

comparativo; su célebre fórmula «no hay que definir a la Humanidad por el hombre, sino al hombre por la Humanidad», daba a entender que las más altas funciones mentales quedan ininteligibles mientras se estudia al individuo aisladamente. En la vida mental de un hombre, todo lo que no equivale a una simple reacción del organismo a las excitaciones que recibe, es necesariamente de naturaleza social. Este estudio, que Comte planteó sin realizarlo, fue paciente y minuciosamente emprendido por los antropólogos y etnógrafos, especialmente en Inglaterra; la obra capital de Tylor señala una época en este orden de investigaciones. A medida que se enriquecieron las colecciones de documentos, fue señalándose una marcada uniformidad de hechos; sociedades de tipo inferior, descubiertas o mejor estudiadas en los puntos más remotos de la tierra, revelaron analogías extraordinarias y aun ciertas semejanzas exactas hasta en los menores detalles: instituciones, ceremonias religiosas o mágicas, creencias, mitos, etc., a punto de imponerse espontáneamente el método comparativo.

¿Las representaciones colectivas de esas sociedades provienen de funciones mentales superiores, idénticas a las nuestras, o son el producto de una mentalidad inferior menos evolucionada? se pregunta Levy-Bruhl.

Los partidarios de la primera hipótesis creían en la identidad de un «espíritu humano» en todos los tiempos y en todos los lugares; ese mismo espíritu, colocado en iguales condiciones de experiencia, debía necesariamente producir iguales creencias e instituciones. (Taylor, Frazer, Andrew Lang). Esas hipótesis, tan arraigadas en los etnógrafos ingleses, hacen depender la mentalidad social de los pueblos primitivos de los caracteres del espíritu humano *individual*. Pero esos fenómenos son siempre *sociales*, regidos por leyes propias que el análisis del mecanismo psicológico individual no puede explicar; por primitivas que sean las sociedades obser-

vadas, nosotros no encontramos sino una mentalidad socializada, en que las creencias individuales están ocupadas por una multitud de representaciones colectivas, transmitidas por la tradición y cuyo origen se pierde en un pasado remoto.

La concepción de un espíritu humano individual, ofreciéndose virgen a la experiencia, es tan quimérica como la del hombre anterior a la sociedad. Hay que partir de las representaciones colectivas para llegar a conocer las leyes de su formación e interpretar así con más exactitud la mentalidad de las sociedades inferiores comparándola con la de las nuestras.

Las series de hechos sociales son solidarias entre sí y se condicionan recíprocamente. Un tipo de sociedad definido, que tiene sus instituciones y sus costumbres propias, tendrá, pues, necesariamente su mentalidad propia. A tipos sociales diferentes corresponderán mentalidades diferentes, por cuanto las instituciones y las mismas costumbres no son, en el fondo, sino aspectos de las representaciones colectivas; así se llega a comprender que el estudio comparativo de los diferentes tipos de sociedades humanas es inseparable de su grado de evolución mental.

Así como la biología, aun conservando la idea de la identidad de las funciones esenciales de todos los seres vivos, admite la evolución morfológica y funcional de las diversas especies, la sociología debe admitir la heterogeneidad de los grupos sociales, sin negar por eso la unidad general de sus caracteres esenciales. Hay hechos comunes que distinguen a las sociedades humanas de las otras sociedades animales: hablan una lengua, se transmiten ciertas tradiciones, desenvuelven determinadas instituciones; por lo tanto, las funciones mentales superiores tienen un fondo común. Pero eso no implica desconocer que las sociedades humanas pueden presentar estructuras profundamente diferenciadas, correspon-

dientes a grados diversos de evolución mental, siendo indispensable para la psicología genética el estudio comparativo de esos diversos tipos de mentalidad colectiva.

Partiendo de las premisas que acabamos de resumir, Levy-Bruhl analiza minuciosamente la mentalidad de las sociedades primitivas, la compara con la mentalidad de las sociedades más evolucionadas, y establece la progresión genética desde su «mentalidad prelógica» hacia la mentalidad cada vez más lógica de los pueblos civilizados. En este sentido, sus estudios son una verdadera introducción genética al estudio de la «Lógica social», realizado por Tarde desde otro punto de vista.

Partiendo de esas manifestaciones colectivas de la mentalidad primitiva, es menos difícil reconstruir la evolución psíquica de las razas y de los pueblos. Letourneau (1) ha tomado de la sociología etnográfica todos los datos sobre el valor mental de las colectividades humanas, clasificando a éstas según su jerarquía psíquica y proponiéndose dar una idea aproximada de la evolución mental de la especie humana. Esa psicología colectiva dispone de métodos propios para apreciar el grado de desarrollo mental de un grupo, tribu, pueblo o nación; hay factores y productos de inequívoca significación objetiva: el medio, la raza, el género de vida material y moral, la industria y la constitución política, el régimen de propiedad, la organización de la familia, el carácter individual predominante, las lenguas, la mitología: en una palabra, todas las formas del funcionamiento social.

Las recientes publicaciones sobre las diferencias mentales entre ciertas razas civilizadas (Desmoulins, Colaianni, Finot, Nordau, Sergi, Morselli, etc.), han puesto sobre el tapete la evolución mental en las sociedades más evolucionadas. De esos estudios contradictorios parece desprenderse una conclusión general: la mentali-

(1) Loc. cit.

dad colectiva de las sociedades llegadas a un mismo grado de desenvolvimiento, tiende a la homogeneidad mediante un proceso de imitación en todas las costumbres e instituciones sociales.

