveladora en la génesis del sistema nervioso de la oruga, no podemos comprenderla, con nuestros ojos y con nuestra inteligencia, más que como yuxtaposición de nervios y centros nerviosos; verdad es que así alcanzamos á comprender *todo* su efecto exterior; el sphex indudablemente no alcanza más que una muy pequeña parte, la que le interesa; pero por lo menos la alcanza por dentro, no por un proceso de conocimiento, sino por una intuición (*vivida* más que *representada*) que debe parecerse á lo que en nosotros se llama simpatía adivinadora.

Es un hecho notable el ir y venir de las teorías científicas del instinto entre lo *inteligente* (asimilación del instinto á una inteligencia venida á menos) y lo simplemente *inteligible* (el instinto reducido á un puro mecanismo) (1). Cada uno de estos sistemas de explicación triunfa en la crítica del otro; el primero, cuando nos muestra que el instinto no puede ser un

(1) Entre los trabajos más recientes P. Bethé: «Dur-  
jen dar den Ameisen und Brinen psychische Inatitäten  
zus chreiben?» (Arch. f. d. ges. Physiologie, 1898), y  
Torel: «Un aperen de physiologie comparee.» (Annee  
psychologique. 1895.)

puro reflejo; el segundo, cuando nos dice que no puede ser inteligencia, aunque se la suponga caída en la inconsciencia. Quiere decir, que son dos simbolismos igualmente aceptables por un lado, é igualmente, por otro, inadecuados á su objeto. La explicación concreta, no ya científica, sino metafísica, debe buscársela por otro camino y no en la dirección de la inteligencia, sino en la de la "simpatía".

**Vida y conciencia.**

El instinto es simpatía. Si esta simpatía pudiera ensanchar su objeto y reflejarse en sí misma, nos daría la clave de las operaciones vitales, como la inteligencia, desarrollada y enderezada al efecto, nos introduce en la materia. No nos cansaremos de repetirlo; la inteligencia y el instinto están orientados; aquélla, hacia la materia inerte; éste, hacia la vida. La inteligencia, por el intermedio de la ciencia, que es su obra, nos revelará, cada día más ampliamente, el secreto de las operaciones físicas; pero de la vida no puede darnos otra cosa que una traducción en términos de inercia, ni pretende otra cosa. Gira alrededor de aquélla y toma el mayor número de vistas posible sobre su objeto, que atre hacia sí en vez de ir hacia él (que se lleva á casa en vez de penetrar en la casa de éste). Quien nos llevaría hasta el interior

mismo de la vida sería la intuición; es decir, el instinto vuelto desinteresado, consciente de sí mismo, capaz de reflejar sobre un objeto y de ensancharlo indefinidamente.

No es imposible un esfuerzo de este género; lo prueba la existencia en el hombre de una facultad estética al lado de la percepción normal. Nuestros ojos perciben los rasgos de un ser vivo, pero yuxtapuestos, no entre sí organizados; se les escapa la intención de la vida, el sencillo movimiento que corre al través de las líneas, uniéndolas y dándoles significado. En cambio, el artista trata de sorprender esta intención, colocándose en el interior del objeto por una especie de simpatía y derribando por un esfuerzo de intuición la barrera que entre el modelo y él interpone el espacio. Ciertamente es que esta intuición estética (lo mismo hace la percepción exterior) sólo alcanza lo individual; pero cabe concebir una investigación orientada en el mismo sentido que el arte y que tome por objeto á la vida en general, al igual que la ciencia física, siguiendo hasta el fin la dirección indicada por la percepción exterior, prolonga los hechos individuales en leyes generales. Indudablemente tal filosofía nunca conseguiría un conocimiento de su objeto comparable al que la ciencia consigue del suyo. La inteligencia sigue siendo el núcleo luminoso á cuyo alrededor sólo forma una vaga nebulosidad el instinto, aunque se le amplie y se le depure en forma de intuición. Pero

á falta del conocer, propiamente dicho, reservado á la inteligencia pura, la intuición podría alcanzar lo que hay de insuficiente en los datos de la inteligencia y dejarnos entrever la manera de completarlos. Al efecto, por un lado emplearía el mecanismo de la inteligencia en mostrarnos cómo los cuadros intelectuales no hallan en el asunto exacta aplicación, y de otro, con su trabajo propio, nos sugeriría, cuando menos, un vago sentimiento de lo que hay que poner en lugar de esos cuadros intelectuales. De este modo llevaría á la inteligencia á reconocer que la vida no entra ni en la categoría de lo múltiple, ni en la de la unidad, y que ni la casualidad mecánica, ni la finalidad, nos dan una traducción suficiente del proceso vital. Luego, por la comunicación simpática que establecería entre nosotros y el resto de los seres vivientes, y por la dilatación que operaría en nuestra conciencia, nos haría penetrar en los propios dominios de la vida, que es compenetración recíproca, creación proseguida indefinidamente: por ahí, rebasaría la inteligencia, pero de ésta habría partido el impulso que la haría subir tan alto; sin la intuición, hubiera continuado en forma de instinto, atada al objeto especial que la interesa prácticamente y que exterioriza en movimientos de locomoción.

