

quieu, en el mundo de la realidad con la Revolución francesa». Pero no es preciso invocar los testimonios de autoridades para demostrar que la única realidad frente a la cual se encuentra la historia natural del hombre (y eso es lo que representan en nuestra opinión, la sociología y la historia concebida sociológicamente) es el hombre individual, y no una colectividad, ya se la llame pueblo, clase, sociedad ó humanidad.

La idea de considerar la abstracción humanidad como una realidad debía germinar primero en el espíritu de los teólogos y metafísicos acostumbrados á tomar sus espectros verbales por cosas existentes de hecho. Ezequiel, capítulo X, 16, fué el primero que comparó Jerusalén á un hombre en la infancia que crecía, se casaba, cometía el adulterio y era castigado con la lapidación. Se da cuenta, sin embargo, de que sólo utiliza en eso una simple comparación poética. Cicerón toma ya esa imagen al pie de la letra cuando ve reproducidas en la historia de Roma todas las etapas de la carrera vital de un hombre: nacimiento, crecimiento, juventud, edad madura. Séneca el rétor se complace con esta idea y la copia de Cicerón. Floro la generaliza en el prólogo de su *Compendio de la Historia romana* y la aplica á la vida de todos los pueblos que representaría según él los «quatuor gradus processusque», las cuatro fases y progresos de la existencia humana: nacimiento, infancia, juventud, vejez. Ammiano Marcellin se limita á reproducir los términos de Floro. San Agustín da un paso más y considera no sólo una formación política tal como un pueblo, sino la humanidad entera como un sólo hombre en el cual cree observar la progresión de la vida de la infancia á la juventud, á la madurez viril, á la senectud; no se da él mismo cuenta de que se trata en eso para él de una simple comparación ó de una identificación, algunas veces reconoce que emplea una expresión figurada, pero á medida que desarrolla su idea, es víctima de su imaginación y la figura de retórica se convierte en su pluma en un organismo vivo de carne y hueso. Pascal dice

igualmente en su prólogo al *Tratado del vacío*: «Toda la serie de los hombres durante el curso de tantos siglos debe ser considerada como un mismo hombre que dura siempre y aprende sin cesar»; quería con esa ficción hacer resaltar con más relieve el hecho del progreso. Pero el artificio es completamente inútil, las tradiciones que los sabios se transmiten unos á otros, la instrucción de los jóvenes por los más viejos, permiten concebir el progreso de las generaciones de hombres que viven unos después de otros, con la misma facilidad que la hipótesis según la cual la humanidad sería un sólo hombre que acumulase poco á poco las experiencias para sacar de ellas enseñanzas. Bien es cierto que Augusto Comte atribuye á su filosofía «positiva» que opone á todas las especulaciones teológicas y metafísicas, el mérito de ser «una subordinación de la imaginación á la observación» (1); pero cuando como San Agustín y Pascal al cual se refiere de modo expreso, niega el individuo y sólo concede realidad á la colectividad, llega á esa concepción no por la observación, sino por la imaginación (2).

Espíritus más groseros y más superficiales, tomando al pie de la letra la abstracción á medias retórica de Pascal, la han rebajado hasta un concretismo vulgar. Conocidas son

(1) Augusto Comte. *La Sociología*. Resumida por Emilio Rigolagé. París. F. Alcan., 1887, pág. 51.

(2) La imagen de que se habian servido Ezequiel, Cicerón, Floro y San Agustín, se ofrece tan fácilmente y parece tan trivial que hasta en estos últimos tiempos se había presentado al espíritu de los escritores que se entregaban á consideraciones históricas sin tener suficiente conocimiento de sus predecesores en ese dominio. Con visible independencia de los autores citados y los unos de los otros, Vico y Fontenelle en el siglo xviii, Saint-Simón al principio y Littré y E. v. Hartmann en el tercer cuarto del siglo xix, comparan la vida de un pueblo ó de la humanidad entera á la de un individuo, y Fontenelle, Saint-Simón y Littré exponen que el pueblo, como el individuo, sólo satisface en la infancia las necesidades corporales, muestra en su juventud cierta inclinación al trabajo de la imaginación, es decir á la poesía y al arte y logra en la edad viril la madurez de la razón que le permite elevarse hasta el cultivo de las ciencias y la filosofía.

las teorías de mala fama (la palabra no es demasiado fuerte) de von Lilienfeld que pretende con terrible seriedad que la sociedad, ó con más exactitud el Estado, es un sér vivo real y verdadero del cual hace una minuciosa descripción anatómica; muestra los huesos, las articulaciones, los músculos, el tejido conjuntivo, los nervios, los vasos sanguíneos, las extremidades y los órganos internos que alimentan á esa criatura y presiden todas sus funciones vitales; que ese sér nazca, se desarrolle, sufra enfermedades, envejezca y muera, está fuera de duda. Lilienfeld no ha tenido bastante imaginación para decirnos si su sér vivo que se llama Estado es del sexo masculino ó femenino, si se casa y tiene hijos ó si pasa su vida en una soledad melancólica y como se efectúa su entierro despues de su muerte. Resulta de su exposición que se representa al sér vivo llamado Estado como constituido según el plan anatómico del hombre ó por lo menos de un mamífero. Esto es también falta de imaginación. Nada le obligaba á concebir al Estado á imagen del mamífero; lo mismo podía ser un artrópodo, un cefalópodo ó un molusco, lo que hubiera sido una imagen mucho más pintoresca y hubiera prevenido más de una dificultad; Schäffle incurrió en la culpa de la misma aberración, aunque haya afirmado más tarde, contra toda evidencia, que su obra capital *La estructura y la vida del cuerpo social*, se ha de comprender no literalmente, sino como una simple comparación. Aún después de haber así renegado Schäffle, Mr. Renato Worms se atiene á su concepción anterior que Lilienfeld representaba sin ceder en un ápice hasta su muerte. Es humillante tener que reconocer la existencia de un grupo que se toma á sí mismo en serio y es tomado aparentemente del propio modo por los demás, y se presenta como una escuela sociológica, califica su fraseología con el nombre pretencioso de «escuela organicista», y que ese grupo sostiene, cultiva y elabora en nuevos ensueños la ilusión curiosa de los Lilienfeld y de los Schäffle, y que Congresos sociológicos animados de las mejores intenciones y que desea-