La selección natural favorece a las sociedades mejor adaptadas; ellas sobreviven en la lucha por la vida colectiva. Las que se organizan en mayor consonancia con las condiciones del medio natural en que viven, prosperan, se acrecientan y duran hasta que son absorbidas o destruidas por otras mejor adaptadas a nuevas condiciones del ambiente natural que varía incesantemente. El resultado de esa selección natural entre las sociedades es la evolución de la especie hacia una civilización ilimitada: perfeccionamiento adaptativo de la estructura y las funciones sociales a las condiciones de la lucha por la vida existentes en el ambiente cósmico. El *progreso* no es otra cosa en la historia natural de la Humanidad.

III.—LA FORMACIÓN DE LA EXPERIENCIA EN LA ONTOGENIA DE CADA SOCIEDAD

El conjunto de creencias y hábitos mentales adquiridos por los individuos que componen una «sociedad» constituye su *experiencia social*. Las sociedades coexistentes en una misma época difieren entre sí, pues evolucionan en ambientes desiguales; cada una de ellas, a su vez, varía a medida que evoluciona. El grado de experiencia social varía conjuntamente con la estructura de la sociedad (representada por la organización del trabajo social) y con la mentalidad colectiva (representada por sus creencias). Las sociedades humanas son similares a las animales; en ambas el individuo vive con-

dicionado por determinadas costumbres que son una adquisición de la experiencia colectiva. En la especie humana el hecho se acentúa al mismo tiempo que la estructura social se complica. La división del trabajo, iniciada entre individuos ligados por vínculos familiares, se extiende progresivamente de la familia a la tribu, a la nación, a la raza y, en ciertos órdenes de actividades, a toda la especie, dilatando cada vez más los límites de la *asociación para la lucha por la vida*. Esa organización de la estructura social se acompaña de una variación gradual de las representaciones colectivas. La identidad de condiciones en que se desenvuelve cada miembro del grupo se representa por un *sentimiento de solidaridad social*; la utilidad y el daño de cada individuo son considerados como un beneficio o un perjuicio para todo el grupo.

En toda sociedad humana los individuos están asociados en la lucha por la vida, y ese hecho se traduce en la representación mental del grupo por el sentimiento de solidaridad social; todas las sociedades tienden a socializar las funciones psíquicas de defensa y adaptación individual, adquieren hábitos colectivos que son sus costumbres, y organizan sistemáticamente en instituciones sociales los hábitos colectivos más favorables para la conservación del grupo.

Esas manifestaciones fundamentales de la mentalidad gregaria muestran claramente el carácter biológico de toda la función, similar a la que desempeñan las funciones psíquicas en la evolución del individuo: son adaptativas. Hemos llamado «biofilaxia» al conjunto de reacciones destinadas a la protección biológica de los seres vivos, demostrando que la psiquis humana es la expresión más evolucionada de esa función protectora en el hombre; en el mismo sentido, *las instituciones sociales, consideradas como exponentes de la psiquis social o de la mentalidad colectiva, desempeñan análoga función*

protectora en la vida de los agregados sociales. Corresponde, por ejemplo, al derecho penal el ejercicio de las funciones de protección del grupo respecto de los actos antisociales cometidos por los individuos, función que puede estudiarse en el curso de la evolución jurídica.

En cada sociedad, las instituciones se forman y evolucionan con caracteres particulares, reflejando la diversidad de sus hábitos mentales colectivos. «La vida de un pueblo, sus instituciones, sus creencias, su ciencia y sus artes son la trama visible de su alma invisible. Para que un pueblo transforme sus instituciones, sus creencias, sus artes, necesita antes transformar su alma; para que pueda legar a otro su civilización, es necesario que pueda también legarle su alma. No es eso, sin duda, lo que nos dice la historia; pero demostraremos fácilmente que a ese respecto es común dejarse engañar por apariencias vanas» (1). Prescindiendo de las imprecisiones de lenguaje, el concepto de Le Bon es justo, siempre que consideremos la mentalidad social como un exponente de la estructura de las sociedades y no como su causa.

La fórmula exacta de la ontogenia mental de una sociedad es simple: la estructura y las representaciones psíquicas de una sociedad varían al mismo tiempo que las condiciones del medio a que debe adaptarse.

Las sociedades humanas, en la época moderna, tienden a cierta unidad política: el Estado. Esa tendencia no es, empero, una realidad; existen estados políticos constituidos por varias sociedades heterogéneas (Austria, Alemania, Suiza, por ejemplo), y hay sociedades homogéneamente constituidas que forman estados diversos (América Central, etc.)

La evolución mental de un estado puede desentrañarse estudiando su evolución política; numerosos en-

(1) Le Bon: *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*.

sayos lo evidencián respecto de las naciones extinguidas (1). En los estados contemporáneos la tarea es difícil, por la dificultad de apreciar con imparcial exactitud fenómenos que directa o indirectamente nos interesan. Hay ventajas evidentes en estudiar los agregados sociales de reciente formación, pues resumen en breve espacio de tiempo el proceso que en otros estados se ha desenvuelto en siglos.

