

más cómodo explotar á los menos favorecidos que entablar directamente la lucha contra la naturaleza; surgió el parasitismo y llegó á ser la ley de las relaciones entre los individuos de la misma especie. Pero los explotados formaron la noción de la moral que opusieron, las más de las veces con eficacia, como una defensa común contra el parasitismo que les amenazaba. El parasitismo y la moral luchan en combate eterno en el cual la victoria tan pronto se inclina á un lado como á otro, tiene por resultado derrotas parciales ya del uno ya del otro de los adversarios, pero permanece indecisa en su conjunto. Y así es como bajo la acción poderosa de estas dos fuerzas, de la tendencia á la explotación y de la intimidación del violento por la espada fulgurante del ángel luminoso de la moralidad, se modelan los destinos exteriores de la humanidad.

V

INDIVIDUO Y SOCIEDAD

Sería interesante en el más alto grado saber cómo los individuos de la especie humana, al principio seguramente libres é independientes en todos respectos, se han agrupado en tribus, en pueblos, en Estados, sacrificando su libertad y colocándose en mutua y recíproca dependencia los unos de los otros. La historiografía no nos suministra en este punto ningún dato; cuando ésta hizo su aparición, la condensación de la humanidad en cuerpos políticos sólidos se había ya realizado tiempo hacía, y el tipo primitivo del individuo libre, independiente de toda disciplina extraña, por ende anárquico en el sentido etimológico de la palabra, no existía ya. Por el hecho de no haberse conservado ningún testimonio documental ni siquiera ningún recuerdo mítico relativos al estado anterior á la reunión de los hombres en colectividades dotadas de una organización regular, muchas gentes creen que la humanidad no ha existido nunca en el estado de unidades sin cohesión, sino que desde su aparición sobre la tierra estaba ya agrupada, aunque sólo fuera en hordas, y que la agregación de los hombres en unidades superiores constituye la forma natural de su existencia. Se esperaba obtener aclaraciones sobre este problema fundamental de la sociología mediante la observación de los salvajes, pero este método no puede en modo alguno dar resultados, puesto que ya no existen y probable-

mente desde hace muchísimo tiempo, verdaderos salvajes. Ninguna tribu sobre la tierra vive en absoluto encerrada en sus lares y sin ninguna relación con el resto del mundo; semejante aislamiento no se encuentra realizado ni siquiera en las pequeñas islas de la Micronesia que mantienen también algunas comunicaciones entre ellas. En islas completamente aisladas, perdidas en medio del Océano, lejos de toda costa y de toda otra isla, hubiera podido suceder que los hombres pudieran permanecer fuera de todo contacto con el mundo, pero estas islas, como Tristán da Cunha, Ascensión ó Santa Elena, estaban deshabitadas cuando fueron descubiertas por europeos en los siglos últimos. Por lo menos en los extremos límites de sus puestos de vanguardia, en las lindes de sus territorios, las tribus salvajes se ponen en contacto las unas con las otras, y aún en los casos en que este contacto es hostil, permite que cada una de las partes adquiera determinado conocimiento de la otra y sirve de medio para ensanchar su horizonte. Vagas informaciones con frecuencia interpretadas de una manera estrambótica y mal comprendidas se propagan al cabo de mucho tiempo de una tribu á otra y las dan noticias de lo que pasa en regiones lejanas; débiles reflejos de la luz que brilla en los países civilizados penetran poco á poco hasta las tribus salvajes más aisladas en apariencia, incomunicadas casi en absoluto con el mundo. Lentamente, pero á pesar de todos los obstáculos, algunas nociones de las instituciones, de los inventos, de los usos se propagan de sus países de origen á través del mundo entero; cada pueblo y cada tribu se apropian de ellos lo que el nivel de su desarrollo intelectual les permite asimilar, y todos experimentan sus influencias de una manera superficial ó profunda. No puede haber existido, desde hace millares de años, una sola porción de la humanidad que no haya tenido ninguna noción de las organizaciones nacionales y políticas constituídas en los otros países, y la tendencia á la imitación inherente al hombre ha representado seguramente su papel en la propagación de la vida en sociedades organizadas. Por esto, cuando se

observa en todos los salvajes un comienzo de comunidad y de acceso á un marco político y social, este hecho no prueba en modo alguno que la cristalización de los hombres en formaciones sociales constituya una propiedad primordial de la especie, sino quizá sencillamente que ninguna porción de la humanidad puede substraerse á la influencia de ejemplos que vienen de fuera.