ban ser científicos han concedido á ese entretenimiento verbal analógico el honor de ser objeto de una discusión hasta apasionada á veces.

Considerar á la Sociedad, al Estado, á la Humanidad, como un sér individual vivo, y eso no en sentido figurado, sino en el sentido real de la palabra, es una ingenuidad del mismo calibre que la del sabihondo acreditado del pueblo que explica la aurora boreal diciendo que es un chorro de chispas que provienen de que el eje de la tierra ya usado, ha sido sacado por el herrero que lo está arreglando en su fragua; ó que aquella otra del escolar taimado que se propone llegar á ser un día capitán de navío para fijar en la quilla de su barco una goma para poder en su navegación ir borrando al pasar sobre la superficie del globo, los grados de latitud y de longitud, y sobre todo el ecuador, para de ese modo hacer una jugarreta á los geógrafos. Se trata en todo esto de un fetichismo verbal inconcebiblemente superficial, de una interpretación literal del giro de una frase, de falta de capacidad para comprender una metáfora.

La verdad es que gran número de hombres que viven al lado unos de otros en condiciones idénticas ó similares, no constituyen un sér único, un solo hombre en el sentido que quieren San Agustín, Pascal y Augusto Comte, como no pueden constituir una sola locomotora, una super-locomotora las varias locomotoras que están reunidas en un mismo depósito. Todo lo que hace la humanidad es la obra de hombres particulares, una reacción de hombres particulares frente á excitantes exteriores que emanan ya sea de la naturaleza ya sea de otros hombres y solo se puede explicar partiendo de los atributos de hombres particulares. Toda acción colectiva, ya se trate de una guerra, de una sublevación, de una cruzada, de una emigración de pueblos, de una peregrinación, se compone de las acciones de hombres particulares. Es cierto que esas acciones se suman, pero también pueden ser consideradas y apreciadas en sí mismas. Toda institución y su funcionamiento, el go-

bierno y la obediencia de los súbditos, la administración de la justicia y la ejecución de las sentencias, la religión y el culto, el comercio, el crédito, las comunicaciones, tienen sus raíces en ciertos atributos intelectuales del hombre que solo pueden estudiarse en el individuo.

No desconozco que existe entre los hombres un lazo biológico, puesto que todos están emparentados por lo menos en el seno de la misma raza y aún puede ser que en el seno de la misma especie, descienden de los mismos antepasados y han recibido de ellos, sino, como pretende Weismann, sus células germinativas auténticas siempre vivas en ellos, por lo menos las tendencias evolutivas que encerraban en sí las células germinativas de los antepasados. Pero ese lazo biológico no determina en modo alguno una unidad orgánica tal como la conciben la filosofía de la historia y la sociología según el método «organicista». Con efecto, este lazo no está limitado á la especie humana, la rebasa y se extiende también á otras especies animales, enlaza probablemente entre sí á todos los seres vivos de la tierra, lo mismo á los actuales que á los del más remoto pasado, desde el organismo unicelular hasta el hombre más altamente diferenciado. Como concepción filosófica, la comprensión de la unidad de todo lo que vive, de la continuidad de la vida, tiene cierto valor; pero no es fecunda para la filosofía de la historia, porque si el Estado, si la Humanidad, es una unidad orgánica, en ese caso lo será también por ese mismo lazo biológico todo el reino animal y con éste incluso el reino vegetal. Ahora bien: semejante unidad no nos presenta la clave de la comprensión aunque no fuese más que de un solo hecho histórico, de una sola institución humana. Paracelso se aproximó más á la verdad cuando declaró que todo hombre es un microcosmos, un mundo en sí. Á pesar de todo el parentesco que existe entre los hombres, á pesar de todas las semejanzas que les ponen en relación como representantes de la misma especie, á pesar del lazo que les une no sólo á sus congéneres, sino á la vida en general y al Universo entero, sus actos no se

pueden comprender sino tomando como punto de partida el individuo y no la colectividad. Y es que las apetencias orgánicas que determinan los actos humanos, se elaboran en el individuo, los siente éste, los eleva él mismo á la conciencia; esas apetencias hacen germinar en él impulsiones motrices, aspiraciones, representaciones y juicios que á su vez engendran actos, y mientras no se ha escudriñado hasta esa fuente individual de toda actividad y conducta humanas, es preciso renunciar á encontrar una explicación verdadera de los fenómenos de la vida social, nacional y política.