La *continuidad* de la experiencia social está mantenida por la «herencia social». Este es, sin duda, uno de los puntos mejor explicados por Baldwin (2), que reconoce su significación biológica. Él mismo ha resumido sus ideas diciendo que para comprender plenamente «la transmission des acquisitions mentales de génération en génération, nous trouvons qu'il faut admettre une autre forme de transmission effective. Si l'on admet que l'intelligence, même ses formes les plus simples, comme le montrent l'imitation, le jeu et les adaptations actives qui en résultent, peut être employée pour apprendre n'importe quoi, et que les variations dues à la plasticité sont sélectionnées en faveur de son développement, ceci une fois admis, il nous est loisible d'admettre une transmission de génération en génération, une «hérédité sociale» qui n'est plus sujette aux limitations imposées à l'hérédité physique. Il importe beaucoup pour les sciences sociales que cette continuité de la tradition, ou hérédité sociale, soit reconnue. Ce n'est point chose étrangère à la biologie et à la psychologie. On la trouve à l'œuvre dans les compagnies animales, où l'imitation rend les jeunes capables d'apprendre à agir, parler, et en général se conduire comme ses parents ou ses compagnons. Darwin et Wallace ont tous deux de bonne

(1) Puede tomarse como tipo el ensayo de Ferrero: *Grandeza y decadencia de Roma*.

(2) Baldwin: «Social and Ethical interpretations».

heure reconnu l'influence de ce facteur sur la vie familiale des animaux» (1).

No obstante caracterizarse por una mentalidad colectiva definida, una sociedad cualquiera presenta diversos grupos de individuos especializados para funciones heterogéneas: las clases sociales. Su existencia es un resultado de la división del trabajo y de la selección social; una vez constituidas, se producen entre ellas diversos conflictos de intereses que suelen perturbar el equilibrio funcional del grupo entero, aún conservando su solidaridad con relación a los otros grupos sociales.

Así como hay caracteres mentales comunes a cada especie y a cada pueblo, los hay comunes a cada clase social: resultado de sus condiciones particulares de lucha por la vida y adaptación al medio.

Esas diferencias mentales entre las clases y los subgrupos en que se divide una sociedad corresponden, en cierta manera, a las diversas etapas de la filogenia y la ontogenia de las sociedades: las clases más inferiores de una sociedad poseen una mentalidad semejante a la de los pueblos primitivos o salvajes. Se comprende que «clases inferiores» no significa clases gobernadas; en muchos casos, ellas son las que gobiernan, como ocurre en las mediocracias, por una transitoria transgresión de la selección natural. Ejemplo clásico de ello fue el advenimiento de la democracia en Francia, cuya culminación fue el Terror; en nuestros días, las clases mentalmente inferiores gravitan más y más en los países civilizados, sin distinción de régimen político, gracias al sufragio universal. Todos los fanatismos, conservadores o subversivos, encuentran ambiente propicio contra las minorías ilustradas que componen la clase mentalmente

(1) Baldwin: «Le darwinisme dans les sciences morales», página 37.

superior y permanecen ajenas a las agitaciones de la política democrática.

El estudio de las clases sociales inferiores habíase limitado a investigaciones de economía o de estadística. Niceforo (1) lo ha ensanchado, aprovechando los conocimientos de la antropometría, la psicología y la higiene. Antaño, los economistas sociólogos estudiaban las clases sociales inferiores desde el bufete y frente al silencio tranquilo de las bibliotecas; después, los agitadores líricos han declamado en su oratoria torrencial la infelicidad y la injusticia que gravita sobre los pobres; hoy, la ciencia puede aplicarles el método de observación y experimental. Además de estudiar el pauperismo abstractamente, haciendo como Proudhon la «filosofía de la miseria», conviene estudiar a esas clases que forman el subsuelo de las sociedades, haciendo su estudio natural desde el doble punto de vista biológico y mental: Niceforo ha estudiado con ese criterio la antropología y psicología de las clases inferiores.

El examen de los caracteres morfológicos, fisiológicos y psicológicos, minuciosamente realizado, demuestra la inferioridad física e intelectual de los individuos pertenecientes a esas clases, si se los compara con los caracteres de las clases acomodadas y cultas. El estudio de sus caracteres etnográficos comprende sus costumbres, prejuicios, aptitudes, creencias religiosas y los otros factores que permiten apreciar el grado de evolución mental colectiva; de esas investigaciones resulta que el grado de civilización de las clases sociales inferiores, técnicamente considerado, equivale al de los pueblos primitivos y salvajes. Niceforo encuentra en ellas las primitivas formas violentas de la lucha por la vida, el animismo, el culto de los fantasmas, el demonismo, la creencia en daños y posesiones diabólicas, la de-

(1) Niceforo: «Anthropologie des classes pauvres».

linuencia atávica, la personificación y adoración de objetos y fenómenos naturales (astros, meteoros, árboles, fuego, agua, piedras: politeísmo e idolatría), las ofrendas propiciatorias, los banquetes sagrados, la adivinación por los animales, los agüeros, los maleficios, las brujerías, etc. Las manifestaciones estéticas de las clases inferiores recuerdan los sentimientos similares de los primitivos, los salvajes y los niños. La literatura de las masas populares (cuentos, tradiciones, refranes, rapsodias, crónicas y jerga); su gusto por el folletinesco novelón de aventuras a fuertes tintas, así como todo el arte manifestado en sus danzas, canciones, tatuajes, grafitos, ornamentos personales, iconografías, etc., forman la última parte de estas investigaciones y confirman la misma conclusión: las clases inferiores constituyen, por su desenvolvimiento mental, una verdadera raza primitiva o atrasada dentro del medio en que viven.