Cabe preguntarse de una manera general si la historia de la civilización y la sociología no han equivocado el camino al consagrarse al estudio de los salvajes con la esperanza de sacar de sus nociones, costumbres y hábitos, datos relativos al pasado más remoto de la humanidad entera y á los orígenes de la civilización. De un lado, en efecto, los pueblos naturales, como se les ha llamado para justificar el método, no merecen esta apelación, puesto que todos los pueblos de la tierra han cesado desde hace muchísimo tiempo de vivir en su condición primitiva y que su estado representa tal como es una civilización que, por poco valor que se le atribuya, no por eso deja de resultar de un esfuerzo de creación y de imitación perseguido durante millares de años, y seguramente no suministra por tanto una imagen del estado primitivo de la humanidad. Por otro lado, es poco prudente deducir de las condiciones de vida de los salvajes conclusiones aplicables á la humanidad entera, por esta otra razón además que los salvajes constituyen la parte más atrasada, por ser la menos bien dotada de la especie y que su vida intelectual ha evolucionado durante todos esos millares de años sobre un plano con mucho inferior al de las tribus mejor dotadas. Hubo sin duda un tiempo en que los más remotos antepasados de los Alemanes, de los Ingleses y de los Franceses actuales se distinguían poco de los Weddas, los Nyam-Nyam y las tribus de la Nueva Guinea; debían, no obstante, ser mucho más inteligentes, más inventivos y más ávidos de saber que sus congéneres de color, puesto que han podido responder á la forzosa imposición de la naturaleza con la edificación de toda la civilización actual, mientras que los hombres de color han

permanecido en la ignorancia, torpes y bestialmente groseros, aun allí donde estaban expuestos á las mismas intemperies climatéricas que los blancos, por ejemplo, en la América del Norte, en el Asia septentrional y en la Patagonia, y no obstante tener los mismos motivos para luchar contra la naturaleza hostil. Así pues, desde los tiempos primitivos el mundo debía reflejarse de otro modo en el cerebro del blanco que en el del hombre de color, y el pensamiento de un negro Australiano, de un negro del Congo ó de un indio del Gran Chaco no sigue ciertamente vías paralelas á las de un proto-Germano ó proto-Caldeo. El que estudia á los salvajes con el objetivo de comprender el devenir intelectual de la humanidad civilizada hace exactamente lo mismo que el que estudiara la manera de sentir, de pensar, de conocer y de obrar de un pueblo observando á los niños pequeños y á los idiotas. Salvajes de la raza amarilla, hay que hacerlo constar expresamente, no existen en nuestros días como tampoco salvajes blancos; los amarillos difieren poco de los blancos, quizá son descendientes de un solo y mismo tronco primitivo ó se han mezclado muy íntimamente entre ellos. Parécenos demostrar esto, entre otras cosas, el hecho que en el tres por ciento próximamente de niños blancos se observa en la región del cóccix la mancha azulada que se considera como un signo distintivo de la raza mongólica, y que se encuentra con mucha frecuencia en los blancos degenerados una fisonomía mongoloidea que es manifiestamente un fenómeno de atavismo. Cuando actualmente se trata de salvajes y de pueblos en estado de naturaleza, no puede tratarse más que de la raza roja ó negra; ahora bien, éstas no autorizan ninguna conclusión válida relativamente á la cualidad intelectual de la humanidad en general. Que haya Maoris que han llegado á ser miembros del Parlamento Neo-Zelandés, que Pieles-Rojas en la América del Norte se hayan abierto camino como abogados, periodistas y comerciantes, que negros de los Estados Unidos y de Haití hayan podido adquirir una instrucción científica y se hayan manifestado como poetas y músicos—todos estos hechos

prueban únicamente que la facultad de imitación se extiende á toda la humanidad y que no carecen de ella ni los rojos ni los negros, puesto que todos los hechos que se citan en apoyo de la afirmación que no existe diferencia de calidad intelectual entre las principales razas humanas, constituyen únicamente imitaciones más ó menos felices. No existen hasta ahora actos creadores, inventos ó descubrimientos que se puedan poner en el haber de rojos y negros. La civilización edificada por el hombre blanco no es ciertamente un entretenimiento de hábiles imitaciones, sino un conjunto de actos creadores.