Más adelante hemos de ver que la teoría del conocimiento debe tomar en cuenta las dos facultades, inteligencia é intuición, y también

que, no distinguiéndolas con precisión, se enreda en dificultades insalvables, creando fantasmas de ideas, y, de ellos pendientes otros tantos fantasmas de problemas. Veremos que el problema del conocimiento, tomado de aquel modo, coincide con el problema metafísico y que los dos dependen de la experiencia; efectivamente, de un lado, si la inteligencia se dirige á la materia y la intuición á la vida, habrá que apretarlas mucho una contra la otra para extraérlas la quintaesencia de su objeto; por tanto, la metafísica dependerá de la teoría del conocimiento. De otro lado, si la conciencia se ha escindido en intuición é inteligencia, es por la necesidad de aplicarse á la materia á la vez que de seguir el curso de la vida. El desdoblamiento de la conciencia dependerá, por tanto, de la forma doble de lo real, y la teoría del conocimiento dependerá de la metafísica. En realidad, cada uno de estos dos géneros de investigación conduce al otro, forman un círculo que no puede tener por centro más que el estudio empírico de la evolución. Pero sólo nos formaremos idea de la oposición de los dos términos, y quizá también idea de su origen común, contemplando á la conciencia correr al través de la materia, perderse en ella y volverse á encontrar, dividirse y reconstituirse. Por otra parte, insistiendo en aquella oposición de entrambos elementos y en su común origen, destacaremos más claramente el sentido de la evolución. Tal será el objeto del siguiente ca-

pítulo. Pero ya los hechos que hemos pasado en revista nos sugieren la idea de relacionar la vida, ó con la conciencia, ó con algo que se le parezca.

Decíamos que en toda la extensión del reino animal aparece la conciencia como proporcional al *poder de elegir* de que dispone el ser viviente; ella ilumina la zona de virtualidades que rodean el acto, y mide la diferencia que hay entre lo que se hace y lo que se podría hacer. Mirada desde afuera, podría tomársela como una luz que la acción enciende, chispa fugaz que brotaría al frotar de la acción real con las acciones posibles. Pero notemos que las cosas sucederían del mismo modo si la conciencia fuese causa en lugar de efecto, y que cabe suponer que aun en el animal más rudimentario, la conciencia *de derecho* abarca un campo enorme, pero *de hecho* está como comprimida en una especie de esclusa; cada progreso de los centros nerviosos, permitiendo al organismo elegir entre un número mayor de acciones, hace un llamamiento á las virtualidades capaces de rodear á lo real, y soltando la esclusa deja más libre paso á la conciencia. En las dos hipótesis, la conciencia es el instrumento de la acción, pero sería más exacto decir que la acción es el instrumento de la conciencia desde que la complicación de la acción consigo misma y el poner á la acción en lucha con la acción, es el único medio que tiene la conciencia aprisionada para libertarse.

¿Cuál elegir de las dos hipótesis? A ser cierta la primera, la conciencia dibujaría, en cada instante, el estado del cerebro: habría un paralelismo exacto (en la medida en que es inteligible) entre el estado psicológico y el cerebral. Por el contrario, en la segunda hipótesis, entre el cerebro y la conciencia, habrá interdependencia y solidaridad, pero no paralelismo; cuanto más, el cerebro se hará complejo y aumentará por tanto el número de acciones posibles entre las que pueda elegir el organismo; mas la conciencia rebasará su concomitante físico. Así, el recuerdo de un espectáculo al cual habrán asistido un hombre y un perro modificará, probablemente, del mismo modo sus respectivos cerebros, si la percepción ha sido la misma; sin embargo, el recuerdo en la conciencia del hombre debe ser cosa distinta que en la del perro: en éste, el recuerdo seguirá cautivo de la percepción y sólo despertará cuando una percepción análoga le recuerde el mismo espectáculo, reproduciéndolo, y se manifestará, no tanto por el reconocimiento (no pensado, sino ejecutado) de la percepción actual como por un verdadero renacer del recuerdo mismo. El hombre, por el contrario, es capaz de evocar el recuerdo á voluntad, y en cualquier momento, con independencia de la percepción actual: no representa su vida pasada, sino que se la representa y se la imagina ó la sueña. Siendo idéntica la modificación local de los cerebros, la diferencia psicoló-

gica entre los dos recuerdos no podrá fundarse en determinada diferencia de detalle entre los dos mecanismos cerebrales, sino en la diferencia entre los dos cerebros tomados globalmente: el más complejo de los dos, poniendo un gran número de mecanismo en lucha, permitirá á la conciencia escapar á la presión de unos y otros y conseguir la independencia. La verdad de la segunda hipótesis ha sido planteada en un libro anterior por el estudio de los hechos que mejor ponen de relieve la relación del estado consciente con el cerebral y los hechos de reconocimiento normal y patológico, en particular las afasias (1). Pero el simple raciocinio nos lo hubiera hecho ya prever. Allí demostramos que la hipótesis de una equivalencia entre el estado cerebral y el psicológico, descansa sobre un postulado contradictorio consigo mismo y en una confusión de dos simbolismos incompatibles (2).