Pocas palabras han producido tanta confusión en los espíritus como las de psicología de las muchedumbres y psicología de los pueblos. En su obra fundamental acerca de la «muchedumbre criminal», Scipio Sighele (1) quería sólo hacer constar el hecho de observación de que los hombres, cuando se reúnen en gran número, realizan actos que no ejecutan individualmente. El hecho mismo sólo podría admitirse con gran reserva y se puede interpretar de diversos modos. No se puede ciertamente esperar que una muchedumbre haga esfuerzos intelectuales de orden elevado aunque esa muchedumbre esté compuesta de individuos que posean un elevado nivel intelectual, pero no es porque un super-individuo surge siempre que muchos individuos se encuentran reunidos y porque ese super-hombre posee una fisonomía intelectual diferente de la de los individuos particulares de que se compone, sino por la sencilla razón, que no es nada misteriosa, de que las manifestaciones intelectuales elevadas son, como tales, y en virtud de su definición misma, individualmente diferentes. Toda diferenciación individual, precisamente porque es individual, se diferencia de cualquiera otra y no se suma á ella, muy al contrario, la neutraliza á causa de la diferencia misma que existe entre ellas; y por eso

(1) Scipio Sighele. *La foule criminelle*, 2.^a edición, 1901, Paris, F. Alcan.

después de la neutralización recíproca de las manifestaciones individualmente diferenciadas y por lo mismo intelectualmente elevadas sólo quedan las manifestaciones del tipo medio comunes á todos que se encuentran naturalmente colocadas en un nivel más bajo que aquéllas. He tratado en otra parte (1) con más detalles esta cuestión de la condición intelectual de las muchedumbres. Pero del hecho de que un determinado número de individuos de inteligencia superior reunidos en muchedumbre no resultan más que mediocres en sus manifestaciones intelectuales, no se desprende en modo alguno que un cierto número de individuos moralmente superiores se conviertan en inmorales, y aún criminales, por el solo hecho de encontrarse reunidos en muchedumbre. Yo pongo en duda rotundamente que individuos realmente morales sean capaces de cometer un crimen, por muy numerosos que sean. Afirmar lo contrario es arbitrario é indemostrable.

Los crímenes colectivos los cometen siempre individuos, cada uno de los cuales tomado aisladamente es criminal por naturaleza. Lo único cierto es que en la muchedumbre encuentran cómplices en individuos que poseen ya tendencias é inclinaciones criminales más ó menos pronunciadas que reprimen en circunstancias ordinarias por temor á las conse-

(1) *Psico-fisiología del genio y del talento*.—Madrid, Jorro, editor (traducción española de N. Salmerón y García). El único autor que concedía al juicio de la muchedumbre mayor valor que al de un individuo intelectualmente superior, es acaso el poeta trágico Pomponio Secundo, citado por Plinio el Joven en la 17.^a carta del libro 7.^o Cuando su opinión acerca de una obra dramática se apartaba de la de un amigo en quien tenía confianza, acostumbraba á decir: *Ad populum provoco*. «Hago llamamiento al pueblo». Pero en ese caso no se trataba de una manifestación del entendimiento, sino del sentimiento, y como el sentimiento es una función cerebral menos diferenciada que el entendimiento, la separación entre la muchedumbre media y el individuo refinado podría ser en efecto menor en ese dominio. Acaso también en ese sentido se puede considerar como bien fundada la frase que pretendía que «El Señor Todo el Mundo tiene más ingenio que el Sr. de Voltaire».

cuencias, y esta inhibición queda en suspenso cuando pueden entregarse á sus malos instintos encontrándose en compañía numerosa, pues saben lo difícil que es hacer responsable de un crimen colectivo á un individuo determinado y que, por esa razón, casi siempre queda impune. Acaso se pueda también admitir que la gran mayoría de los hombres vulgares que no son ni esencialmente virtuosos, ni esencialmente perversos, y por falta de originalidad se sienten llevados á seguir el ejemplo de los demás, no podrán, reunidos en muchedumbre, resistir la sugestión ejercida por algunos instigadores é imitarán sus actos como borregos de Panurgo. Pero tampoco se correría mucho riesgo de equivocarse al suponer que los mismos hombres del tipo medio no necesitaban encontrarse reunidos en muchedumbre para sufrir una sugestión extraña, á condición de que ésta se ejerza sobre ellos tan poderosamente como en la baraunda, el tumulto, el ruido y el desorden de una agrupación de gente que crean circunstancias especialmente favorables á la sugestión. Algunos cerebros brumosos han pretendido ver en la simple descripción de estos hechos no sé qué milagro de transformación. Con esa tendencia irresistible al misticismo que tienen los débiles de espíritu han pretendido entender que al hablar de psicología de la muchedumbre, Sighele ha querido decir que una muchedumbre es un sér diferente é independiente de los elementos individuales que la forman, que tiene nuevos impulsos, pasiones, pensamientos, juicios, y que piensa, siente y obra de distinto modo que los hombres individuales.