Análogas conclusiones ha formulado Korn en una reciente comunicación a la «Sociedad de Psicología» de Buenos Aires (1). Basta aproximar las unas a las otras para advertir que la jerarquía mental de las clases sociales inferiores respecto de las superiores, corresponde a la de los pueblos salvajes y primitivos respecto de los civilizados.

Además de dividirse en castas o clases, las sociedades mejor organizadas tienden a especificar ciertas funciones, dividiendo más y más el trabajo social. Esa circunstancia crea ciertas condiciones comunes a determinados grupos profesionales, políticos, religiosos, etcétera, destinados a desempeñar funciones que implican un desarrollo de particulares aptitudes mentales en los individuos. Esos caracteres psíquicos comunes constituyen otros tantos aspectos particulares de la psicología social: las *psicologías colectivas*.

(1) Alejandro Korn: «Las supersticiones vulgares».

Entre ellas merecen capítulo aparte ciertas formaciones accidentales o transitorias, cuyos caracteres genéticos difieren de los que se observan en todas las psicologías de grupos más o menos inestables: la *psicología de las multitudes* es un aspecto atípico de las formaciones psíquicas colectivas. Mientras en éstas la mentalidad colectiva es un producto de los caracteres individuales de los componentes, en la multitud se produce una mentalidad distinta o aun contraria a la de los elementos que la componen. A pesar de esta diferencia radical entre ambas, los especialistas en psicología de las multitudes (Sighele, Le Bon, Rossi, Tarde, etc.), siguen llamándola «psicología colectiva», no obstante sus caracteres especiales.

Las psicologías de raza, nación, casta, clase, profesión, multitud, etc., son formas particulares de la *psicología social*, que a todas las engloba y sintetiza, abarcando los múltiples aspectos de la formación natural de su experiencia.

Las diversas mentalidades colectivas que se constituyen en una sociedad, adaptándose a la diferenciación de sus funciones, luchan entre sí por la vida y se seleccionan naturalmente: su resultado es la formación de una experiencia mental cada vez mejor adaptada a la protección y conservación de la sociedad. Ésta desaparece cuando es destruída o asimilada por otras sociedades que luchan por la vida con ella, coexistiendo en el tiempo y limitándola en el espacio.

Los individuos de una misma sociedad viven en constante «interdependencia» mental (1). Los grupos intrasociales, lo mismo que los individuos, van constituyendo su experiencia mediante dos procesos perfecta-

(1) Tarde: Les lois de l'imitation, La logique sociale, L'opposition universelle, Les lois sociales, L'opinion et la foule, Psychologie économique, Études de psychologie sociale, etc.

mente estudiados: la invención y la imitación. Su significación biológica y social es conocida, y su mecanismo es notorio (Baldwin, Romanes, Tarde, Sergi, Nordau, Paulhan, Ribot, etc.). Del contraste entre la tradición (que representa la herencia social de la experiencia pasada) y la innovación (que representa las variaciones adquiridas por la experiencia nueva) nace el vaivén continuo que agita las creencias y las instituciones de una sociedad, resolviéndose en su progreso: es decir, en una adaptación cada vez más propicia a sus condiciones de existencia.

Pero en una sociedad, junto a caracteres mentales comunes determinados por la experiencia general de todos sus miembros, existen caracteres mentales propios de ciertos grupos intrasociales que poseen experiencias particulares. Por eso la «conciencia» social, entendida como el conocimiento del sentido de la evolución colectiva, no es igual en todos los grupos intrasociales. Podemos decir aquí lo mismo que al estudiar la filogenia de las especies animales: el grado de conciencia posible está determinado por la cantidad de experiencia de los grupos intrasociales. Novicow considera que la «conciencia» y la «voluntad» sociales son el privilegio de una pequeñísima minoría (1).

La adquisición de nuevas variaciones útiles para la sociedad se opera en esas minorías, que inventan; la conservación de las variaciones adquiridas es obra de las masas inconscientes de la evolución social, que imitan. En este sentido puede aceptarse la tesis de Bakounine y Kropotkine sobre las «minorías revolucionarias», recientemente concretada por Meyer en su ensayo, para construir una curva de la evolución histórica cuyas abscisas y coordenadas serían: 1.º, la *tradición*, que tiende a uniformizar todos los actos y todas las creencias; 2.º, la

(1) Novicow: «Conscience et volonté sociales».

iniciativa creadora individual, que tiende a modelar las instituciones según la experiencia de los hombres más ilustrados (1). Es fácil advertir que el problema puede traducirse en términos lamarckianos, reduciendo el progreso de una sociedad a «una lucha de la variación contra la herencia» (2). En términos de psicología, el contraste sería entre la memoria y la imaginación, entre la rutina y la originalidad.

Esa evolución, progresiva en su conjunto, se opera con alternativas. En cada sociedad hay períodos de estacionamiento y crisis de innovación. Durante los primeros, la actividad social tórnase rutinaria y reina, por decir así, el «clima de la mediocridad». Durante los segundos, todo se renueva y orienta en el sentido de la evolución misma, concibiéndose lo futuro como una perfección de lo presente: como un «ideal». Es el «clima del genio» (3).