No. La observación esa de los pretendidos salvajes nada nos enseña acerca de la naturaleza, las disposiciones, los instintos primitivos del hombre que debía desarrollarse hasta alcanzar el más elevado tipo de la especie. Existe otro método que promete más abundante cosecha de conocimientos ciertos; es el estudio minucioso de los movimientos espontáneos ó involuntarios del alma humana, de los que se traslucen á través de toda educación é instrucción. Este método supone que los instintos primitivos de la especie humana, como los de toda otra especie, se mantienen tan indestructibles como la estructura anatómica y son tan refractarios á una transformación completa; no desconozco que la educación es capaz de cambiar profundamente hasta los instintos primitivos que parecen más esenciales; así es como los gatos de Ruhla han dejado de ser carnívoros en lo que concierne á los pájaros. Pero siempre será posible probar que en los casos de este género el carácter primitivo se halla solamente desfigurado, no destruido, y que puede evidenciarse de nuevo en cuanto se obra con bastante intensidad sobre él para que las capas que le recubren sean barridas. Para atenernos al ejemplo escogido: si encerramos á un gato de Ruhla con un pájaro en la misma jaula, dando á éste abundante provisión de granos y haciendo ayunar á aquél, pronto llega el momento en que el gato olvida por completo la educación recibida y devora al pájaro, sin que ni por asomo se le ocurra mostrarse

dispuesto á nutrirse honradamente con los granos. Basta pues, una observación suficientemente larga y atenta y bien dirigida para reconocer en el gato modificado por la educación al carnívoro cazador de pájaros. Sin ningún género de duda ocurre lo mismo tratándose de todos los demás instintos primitivos. El hombre los posee igualmente; ha podido entregarse sin restricción á sus instintos mientras ha permanecido en el estado de naturaleza, pero cuando su existencia se ha hecho artificial, el imperio absoluto de los instintos primitivos ha tocado á su fin. El instinto de la conservación, que es probablemente el más poderoso, subyugó á los otros ó los desvió de su objeto natural; ciertos instintos del hombre han representado el papel de fuerzas activas en su lucha contra el medio ambiente y han determinado la forma de la civilización que se ha creado para facilitar esta lucha; pero otros instintos han tenido que ser sofocados y no pudieron manifestarse á sus anchas. Mas no por esto han desaparecido; están ahí en lo más hondo del sér, encadenados en negra fortaleza que la conciencia no ilumina sino rara vez con luz indecisa y lo más frecuente es que permanezcan toda la vida en su prisión rigurosa; pero sucede no obstante que se evaden, se escapan y entonces el hombre que no ha sabido impedir esta evasión, pasa por ser un ente original, un criminal, un rebelde, en una palabra un sér anormal, anti-social. Se trata de descubrir estos instintos reprimidos; la empresa es sumamente delicada; hemos de abandonar el punto de vista de la moral corriente, ya que es un producto de la civilización, mientras que los instintos primitivos existían antes que toda civilización, por consiguiente antes que toda moral; nos hemos de emancipar además de todos los prejuicios que nos han sido inculcados por una tradición social vieja ya de millares de años. Para llevar á cabo esta empresa, hemos de ser naturalistas y nada más que naturalistas y no tratar más que de notar hechos y no entregarnos á formar juicios de valor, y como el único método que promete el éxito es el de la introspección, de la mirada pene-

trante que bucea en la propia conciencia, el investigador tiene que permanecer con relación á sí mismo tan sincero, tan objetivo como un aparato de física, no pretender hacer creer una cosa por otra, no querer adoptar postura ninguna á sus propios ojos, olvidar todo lo que ha leído ú oído decir sobre la pretendida naturaleza del hombre, de su carácter fundamental y todo lo que piensa en su calidad de ser civilizado moral, acerca del carácter meritorio ó censurable de cada movimiento de alma en particular. Únicamente en estas condiciones es cuando puede esperar descubrir profundamente, por bajo de la super-estructura que la civilización ha elevado sobre todo espíritu humano, escombros singulares de los cuales quizá no ha sospechado la existencia, que le inspiran repugnancia y le inquietan, que preferiría ocultar á su propia mirada y en los cuales se ve obligado no obstante á reconocer la capa primitiva de su sér. El ojeo minucioso de instintos oscuros, embrionarios, reprimidos en el hombre sano, presenta desde el punto de vista del conocimiento del pasado de la especie, la misma importancia que la investigación en el cuerpo humano de órganos y de aparatos rudimentarios que ya no responden á ningún objeto. Estos instintos constituyen sobrevivencias con el mismo título que las hendiduras braquiales del cuello del embrión ó el apéndice vermicular del cœcum; son los testigos de la filogenia intelectual. Solo se trata de comprender bien sus testimonios; así como en el caso de atavismos anatómicos podremos, para interpretarlos, acudir lo mismo á la patología que á la comparación con especies animales vecinas. Hay ciertos instintos morbosamente desarrollados en el hombre anormal que nos permiten comprender las formas apenas señaladas de los mismos instintos en el hombre normal, y de las costumbres de los monos antropoideos más próximos á nosotros, podemos deducir con prudencia y recurriendo de continuo á comparaciones con las inclinaciones humanas, conclusiones relativas á la naturaleza primitiva del hombre.