Desde este punto de vista, la evolución de la vida adquiere un sentido más claro, aunque nunca se la pueda llegar á identificar con una idea; suceden las cosas como si en la materia hubiese hecho irrupción una ancha corriente de conciencia, cargada (como toda conciencia) de una enorme multiplicidad de virtualidades

(1) «Matiere et Memoire», chap. II et III.

(2) «Le paralogisme psycho.-physiologic: (Revue de metaphysique, Nov. 1904.)

que entre sí se penetran; la corriente ha arrastrado á la materia hacia la organización, con lo cual su movimiento se ha visto dividido y hecho más lento indefinidamente. En efecto; por un lado la conciencia ha debido adormecerse, como la crisálida dentro de la envoltura en que prepara sus alas, y por otra las múltiples tendencias que encerraba se han repartido entre series divergentes de organismos que, por lo demás, han exteriorizado estas tendencias en movimientos, mejor que interiorizarlas en representaciones. Al correr de la evolución, en tanto que unos organismos se aletargaban cada vez más profundamente, otros se despertaban cada vez más completamente, y el embotamiento de aquéllos era útil á la actividad de éstos. Pero el despertar podía hacerse de dos modos diversos: la vida, es decir, la conciencia lanzada al través de la materia, fijaba su atención, ó bien en su propio movimiento, ó bien en la materia que atravesaba, es decir, que se orientaba en el sentido de la intuición ó en el de la inteligencia. De primera intención, la intuición parece preferible á la inteligencia, puesto que en aquélla la vida y la conciencia siguen siendo interiores á sí mismas; pero por lo mismo no podía ir muy lejos, y nos lo muestra así el espectáculo de la evolución de los seres vivientes. Por esto, del lado de la intuición, la conciencia se sintió comprimida por su envoltura, hasta el punto de que debió contraer á la intuición en instinto, es decir, no

abarcara de la vida más que la muy pequeña porción que le interesaba, y todavía en la sombra, tocándola, sin verla apenas. Por este lado, el horizonte se cerró en seguida. Por el contrario, la conciencia, al determinarse en inteligencia, es decir, al concentrarse desde el principio en la materia, parece exteriorizarse; pero precisamente porque se adapta á los objetos desde fuera, llega á circular entre ellos, dar vuelta á las barreras que éstos les oponen y ensanchar sus dominios indefinidamente. Por lo demás, una vez en libertad, puede replegarse en su interior y despertar las virtualidades de intuición que todavía yazgan adormecidas en ella.

Desde este punto de vista, no solamente la conciencia aparece como el principio motor de la evolución, sino que el hombre viene á ocupar un lugar privilegiado entre todos los seres conscientes. Ya no hay entre los animales y él una diferencia de grado, sino de naturaleza; esta conclusión se desprenderá del próximo capítulo; pero, entre tanto, indiquemos cómo viene sugerida por los análisis anteriores.

Es digna de observación la extraordinaria desproporción que se advierte entre una invención y sus consecuencias. Hemos dicho que la inteligencia está moldeada por la materia y que ante todo tiende á fabricar. Pero, ¿fabrica porque sí, ó persigue otra cosa, involuntaria y aun inconscientemente? Fabricar es informar la materia, hacerla flexible y plegarla, convertirla

en instrumento, para dominarla. Sacamos del objeto fabricado ventajas inmediatas, como podría hacerlo un animal inteligente (y es todo lo que el inventor buscaba). Pero esto es muy poco en comparación de los nuevos sentimientos é ideas que la invención hace brotar de todos lados, como si su efecto esencial fuera elevarnos por encima de nosotros mismos y con esto ensanchar nuestros horizontes. Llega á ser en esto tal la desproporción entre la causa y el efecto, que es difícil tener á la causa por *productora* de su efecto; le da suelta, afloja su resorte, aunque marcándole dirección. Sucede como si el apoderarse la inteligencia de la materia, tuviese por principal objeto *dejar pasar algo* que ésta no dejase antes caminar.