Esta periodicidad es inevitable. La rutina y la originalidad son igualmente poderosas como factores de su gestión social; su fuerza dinámogena es la misma si consiguen impulsar la voluntad social. Con igual eficacia, según los «climas», actúan los fanatismos reaccionarios y los ideales de perfección. La historia de una sociedad cualquiera muestra muchas repeticiones de esa alternativa; el progreso es independiente de esas oscilaciones; los hombres, sin embargo, les asignan valores diversos en su moral social.

La causa de esas oscilaciones en la evolución de una sociedad son las variaciones del ambiente natural que modifican las funciones de adaptación colectiva, traduciendo en desequilibrios inestables de la estructura y la mentalidad sociales, es decir, de las instituciones y las

(1) E. Meyer: «Kleine Schriften».

(2) Lindner: «Geschichtsphilosophie».

(3) Ingenieros: «El hombre mediocre» (Cap. II: El clima de la mediocridad).

costumbres. Es una ilusión frecuente creer que los hombres hacen la historia, lo que implica, simplemente, trasladar la ilusión del libre albedrío al terreno de la evolución social.

Los hombres o grupos de mayor experiencia pueden llegar a conocer, en sus líneas generales, la evolución pasada de la Humanidad o de su pueblo; en ciertos casos pueden concebir la evolución venidera y concretarla en forma de *ideales*. Pero conocer la historia no es hacerla. Si una colonia microbiana pudiera advertir que el experimentador modifica la composición del caldo de cultura para atenuar su virulencia, ello no impediría que la atenuación se produjese a pesar suyo. De igual manera la conciencia social que los grupos humanos pueden adquirir de las condiciones de su existencia no modifican las variaciones del ambiente natural en que la especie vive. En otros términos: la historia de una sociedad es el resultado de las condiciones naturales del medio en que viven sus componentes y al que procuran adaptarse para hacer sobrevivir su organización y su mentalidad colectivas.

Los cambios sociológicos pueden operarse sin que la mentalidad colectiva los presienta. La especie, las razas, las naciones, los partidos, los grupos, los individuos, son arrastrados por necesidades biológicas que engendran sentimientos y se reflejan en creencias útiles. Las nociones sociológicas pueden aproximarse, a veces, al conocimiento objetivo de los fenómenos futuros, pero no los determinan. Pensar la realidad, en el mejor de los casos, no significa crearla; el conocimiento científico refleja la experiencia, como la superficie de un lago tranquilo refleja la imagen de la realidad que existe independientemente de ella.

IV.—LOS RESULTADOS DE LA EXPERIENCIA SOCIAL:
COSTUMBRES E INSTITUCIONES

En una sociedad humana, lo mismo que en una especie animal o en un individuo viviente, las funciones psíquicas sirven para la protección de su existencia: son funciones naturales de adaptación a las condiciones del medio. Las costumbres e instituciones, que son productos de la experiencia social, no tienen otro objeto.

El resultado primitivo de esa experiencia consiste en la formación de criterios comunes para juzgar la utilidad o nocuidad de los actos de cada individuo en sus relaciones con el grupo de que forma parte. La repetición de esos criterios de juicio se traduce por la adquisición colectiva de ciertos hábitos mentales (costumbres) y tiene por exponente concreto determinada representación del bien y del mal en la mentalidad del grupo (moral). En las sociedades humanas, lo mismo que en todo agregado biológico, el uso de la función perfecciona el órgano. Toda variación funcional tiende a realizarse en el sentido de la menor resistencia, aprovechando las modificaciones estructurales producidas por la experiencia anterior y conservadas por la memoria colectiva (tradicción); así se explica el origen y la evolución de los órganos diferenciados para cada función social (instituciones), explícitamente definidos, en cierto grado del desarrollo social, por sistemas normativos más o menos precisos (derecho).

Tal nos parece la única interpretación genética de las funciones sociales y de los órganos que las desempeñan.

Las preocupaciones finalistas y transcendentales so-

bre el origen y la evolución de la moral y del derecho no caben en una interpretación sociológica natural. El culto por determinados «principios morales» o determinadas «instituciones», es una superchería inocente admitida por los apóstoles y los reformadores. Cada sociedad humana ha tenido, tiene y tendrá las costumbres e instituciones más útiles a su conservación y desenvolvimiento; nunca han existido principios éticos o jurídicos absolutos, anteriores o extraños a la experiencia social.

Tocqueville y otros pensadores ilustres han creído encontrar en las «instituciones» de los pueblos la causa de su evolución. Es un error análogo al de los vitalistas que explican la vida por el «principio vital» y al de los animistas que explican las funciones psíquicas mediante el «alma». Estriba el error en confundir las condiciones de un hecho con sus causas. Le Bon, tomando precisamente como ejemplos los pueblos estudiados por aquél, llega a la conclusión contraria: las instituciones tienen una debilísima influencia sobre la evolución de las civilizaciones, pues habitualmente son efectos y rara vez causas de los fenómenos sociales. Nosotros decimos netamente lo contrario de Tocqueville: las instituciones son resultados naturales de la experiencia social en el curso de la evolución humana.

Las costumbres, representadas por la moral, son hábitos mentales adquiridos colectivamente por cada sociedad y desempeñan una función protectora o «biofiláctica» para la conservación del grupo; las instituciones, representadas por el derecho, son la organización estructural de esas variaciones funcionales y sirven para proteger la existencia del grupo social y de sus componentes.