Para reconocer lo absurdo de esa hipótesis, basta penetrar á través del humo de las palabras hasta los hechos que forman su núcleo. ¿Cuál es el órgano del pensamiento de ese nuevo sér, independiente, que nace cuando los individuos están reunidos en muchedumbre? ¿Cuál es el asiento de los nuevos impulsos, pasiones, etc? Ese nuevo sér «muchedumbre», ¿se crea un nuevo cerebro y un nuevo sistema nervioso que elaboran sus nuevos sentimientos, pensamientos y ac-

tos? Los mismos místicos de la pretendida psicología de las muchedumbres no se atreven á afirmar eso; según ellos mismos opinan, sólo puede tratarse de una suma de procesos que se elaboran en los cerebros y sistemas nerviosos de los individuos que componen la muchedumbre. ¿Ó es que se ha de suponer que las diferentes fases de que consta cada acto se efectúan en distintos cerebros particulares, que por ejemplo tal individuo ó tal grupo que forma parte de la muchedumbre recibe las impresiones sensoriales, cual otro las transforma en sensaciones y apercepciones, mientras que un tercero pone en obra el juego de la asociación de las ideas, llama á la conciencia los conceptos, los juicios y las emociones que los acompañan y envía impulsos á los centros motores, y el cuarto, en fin, obedece á esos impulsos y realiza los actos? El absurdo de la idea de semejante esfuerzo colectivo con división del trabajo psíquico salta á la vista. El trabajo psíquico del nuevo superorganismo «muchedumbre» sólo puede pues, realizarse en cada cerebro individual, y eso de un modo completo, desde el primero hasta el último anillo de la cadena que empieza con la excitación sensorial y acaba con la función muscular ó glandular. Pero esto es lo mismo que decir que los hombres individuales aperciben, sienten, piensan, juzgan y obran, ya estén aislados ó reunidos en muchedumbre. Hacer constar de un modo expreso esta verdad dándose aires de importancia y valiéndose de fórmulas que parecen profundas, es realmente necio.

A lo sumo puede hablarse de una psicología de las muchedumbres como se habla de la voz, de la potencia, de la fuerza de la muchedumbre. Pero eso significa sencillamente que mil voces gritando producen más ruido que una sola, que mil pares de brazos pueden levantar mayores pesos, realizar un trabajo más difícil que un solo par, que un piso que puede fácilmente soportar el peso de un solo hombre, se hundiría bajo el de mil, etc. Una muchedumbre no se diferencia más ni menos psíquicamente de sus componentes individuales, que mil cañones de uno sólo en cuanto á su naturaleza.

Únicamente los efectos dinámicos, la suma de trabajo suministrado son distintos en un caso y en otro, pero sería un antropomorfismo inocente concluir de esa diferencia á la del productor del trabajo.

No queda á los creyentes de la psicología de las muchedumbres más que una sola base racional para su teoría: el hombre individual experimenta en la muchedumbre excitaciones que no siente nunca estando solo, y bajo la influencia de esas excitaciones siente, piensa y obra de distinto modo que estando aislado, de manera que una vez fuera de la muchedumbre y vuelto á su aislamiento, se extraña de sí mismo y no comprende cómo ha podido sentir, pensar y obrar como lo ha hecho. De suerte que en cierto modo se está autorizado para hablar de una psicología de las muchedumbres.

El hecho es exacto, pero la conclusión que se saca de él es falsa. ¿Qué prueba, en efecto, el hecho de que el hombre sienta, piense y obre en la muchedumbre de distinto modo que cuando está solo? Únicamente que el aspecto de la muchedumbre y la estancia entre ella, le ponen en un estado de excitación en el cual su cerebro y su sistema nervioso trabajan de distinta manera que cuando está tranquilo. Pero la muchedumbre no es la única causante de emociones fuertes que se producen en numerosas y varias circunstancias, bajo la influencia de impresiones sensoriales excepcionalmente poderosas, en el peligro, en determinadas condiciones somáticas. En presencia de un volcán, de rompientes formidables, al ocurrir un temblor de tierra, en una batalla, frente á un tigre en libertad, se es otro que cuando se está en su casa, al lado de la chimenea envuelto en la bata y con zapatillas; bajo las mordeduras del hambre se piensa, siente y obra de otro modo que cuando se está confortablemente satisfecho; el hombre enamorado ó ébrio no es lo mismo que el hombre indiferente ó sobrio. ¿Habría, pues, que erigir otras tantas variedades especiales de psicología? ¿Se podría decir que en todos esos ejemplos citados el alma individual desaparece y es reemplazada en cada caso por un alma nueva que corresponde á cada estado:

un alma de volcán, de rompientes, de temblores de tierra, de batalla, de encuentro con un tigre, de hambre, de amor, de embriaguez? Pues bien, la pretendida desaparición del alma individual en medio de una muchedumbre y la aparición de una nueva alma colectiva no es una suposición menos absurda. Para comprender como siente, piensa y obra una muchedumbre, no precisa fijarse en la muchedumbre, sino que el objeto del examen debe ser el individuo, debe analizarse su estructura intelectual, investigar cómo reacciona frente á las excitaciones de toda suerte, el papel que representa en sus actos su instinto de imitación y su susceptibilidad, las tendencias soñolientas que oculta en su alma y que refrenadas en circunstancias normales por inhibiciones conscientes é inconscientes, hacen violentamente explosión en cuanto esas inhibiciones quedan en suspenso. Todo esto es psicología seguramente individual y no se facilita su estudio subordinándola á una llamada psicología colectiva que toma una palabra como realidad, la palabra «muchedumbre» que no designa más que un determinado número de individuos, y atribuye á ese fantasma de la imaginación las cualidades de un ser vivo, así como la imaginación artística personifica y representa bajo una forma femenina y con toda clase de atributos otras abstracciones verbales, como sabiduría, justicia, piedad. La psicología colectiva es la psicología de una noción abstracta cuya base concreta está formada por un determinado número de individuos. Ó está desprovista de toda materia, ó bien los individuos son los que forman su materia, y en este último caso tiene que convertirse en psicología individual.