Es la impresión que se desprende de comparar el cerebro del hombre con el de los animales. Parece al principio ser de volumen y complejidad únicamente; pero á juzgar por el funcionamiento, debe haber algo más. En el animal, los mecanismos que el cerebro llega á armar (en otros términos, los hábitos que contrae su voluntad) no tienen más objeto que ejecutar los movimientos dibujados en esos hábitos y almacenados en esos mecanismos. Pero en el hombre, el hábito motor puede tener un segundo resultado inconmensurable con el primero; puede llegar á tener en jaque otros hábitos motores y así, domando al automatismo, poner á la conciencia en libertad. Sabido es el vasto territorio que el lenguaje ocupa en

el cerebro humano; los mecanismos cerebrales correspondientes á las palabras tienen de particular el poder ser puestos en lucha con otros mecanismos, por ejemplo, los que corresponden á las mismas cosas, ó á aquéllos con éstas; durante este tiempo, la conciencia que se hubiera visto arrastrada y sumergida en la ejecución del acto, toma posesión de sí misma y se liberta (1).

Por tanto, aquella diferencia debe ser más radical que lo que un superficial examen pudo hacer creer. Viene á ser como la que hay entre un mecanismo que absorbe la atención y otro que permite distraerla; la máquina de vapor primitiva, como la concibió Newcomen, exigía la presencia de una persona, exclusivamente ocupada en manejar las llaves ó para introducir el vapor en el cilindro, ó para echarle agua fría para la condensación. Se cuenta que un muchacho que hacía ese trabajo, sintiéndose aburrido de su monotonía, tuvo la idea de unir con cordones las manivelas de las llaves al volante de la máquina, con lo cual, la máquina abría y cerraba las llaves por sí sola, funcio-

(1) Un geólogo que ya hemos citado, N. S. Shaler, dice textualmente: al llegar al hombre, parece que hallamos abolida la antigua sujeción del espíritu al cuerpo, y que las partes intelectuales se desarrollan con rapidez extraordinaria, mientras la estructura del cuerpo permanece idéntica en lo esencial. (Shaler. «The interpretation of nature.» Boston, 1899, pág. 187.)

nando "ella misma". Un observador que hubiese comparado la estructura de dos máquinas, sin fijarse en los dos muchachos encargados de atenderlas, no hubiese entre ellas encontrado más que una leve diferencia de complicación; y es lo que se ve mirando las máquinas. Pero echando una ojeada á los muchachos, se ve que al uno le absorben el cuidado y la atención, mientras que el otro puede divertirse á su gusto, y que, por este lado, la diferencia entre las dos máquinas es radical, porque la primera mantiene cautiva la atención, mientras la segunda la ha dado rienda suelta. A nuestro parecer, es una diferencia semejante la que hay entre el cerebro del animal y el humano.

Er resumen, si quisiéramos expresarnos en términos de finalidad, diríamos que la conciencia, después de haberse visto obligada, para libertarse, á escindir el organismo en dos partes complementarias—vegetales y animales— e buscó nueva salida en la doble dirección del instinto y la inteligencia: no la encontró en el instinto, y si la ha hallado en la inteligencia ha sido por un salto brusco del animal hasta el hombre; de modo que en último resultado el hombre sería la razón de ser de la organización entera de la vida en el planeta. Pero esto sólo sería un modo de expresarse. En realidad, no hay más que una corriente de existencia y la corriente antagónica; de ahí la evolución toda de la vida.

Ahora debemos apretar más de cerca la opsción de las dos corrientes; quizá así les descubramos un origen común. Tendremos que penetrar en las más oscuras regiones de la metafísica; pero no tememos extraviarnos desde que las dos direcciones que seguiremos se hallan marcadas, una en la inteligencia, otra en el instinto y la intuición. El espectáculo de la evolución de la vida sugiere cierta concepción del conocimiento á la vez que cierta metafísica, que recíprocamente se implican. Una vez bien establecidas, Metafísica y Crítica podrán arrojar alguna claridad sobre el conjunto de la evolución.

FIN DEL TOMO PRIMERO

## INDICE DEL TOMO PRIMERO

	Páginas.
Introducción.....	5
CAPÍTULO PRIMERO	
LA EVOLUCIÓN DE LA VIDA.—MECANISMO Y FINALIDAD	
Duración en general.....	17
Los cuerpos inorganizados.....	27
Los cuerpos organizados.....	32
Envejecimiento é individualidad.....	37
Transformismo y maneras de interpretarlo.....	48
Biología y físicoquímica.....	52
El mecanismo radical.....	69
Finalismo radical.....	72
Biología y filosofía.....	78
Buscando un criterio.....	91
Examen de las diversas teorías transformistas en un ejemplo particular.....	100
Darwin y la variación insensible.....	104
De Vries y la variación brusca.....	108
Eimer y la ortogénesis.....	114
Los neolamarckianos y la herencia de lo adquirido.....	124
Resultado de la discusión.....	136
El impulso vital.....	140