En otras palabras, las funciones psíquicas colectivas tienen para la sociedad la misma significación biológica que las funciones psíquicas individuales para el individuo. Y esto nos proponemos demostrar.

La «moral» no es una entidad anterior a la experiencia, como no lo es la «sociedad» abstractamente considerada. Las creencias colectivas englobadas con aquel nombre son una formación natural que evoluciona incesantemente, siguiendo las variaciones de la experiencia social. Cada sociedad humana cree que «su» moral es «la» verdadera moral. Hay, empero, tantas morales como sociedades humanas; cada una es relativa a las condiciones que determinan la constitución del grupo. Son formas colectivas de experiencia fundadas en «juicios de valor», más o menos empíricos, acerca del carácter benéfico o nocivo de una manifestación cualquiera de la actividad individual.

Una «moral» es, pues, un conjunto de creencias colectivas. Siendo una función psíquica, sólo puede observarse en un agregado de seres vivos, como una de tantas adquisiciones de la evolución biológica. Este carácter es evidente si se examinan los orígenes mismos de la función.

Toda experiencia propicia o adversa a la conservación de la vida se acompaña de placer o dolor en los individuos; en etapas más evolucionadas de la actividad psíquica, el *placer* y el *dolor* se acompañan de juicios implícitos sobre el carácter *útil* o *nocivo* de la experiencia, hasta constituir más tarde verdaderos juicios de valor: el *bien* y el *mal*. Toda experiencia propicia á la vida es agradable, útil y buena; toda experiencia adversa es dolorosa, nociva y mala. El bien y el mal no son entidades abstractas, sino resultados naturales de la experiencia. Y varían con ella.

En la experiencia social, los juicios de valor asumen carácter colectivo; su finalidad no es la protección del individuo aislado, sino la protección conjunta del grupo social de que forma parte. Por eso, cuando la organización de las sociedades humanas se consolida, los juicios de valor se traducen por normas de moral y la protec-

ción de la vida tiende á expresarse en principios que constituyen el derecho.

Los conceptos sociales de honestidad y delincuencia están vinculados desde sus orígenes a determinadas premisas morales surgidas del fondo mismo de la actividad biológica: el bien y el mal. Pero como la experiencia social evoluciona constantemente, el concepto ético de bien y mal, y el concepto jurídico de honestidad y delito, no son realidades estables, sino representaciones colectivas en variación incesante.

El bien y el mal son idénticos si se les considera en sí mismos, como atributos de ciertos hechos; sólo se diferencian en nuestro juicio utilitario, formado a través de la experiencia social. Cuando dos sujetos tiran una moneda al aire y apuestan «a cara o cruz», la cara es el bien de uno y el mal de otro, lo mismo que el cruz; la moneda, en sí, es una y no representa al bien ni al mal. Esos conceptos básicos de la ética son, pues, modos elementales del juicio social, que acompañan a los conceptos de útil y nocivo; son la representación colectiva de fenómenos biológicos de placer y de dolor.

El bien y el mal son movedizas sombras chinescas que los fenómenos reales proyectan en nuestra personalidad social: son la calificación social de fenómenos indiferentes en sí mismos. Esa calificación se transmuta continuamente en el curso de la experiencia, transformándose sin cesar el bien en mal y viceversa; en último análisis, son apreciaciones diversas de una misma realidad, dos modos de juzgar un fenómeno único. El viejo dualismo ético ponía un abismo insondable entre principios eternamente opuestos: el bien y el mal, el egoísmo y el altruismo, el amor y el odio, la lucha por la vida y la cooperación en la lucha: su dominio aménguese hora por hora entre los cultivadores de la filosofía científica. Esa concepción de los fundamentos de la moral —«vulgar y estéril», como lo reconoce de Roberty, el más

reciente analista de la ética,—comienza a ceder su sitio a criterios más amplios y fecundos. Se advierte con claridad que el punto de partida de la moral reside en los «juicios sociales de valor» traducidos por los términos bien y mal, que son una etiqueta aplicada por la mentalidad colectiva a los fenómenos y no una condición intrínseca de éstos.

Si se considera al individuo independientemente de la sociedad en que vive (lo que implica abstraerlo de la realidad), las fórmulas utilitarias y hedonísticas, equivalentes entre sí, en definitiva, parecen superficiales e imprecisas; pero al estudiar la moral como producto de la experiencia social, ellas deben entenderse con otro criterio. Tomando lo útil y lo nocivo, el placer y el dolor, en su sentido social, la ética es hedonística y utilitaria en ese mismo sentido, es decir, subordinando la conducta del individuo a las conveniencias del agregado social de que forma parte. La «biofilaxia social» reemplaza a la «biofilaxia individual».

La especie humana no se compone de individuos originariamente buenos ni malos; cada hombre, y siempre en sentido relativo y contingente, resulta bueno o malo según la herencia biológica que recibe al nacer (a la que no puede substraerse) y según las influencias del medio social (que gravitan inevitablemente sobre él desde su nacimiento). Por eso los grupos y los individuos pueden tener morales distintas en lo particular, pero colectivamente tienden a adaptarse a criterios comunes que limitan la acción nociva de las diferenciaciones particulares.

Los cánones de cada moral no son absolutos ni inviolables: siendo el reflejo de condiciones sociológicas derivadas de la agregación de los individuos en grupos, ellos varían y se transforman obedeciendo al enmarañado determinismo de la evolución social.