La psicología de los pueblos ó etno-psicología, con la cual Lazarus y Steinthal creían fundar una nueva ciencia fecunda en enseñanzas, no ha sido un error menos grande que la psicología de las muchedumbres. Los pueblos, ó por lo menos ciertos pueblos, presentan durante largos períodos y á través de todas las vicisitudes de sus destinos históricos, de sus formas políticas, de su religión y de sus usos y costum-

bres, las mismas cualidades de espíritu y de carácter que hacen que se parezcan entre sí sus sucesivas generaciones y los distinguen de los otros pueblos. Tal es la tesis que ha servido de punto de partida á las consideraciones é hipótesis de Lazarus y Steinthal. La tesis por sí misma es ya fácilmente contradicha. ¿Se diferencian realmente los pueblos los unos de los otros? Eso es una gran cuestión que sólo la ligereza osará resolver aturdidamente y con aplomo. Yo entiendo que hay entre ellos diferencias que nos impresionan á primera vista; pero son sencillamente superficiales: son el lenguaje, el vestido, el género de vida; ya algo más profundas son las que existen entre las instituciones, las costumbres, los métodos de trabajo, las concepciones del mundo, la tabla de valores, los objetivos de las ambiciones. Pero todas estas diferencias no afectan al ser más íntimo del hombre: en su sentimiento, su voluntad, su lógica, sus acciones, son todos idénticos. El fondo común de su naturaleza humana es muy superior á las diferencias nacionales superficiales y el proverbio italiano: «todo el mundo es como nuestra familia» parece ajustarse más á la verdad que las profundas consideraciones de Lazarus y Steinthal que descubren por todos lados diferencias decisivas. No menos embarazosa es la segunda pregunta: ¿es verdad que cada pueblo presenta, á través de toda su historia, la misma fisonomía intelectual y el mismo carácter que le hacen aparecer durante centenares, é incluso millares de años, como una individualidad netamente definida? Una perentoria respuesta tropieza con dificultades insuperables. Nada cierto sabemos acerca del modo de sentir y de pensar de la masa del pueblo en un pasado no ya lejano, ni aun reciente. Los rasgos que han llegado hasta nosotros pueden autorizar más de una interpretación. Los testimonios suministrados por la literatura, las leyes, el arte, reflejan la vida psíquica de pequeñas minorías ó de individuos particulares y no consienten formular una conclusión relativa á la de la mayoría. La opinión preconcebida y la concepción subjetiva tienen una importancia decisiva para

poner de relieve artificialmente rasgos de carácter de un pueblo que se pretende han permanecido inmutables durante siglos. El arte de construcción de la psicología de los pueblos no se ejerce generalmente sobre pueblos pequeños que no tienen historia; tiene por objeto los grandes pueblos que poseen una historia grandemente movida y variada. Ahora bien, en una historia rica se encuentra, sobre todo con un poco de buena voluntad, con un poco de selección intencionada, bastantes hechos con los cuales un artista en mosaicos puede componer el cuadro que se desea. Sería un ejercicio entretenido de sofista y nada difícil, bosquejar acerca de un mismo pueblo escogido al azar, dos retratos de carácter radicalmente opuestos, componiendo cada uno de ellos con rasgos indiscutibles tomados de su historia. Uno y otro cuadros parecerían verosímiles al cándido lector y ni uno ni otro contendrían el menor átomo de verdad. El método ó más exactamente la estratagema, es muy sencilla: basta con escoger en la abundancia de acontecimientos unos cuantos y agruparlos, haciendo caso omiso de los otros, para hacer aparecer un pueblo á través de un largo periodo con la fisonomía que quiera uno mismo verle y hacérsela ver á los demás.

¿Sobre qué pueden por lo demás, basarse el carácter y el espíritu especial de un pueblo? ¿Sobre la herencia fisiológica, sobre la descendencia común? Ninguno de los grandes pueblos europeos de que se ha ocupado hasta ahora la pretendida ciencia de la psicología de los pueblos posee la unidad de sangre; todos están mezclados, compuestos de los mismos elementos étnicos aunque en diferentes proporciones, y no se podría comprender por qué una mezcla de europeos primitivos, es decir del hombre alpino—*homo alpinus*—y del hombre mediterráneo—*homo mediterraneus*,—convertidos más tarde en Celtas, Germanos y Romanos, habría desarrollado otro carácter étnico, otra alma popular en la Alemania del Oeste y del Sur diferentes que en Francia. Si un pueblo poseyese realmente una fisonomía definida, distinta

de la de los otros pueblos, no podría tratarse de particularidades orgánicas innatas, inmutables y hereditarias, sino únicamente de rasgos exteriores que se pueden adquirir y abandonar, siendo por consiguiente rasgos variables. Pero la afirmación de que un pueblo es una individualidad particular que posee una fisonomía propia queda en el aire, y sólo es probablemente una de esas aturdidas generalizaciones que se encuentran en el origen de la mayor parte de los errores y prejuicios. Cuando se cuenta que un inglés desembarcando por vez primera en Calais, vió en la hospedería una criada jorobada y peli-roja, inscribió en su diario de viaje: «Las mujeres francesas son jorobadas y tienen el pelo rojo», sólo se trata evidentemente de una broma anecdótica. Pero cuando pretendidos psicólogos de los pueblos nos declaran porque hubo unos cuantos pintores y escultores áticos, que «los Atenieses de la antigüedad eran un pueblo de artistas», ó porque se suicidó Lucrecia, aseguran que «las Romanas de la antigüedad eran de una castidad tal que preferían la muerte al deshonor», ó porque Francia produjo un Voltaire, dicen que «los Franceses son ingeniosos y frívolos»; ó en fin, porque Alemania ha tenido los príncipes de la poesía de Weimar y la escuela de Kant, Fichte, Schelling y Hegel, afirman que «los alemanes son un pueblo de poetas y de pensadores»; ¿por qué esas afirmaciones han de considerarse como ciencia seria y formal?

Lazarus y Steinthal creían que una de las pruebas más evidentes de la diferencia orgánica entre las almas populares consistía en las diferencias de carácter de las lenguas y han prodigado los esfuerzos de su ingenio para referir esas diferencias á las que existen entre los modos de pensar y de sentir de los pueblos, de los cuales serían aquellas la más inmediata expresión. Los análisis caracterológicos de las lenguas han sido la parte más seductora de la psicología de los pueblos y parecían realmente colocar á ésta sobre una base científica. Y sin embargo, ese argumento precisamente es en absoluto caduco. La mayoría de las lenguas son habladas hoy

por pueblos que no las han creado. Así, por ejemplo, las lenguas neo-latinas son habladas por los Ligurios, los Etruscos y los Africanos del Norte que habitan Italia, por los Celtas y los Germanos de Francia y de la Bélgica walona, por los Iberos y los Semitas de España; el eslavo por los Búlgaros turco-tártaros y las tribus mongólicas de Rusia; el alemán por los Eslavos de Mecklemburgo, de Lusacia y de la Marcha, por los Celtas del valle del Rhin, etc. Las luchas prehistóricas por la hegemonía que se han sostenido entre las lenguas y los cambios de lugares de éstas nos son en gran parte desconocidos, pero el hecho mismo de que los pueblos abandonaban con frecuencia su propia lengua para adoptar otra extranjera es incontestable. ¿Cómo por tanto, podría ser una lengua el resultado y la expresión de un espíritu nacional especial? ¿Es que expresa el espíritu de la nación que la ha creado? Entonces no se comprende que el espíritu de una nación completamente distinta haya podido encontrar en ella una expresión que la satisfaga. Mas desde el momento en que la misma lengua puede servir para expresar de modo perfectamente satisfactorio el espíritu de cualquier nación ó de cierto número de naciones que tienen los más diversos orígenes, no puede decirse que la naturaleza de la lengua esté determinada por el espíritu especial de sus creadores. Cuando un mismo traje sienta de modo perfecto á diferentes sujetos el pensamiento lógico solo autoriza dos conclusiones: ó que esos sujetos están conformados de un mismo modo, ó que el traje no reproduce la conformación de sus cuerpos. Y puesto que las razas más distintas pueden, á su completa satisfacción, expresar en la misma lengua todo su pensamiento y todo su sentimiento, debemos sacar de eso la conclusión de que, ó piensan y sienten todas del mismo modo, ó que la lengua se adapta con flexibilidad á cualquier manera de pensar y de sentir y no puede por tanto, por sí misma, ayudarnos á comprender las propiedades intelectuales peculiares á cada pueblo determinado. La lengua no prueba pues, la existencia de un alma popular original y

no puede servir de fuente á una pretendida psicología de los pueblos.

No se puede sin embargo, negar que existan diferentes lenguas y aún suponiendo que sean primitivamente oriundas de un tronco común, no han dejado por eso de desarrollarse con arreglo á normas fonéticas, gramaticales y sintáxicas diferentes; del mismo modo que las instituciones y las costumbres se han desarrollado en muchas direcciones, aunque también hayan debido ser en su origen las mismas para toda la humanidad. El explorador de la vida específica de los humanos tiene seguramente el derecho y el deber de investigar las razones de esos desarrollos divergentes, sólo que no debe imaginarse que ha dado una explicación cuando pronuncia con énfasis profundo esta palabra oracular: «¡Psicología de los pueblos!» Es muy cómodo decir «las lenguas, las religiones, las formas de gobierno y de sociedad, las costumbres, las nociones de valores morales se diferencian porque los pueblos poseen disposiciones intelectuales y formas de pensamiento diferentes, pudiendo ser éstas deducidas de aquéllas y no sufriendo en el curso de la historia ningún cambio esencial». Las cosas no son seguramente tan sencillas. Cuando se ve á los descendientes de la misma raza separarse en varios pueblos que se distinguen unos de otros por la lengua, las instituciones y las costumbres, y por lo contrario, á pueblos sin ningún parentesco demostrable que hablan la misma lengua y viven bajo las mismas formas políticas y sociales, no es á la verdad posible admitir la superstición corriente de que un pueblo formaría una raza ó una variedad del género humano, poseería propiedades orgánicas peculiares y por decirlo así, un alma colectiva, merced á la cual su vida lingüística, política, religiosa, etc., se desarrollaría según una norma característica. Más bien se sentiría uno inclinado á suponer que todas las formas de existencia de los grupos humanos están determinadas, no por alguna pretendida misteriosa particularidad orgánica de esos grupos, sino por su grado de civilización que depende á su