En cada ambiente y cada momento histórico existe

un criterio moral medio que sanciona como buenos o malos, como honestos o delictuosos, como permitidos o inadmisibles, los actos de la conducta individual que son útiles o perjudiciales a la vida del agregado. El criterio medio de la experiencia social en cada momento histórico es el cimiento básico de su moral, variable en el tiempo y en el espacio.

La ética es el cartabón de la conducta individual en la lucha por la vida, la norma que la sociedad fija a cada miembro para impedirle dificultar el desenvolvimiento de los demás: es el programa condicional con que el individuo entra a luchar en el escenario multiforme de la sociedad.

La moral no nace, pues, de principios abstractos, anteriores a la experiencia. No se conciben preceptos o dogmas aprioristas que presidan a la actividad colectiva de cada agregado humano; la pequeñez de nuestro juicio, frente al espacio y al tiempo infinitos, suele inducirnos en el error de suponer que existen principios morales inmutables. Y, en este sentido, la moral tiende a convertirse en una simple historia natural de las costumbres (1).

El bien y el mal, la virtud y el vicio, la honestidad y el delito, aplicados a la calificación de un acto aislado o de una conducta permanente, son, en suma, conceptos establecidos por la experiencia social. La evolución de la mentalidad social los deforma y subvierte cuando la utilidad colectiva lo exige, cada vez que los intereses biológicos de la especie lo requieren.

La moral, en suma, es el conjunto de creencias con que la experiencia social limita la conducta del individuo en la lucha por la vida; como forma psicosocial de la «biofilaxia», es una función biológica de defensa colectiva.

(1) Simmel: «Einleitung in die Moral-Wissenschaft», Levy-Bruhl: «La morale et la science des moeurs»; etc.

En toda época y lugar, las leyes tienden a traducir el criterio moral predominante, procurando garantizar a los individuos el derecho de vivir y reproducirse dentro de ciertas limitaciones de la lucha por la vida. Según ese criterio, *todo medio amoral de lucha por la vida es un delito*: es una extralimitación del individuo en detrimento de los otros miembros del agregado social a que pertenece; su característica (esencialmente biológica) consiste en que atenta al ajeno derecho a la vida. En ciertos casos la lesiona o suprime (directamente); en otros la compromete (indirectamente), substrayendo los medios necesarios para su conservación. Esa característica biosociológica de todos los actos delictuosos (sea cual fuere el concepto moral vigente y dentro de cualquier expresión escrita en las leyes), es más perceptible en sus dos fenómenos fundamentales: delito contra la persona y delito contra la propiedad.

Esas premisas nos han permitido formular una nueva definición del delito, cimentada en bases biológicas y conforme al carácter relativo y contingente que le imponen las oscilaciones de la moral y de la ley (1).

La ética (función normativa de la adaptación individual al medio) y el derecho penal (organización defensiva del medio contra la inadaptación del individuo) se transforman continuamente de acuerdo con las modificaciones incesantes de la mentalidad social misma, reflejadas en todas sus instituciones. No hay motivo para suponer que puedan permanecer cristalizados en sus criterios y formas actuales, mientras evoluciona la experiencia social.

Un acto es honesto o delictuoso, moral o inmoral, relativamente a la ética del medio en que se produce. Por eso, cuando las condiciones de la lucha por la vida entre los hombres se transforman, modificase el juicio

(1) Ingenieros: «Criminología».

acerca de ciertos actos y varía su interpretación ante la experiencia social; en el mismo sentido tiende a modificarse su calificación en la ley escrita. El devenir de ambos órdenes de fenómenos es paralelo, pero no concomitante: en cualquier sociedad y en todo momento puede advertirse un desequilibrio manifiesto entre las sanciones morales y las sanciones legales: la función aparece y el órgano se forma para ejercitarla.

Ese desequilibrio entre la evolución de la ética y del derecho es la causa de la diferencia entre el «delito natural» y el «delito legal». Se admite que el uno y el otro difieren entre sí, aceptándose también que el segundo tiende a coincidir con el primero. Podemos precisar los términos del problema: el uno es correlativo a la experiencia moral, y el otro, a la estructura jurídica de la sociedad, siendo ambos variables y contingentes.

Es indudable, pues, que toda variación colectiva de la moral debe acompañarse de una transformación de las nociones de honestidad y delincuencia, de virtud y de vicio, de bien y de mal. En este sentido puede inferirse que la difusión de ciertos principios de filosofía científica subvertirá completamente el concepto legal del delito, aproximándolo cada vez más a su concepto biológico.

Los criminólogos desligados de todo prejuicio dogmático y misonéista aceptan como noción corriente el carácter inestable del derecho penal, correlativo a la inestabilidad de la moral; su mejor prueba es el vasto movimiento en que están empeñados los penalistas de todas las escuelas, propendiendo a reformar los criterios fundamentales de legislación y los medios prácticos de la represión misma.

Las instituciones represivas del delito, cuya expresión concreta es el derecho penal, representan el conjunto de disposiciones de cada agregado sociológico para defender la vida y los medios de vida de sus componen-

tes, evitando o reprimiendo las transgresiones de los que no subordinan sus medios de lucha al criterio ético o legal predominante en la sociedad. Corresponde al derecho penal el ejercicio de la función «biofiláctica» respecto del delito.