vez en parte de las influencias del mundo ambiente, del clima, de la naturaleza del suelo, de los recursos naturales y en parte también de circunstancias menos transparentes. La psicología individual, no la aventurada psicología de los pueblos, será la que se encuentre en condiciones de completar los rasgos que faltan en el cuadro. El hombre individual presenta ciertas propiedades intelectuales que difundidas en toda la especie, constituyen los caracteres específicos; es un animal esclavo del hábito; imita lo que ve ante él desde su juventud; mientras algún interés imperiosamente sentido no le espolea haciéndole desplegar un esfuerzo crítico, es crédulo sin resistencia alguna; obedece de buena gana á la autoridad, porque encuentra eso muy cómodo; las afirmaciones dogmáticas obran sobre él con una gran fuerza de sugestión. Estas singularidades incontestables de su psicología individual bastan á explicar todas las diferencias entre los pueblos así como su permanencia á través de largos períodos, diferencias y permanencia cuyas causas querían descubrir Lazarus y Steinthal valiéndose de la psicología de los pueblos que inventaron con ese fin. Si algunos pueblos escriben de derecha á izquierda, otros de alto abajo, otros de izquierda á derecha; si los unos queman á los muertos, mientras los otros los entierran ya sea tendidos á lo largo, ya medio recostados; si los unos se sientan en el suelo con las piernas cruzadas, los otros sobre un asiento alto, apoyando el pie en el suelo y con la pierna vertical; si los unos reúnen el establo y la casa bajo el mismo techo, mientras que otros los construyen separadamente; si los unos edifican sus aldeas en línea recta, mientras que otros las colocan en círculo, todos lo hacen así porque lo han hecho siempre, no han conocido nunca otra cosa y no ven ninguna razón que les obligue á hacer un esfuerzo para inventar algo nuevo y cambiar sus costumbres. Lo mismo ocurre con todas las particularidades de orden más elevado: espíritu de la lengua, instituciones, modo de pensar. Ciertamente que se puede preguntar: ¿cómo ha nacido al principio el uso? Pero entonces se tropieza con la mis-

ma dificultad que surge cada vez que se quiere llegar á la causa última de una serie cualquiera de hechos. De todos modos, no será de seguro la psicología de los pueblos la que podrá dar respuesta á esa pregunta. Parece más convincente que los pueblos han tomado las costumbres de toda clase (en la medida en que no les han sido impuestas por el ambiente) de personalidades creadoras individuales que han surgido en ellos y eran capaces de inventar algo nuevo y de imponerlo á los demás como norma; personalidades que viven nebulosamente en el recuerdo de la humanidad como figuras legendarias: Cadmio, Prometeo, Minos, Thor, Moisés, los héroes divinos de que habla Carlyle en la primera lección de su *Hero-Worship*. Dos de estas personalidades heroicas han sido casi nuestros contemporáneos: Napoleón y Bismarck. Su vida y sus actos se han desarrollado en plena claridad meridiana de la historia y han tenido el significado de una inmensa experiencia político-sociológica que podía seguir toda mirada inteligente. Se ha podido observar en estos dos casos los cambios que ha experimentado á simple vista, en el espacio de una sola generación humana, el modo de pensar de las capas superiores de dos grandes pueblos. Así es como los pacíficos franceses del siglo XVIII que con Rousseau soñaban con la libertad, la igualdad y la fraternidad y se inclinaban hacia las ideas cosmopolitas, se han convertido en chauvinos (1) y cesaristas nacionalistas, ébrios de gloria y gozando voluptuosamente con la poesía de las batallas; así también es como los alemanes del Santo-Imperio, y aún de la Confederación germánica, sentimentales, sencillos, algo mezquinos, encogidos y pequeños burgueses que hacían demasiado poco caso de ellos mismos, se han convertido en Pangermanos duramente egoístas, orgullosos, ó por lo menos de acceso rígido y altivo, que forman proyectos audaces y que oprimen al mundo entero ¿Dónde va á parar según esto la tesis funda-

(1) De Nicolás Chauvin, valiente soldado de la República y del Imperio; quiere decir patriota fanático.

mental de la etno-psicología, la permanencia de las particularidades intelectuales y del carácter de un pueblo? Los rasgos salientes en la manera de pensar y sentir de los alemanes de nuestros días y de los franceses de ayer que poseían una instrucción superior se pueden trazar con certeza hasta las poderosas personalidades de Bismarck y Napoleón y no atribuirlos á cualesquiera particularidades de los pueblos alemán y francés. De este ejemplo podemos concluir sin temeridad que todos los demás caracteres inherentes á un pueblo ó á un grupo de pueblos tienen un origen análogo, es decir que son el efecto de poderosas individualidades, sólo que no las conocemos, porque en parte son prehistóricas.

Nada de lo que la etno-psicología considera como carácter distintivo de un pueblo presenta una fatalidad orgánica tal como el índice craneano, la estatura, el color de la piel, de los ojos y del pelo. Todos esos caracteres se adquieren por la educación, y todo niño de un pueblo cualquiera se apropia de modo inevitable la mentalidad de otro pueblo si ha sido criado, instruído y vive en su seno al abrigo de toda influencia extraña que pudiera producir un efecto perturbador. Si esta afirmación necesitase una prueba, bastaría con citar los nombres de los alemanes Chamisso y de La Motte-Fouqué, de los franceses Gambetta, Spuller, Waddington; de los españoles Becquer y Hartzbusch; del italiano Arturo Graf; del magiar Petöfy (Petrovitsch). La psicología de los pueblos no existe, como no existe tampoco la psicología de las muchedumbres. Sólo existe una psicología de los individuos que nos enseña que los hombres reproducen los ejemplos que proceden del mundo que les rodea y que su instinto de imitación se ejerce en todas partes é igualmente sobre todos los modelos. Ese es uno de los hechos fundamentales que nos enseña la historia. El hombre nace dotado de algunos instintos primitivos sencillos, pero entra completamente en las formas exteriores de la vida que encuentra al nacer y al crecer y por eso parece modelado nacionalmente, mientras no recibe más que una sola impresión,

es decir en un grado de civilización en que las relaciones entre los pueblos son aún muy restringidas; pero pierde ese modelado peculiar neto en cuanto los individuos dejan de estar firmemente arraigados, cuando un cambio activo de bienes é ideas se establece de pueblo á pueblo y cuando las fronteras políticas y lingüísticas no bastan ya á detener las recíprocas influencias. Ya se habla en nuestros días de un espíritu de «la Europa occidental y central», y de un modo más general, de un Europeanismo, ó si ese neologismo parece demasiado bárbaro, de un «tipo Europeo» intelectual y moral. Mañana se ensanchará la noción para hablar de un alma de la raza blanca; pero no se detendrá ahí, pues la noción será aún demasiado estrecha y exclusiva; los Japoneses, los Indios, los Chinos, que toman parte cada vez más activa y mayor en la vida intelectual de la raza blanca, se penetran más y más de su instrucción, de su metodología, de su moral, de su estética; los Maoris, Neó-zelandeses que llevan frac y zapatos de charol, los republicanos y los socialistas de las islas Hawái y Filipinas siguen con rapidez el ejemplo de sus hermanos amarillos; Booker Wáshington reclama que los negros sean admitidos en la comunidad de los hombres civilizados, y cuando la ley de los vasos comunicantes haya producido sus efectos en todos los países y en todos los pueblos, cuando la penetración recíproca de las civilizaciones haya realizado en todas partes su obra de asimilación y de nivelación, entonces ni la psicología de los pueblos, ni aun la psicología de las razas, tendrán ni siquiera apariencia de razón de ser. Habrá que admitir una psicología de la humanidad, es decir que habrá que volver con un gran rodeo á la simple psicología del hombre individual. Se advertirá que los hombres, hecha abstracción de los casos morbosos, poseen una común organización intelectual fundamental en que se expresan las diferencias individuales por medio de un desarrollo más ó menos pronunciado de ciertos rasgos ó cualidades elementales, y que siempre que algunos grandes grupos parecen tener una fisonomía peculiar pronunciada y

en la medida en que no se trate de la ilusión óptica de un observador superficial ó prevenido, esa fisonomía está únicamente determinada por el grado de civilización y por la acción formadora del ejemplo. No existe una super-psicología, como no existe un super-espejo. El concepto del organismo colectivo es una aberración mística. La colectividad es una abstracción. Para llegar á la vida y á la realidad, hay que detenerse en el hombre individual. El análisis de su sentimiento, de su pensamiento, de su manera de obrar lleva al conocimiento de la historia natural de la especie humana, y este análisis promete resultados más positivos cuando se ejercita en hombres vivos que cuando se dirige á muertos cuya mentalidad íntima es para nosotros mucho menos accesible que la de nuestros contemporáneos, incluso la propia nuestra.

Aspiramos naturalmente á conocer, lo más exacta y completamente posible, la especie á que pertenecemos; el medio de obtener este conocimiento consiste en la observación sin ideas preconcebidas del individuo y de sus reacciones sobre las más diversas influencias á las que se halla expuesto desde su nacimiento hasta su muerte. La historia puede llegar á ser una forma de esta observación fecunda si es una sociología retrospectiva, pero una sociología tal como se ha de comprender, es decir el estudio de la psicología individual en la cual hay que buscar las fuerzas motrices, las normas de los actos individuales y las raíces de todas las instituciones que el hombre se ha creado como marco de su existencia, ó á las cuales se acomoda porque las ha encontrado ya formadas y no ve ninguna razón ó ninguna posibilidad de cambiarlas ó de sustraerse á ellas. El discernir cuál sea el individuo que haya de ser objeto de la observación es hasta cierto punto indiferente, contando con el supuesto que la observación será repetida con un número suficientemente grande de individuos á fin de que se pueda establecer con certeza lo que les es común y aquello que constituye una excepción frecuente, rara ó única con respecto al esquema fundamental del cual haya sido reconocida la cualidad general-

mente humana. Un conocimiento absoluto de la humanidad actualmente en vida bastaría teóricamente para la construcción de una antropología sin lagunas; prácticamente, esta proposición se ha de entender con la restricción que por una parte, el conocimiento absoluto es irrealizable porque siempre presentará en un punto ó en otro defectos y obscuridades, y que por otra parte la comprensión de las condiciones actuales se facilita por el conocimiento de sus fases anteriores, es decir de sus orígenes simples, de su desarrollo, de su complicación creciente, de su diferenciación y de su automatización.

Por esta razón, una antropología completa no puede prescindir de la historia del pasado humano; al lado de la prehistoria y de la historia de la civilización, la historia política y biográfica sirve de complemento á la antropología en la medida en que hace resaltar en los sucesos extraordinarios reacciones raras que no se observan en todas las generaciones y en personalidades excepcionales las posibilidades extremas de desarrollo humano que el tipo medio no permite siquiera sospechar. La historiografía que persigue un objeto que no sea el de ilustrar mediante ejemplos de vigoroso relieve el conocimiento de la especie, que es cosa distinta de un museo de muestras culminantes del hombre y de una descripción de la conducta de las colectividades en circunstancias excepcionales en las cuales determinadas singularidades de la especie se manifiestan, como en una experiencia, con especial relieve, una historiografía de esa clase puede tener en el caso más favorable un valor estético, artístico, pero no posee ningún valor científico y no hay necesidad de tenerla en cuenta tratándose de la investigación que tiende al conocimiento de la especie humana.