Esta función se manifiesta a través de toda su evolución. Como el hombre vive en agregados sociales cuya expresión mental es el sentimiento de solidaridad entre los componentes, el daño inferido a un miembro cualquiera de un agregado se considera como una lesión a todo el conjunto. En esas condiciones, el fenómeno biológico adquiere caracteres de fenómeno sociológico: el delito, y por consiguiente su represión, aparece como hecho social, perdiendo progresivamente su primitivo carácter de reacción defensiva directa.

De esa manera, la función biofiláctica «individual» se transforma en función «social», siendo el derecho penal uno de sus exponentes concretos en las sociedades civilizadas. La evolución de la «reacción biológica defensiva» hacia el «sistema jurídico» que socializa sus funciones, no se opera simultáneamente en todos los agregados sociales; en los pueblos salvajes y bárbaros contemporáneos sigue dominando la forma individual como procedimiento defensivo consuetudinario. Por eso la venganza, el linchamiento y el exceso de defensa deben considerarse como formas atávicas de justicia penal, correspondientes a una mentalidad social primitiva.

En suma, en los agregados sociales tienden a socializarse las funciones de defensa biológica individual, reflejando en las instituciones jurídicas las normas éticas que se van constituyendo como resultado de la experiencia social (1). El derecho y la moral no representan

(1) No nos corresponde explicar la formación genética de las diversas instituciones jurídicas; equivaldría a sintetizar la filosofía del derecho, tarea ajena a nuestro propósito. Nos basta exa-

la experiencia de todos los miembros de una sociedad, sino el de una minoría directora; ella maneja a los grupos intrasociales, divididos en clases o partidos, cada uno de los cuales pretende representar los intereses de toda la sociedad. Cada grupo tiene su moral y proyecta sus leyes. El que se adapta mejor a las condiciones de vida, en determinado momento, impone su criterio en la organización jurídica de la sociedad entera. Nada autoriza a creer que las leyes dominantes en cierta época y lugar sean, abstractamente, mejores o peores que otras; sólo puede afirmarse que ellas son las más útiles al grupo que las impone en nombre de una clase social o de un partido; la fuerza es la única razón de su preeminencia en la sociedad (1). La variación de las condiciones ambientales crea nuevas necesidades de adaptación que modifican los «juicios de valor» de las minorías que dirigen las sociedades; su consecuencia es la evolución formal del derecho. Pero éste, en todos los casos, se presenta como una organización concreta de las funciones psíquicas colectivas necesarias para la protección de la sociedad.

CONCLUSIONES

La sociología estudia la evolución de nuestra especie animal en un medio propicio a su existencia y reproducción. Las sociedades humanas son colonias ani-

minar la organización de una de sus ramas, el derecho penal, para demostrar que las funciones de protección social constituyen la base de toda la evolución jurídica.

(1) En el mismo sentido, ver Bunge: «Le Droit, c'est la force».

males que poseen las funciones y la organización mejor adaptadas a las condiciones del medio en que viven, variando de acuerdo con éstas. Los fenómenos económicos son un caso particular de los biológicos; la economía política es la aplicación a la especie humana de leyes biológicas que rigen la lucha por la vida en todas las sociedades animales.

Las funciones psíquicas colectivas se manifiestan como creencias y hábitos (costumbres), acompañados de una organización de la estructura social (instituciones). Las variaciones de las funciones mentales colectivas son correlativas a las variaciones de la organización social: ley biogenética. La continuidad de la experiencia social está representada por la herencia social (tradicición); sus transformaciones dependen de las variaciones adquiridas (innovación). El «progreso» es el perfeccionamiento de la adaptación funcional y estructural de una sociedad a las condiciones del medio en que vive.

Las funciones psíquicas colectivas se desarrollan de manera progresiva y continua, de los pueblos primitivos a las sociedades civilizadas; la historia general de las creencias acompaña a la historia general de las instituciones. Cada sociedad particular reproduciría esa evolución general, si no difiriesen las condiciones del medio y de la raza. En las diversas clases sociales, coexistentes en una sociedad, permanecen estratificadas las etapas recorridas en la formación natural de la experiencia social.

En las sociedades, las funciones psíquicas tienen la misma significación «biofiláctica» que en el individuo. La moral y el derecho, que son las expresiones más típicas de las variaciones de la experiencia social en las costumbres y las instituciones, se presentan como una función y una organización destinadas a proteger la sociedad.

Cap. VI.—Las funciones psíquicas en la evolución de los individuos.

- I.—La formación natural de la experiencia individual: la personalidad. II.—Origen y evolución de la personalidad: períodos de organización, de perfeccionamiento y de involución. III.—La morfogenia de los órganos psíquicos. IV.—Los resultados sintéticos de la experiencia individual.

I. — LA FORMACIÓN NATURAL DE LA EXPERIENCIA INDIVIDUAL: LA PERSONALIDAD SOCIAL

El desarrollo mental del hombre está condicionado por la sociedad en que evoluciona: la experiencia individual se forma en función de la experiencia social.

Para comprender el mecanismo de las funciones psíquicas del hombre adulto, no basta su estudio comparativo con el de las diversas especies vivas que preceden a la humana en la serie filogenética; la «psicología animal» o «psicología comparada» nos permite comprender cómo ha sido posible alcanzar la evolución mental del hombre considerado como especie. Es necesario conocer de qué manera cada individuo de la especie humana alcanza la plenitud de su desarrollo mental: es decir, cómo se desenvuelven las funciones psíquicas en la