Observando al hombre con ayuda de estos métodos, ex-

perimentamos al principio una profunda desconfianza hacia la antigua afirmación de Aristóteles que el hombre es un «ζῷον πολιτικόν». «El hombre es un sér naturalmente político», nos enseña el Estagirita; «ha nacido para vivir en unión con los demás hombres y no puede, como individuo desprendido de la asociación, alcanzar ni virtud ni felicidad». Seguramente no la virtud, puesto que lo que Aristóteles llama así constituye un valor social y no tiene naturalmente curso fuera de la sociedad. Pero, ¿la felicidad? Sobre esto, Aristóteles no sabe una palabra, puesto que sólo considera el hombre que él conoce, es decir el hijo de la civilización, criado en el seno de la sociedad y de un Estado, que ha adquirido todas sus costumbres por sus relaciones con sus semejantes y no puede figurarse su vida sin éstos. Pero que el hombre sea por naturaleza tal como se presenta en su coexistencia con sus semejantes, eso es lo que no ha demostrado Aristóteles. Todo parece indicar, por lo contrario, que en el estado de naturaleza, antes que se hubiera visto obligado á conservar su vida con medios artificiales, el hombre no ha sido un animal social, un animal gregario, sino un sér solitario, bien entendido no obstante, que este solitario trataba siempre de completarse con un individuo del sexo opuesto, formando una pareja que es la sola que constituye el individuo completo en el sentido biológico de la palabra, el individuo capaz de cumplir todas las funciones orgánicas. Los monos antropoideos no son seguramente animales gregarios; el orangután, el gorila, el chimpancé, el gibón, viven en familia sin tratar de juntarse con los vecinos. Se parecen bajo este respecto á las grandes fieras que cazan aisladamente y no se asocian por parejas más que en las épocas del celo. Únicamente los monos inferiores se presentan en manadas; al afirmar F.-H. Giddings que el antepasado animal del hombre ha sido «social», no cita ninguna prueba en apoyo de esta afirmación dogmática. Vamos á demostrar que, aún en nuestro tiempo, el hombre no es «social» en el sentido de Giddings, y Ward se ha colocado en un terreno incomparablemente más sólido

negando pura y simplemente la existencia de «sentimientos sociales».

Así el ejemplo del mono antropoideo basta ya á desacreditar el resobado cliché del «sér social» del «animal gregario». Un examen atento de los instintos fundamentales del hombre lleva á la misma convicción: el hombre es una criatura solitaria, no sociable. Sin embargo, ¿en una sociedad organizada no parece cada hombre estar estrechamente ligado á todos los demás? ¿Los hilos de sus intereses no están enredados los unos con los otros de una manera inextricable? ¿Y es que el deseo del hombre de reunirse con sus semejantes no se manifiesta de la manera más poderosa? ¿Y no es este deseo el que llena de gente los salones de recepción de los palacios, lo mismo que los bodegones y los cafés, las tabernas de los proletarios, lo mismo que los salones de sociedad de los hoteles de moda, los teatros y los lugares de diversión? ¿No es el que da origen á círculos y sociedades? ¿No es una de las fuerzas que empujan á los campesinos á las grandes ciudades? ¿No yace en el fondo de toda la vida mundana y no busca su satisfacción en las cien formas de las relaciones cotidianas entre personas de mismo rango y de gustos análogos? Pues bien; las listas de visitas de las señoras mundanas cuidadosamente anotadas al día, las soirées, los banquetes de gala, los bailes, los five-o'clock, las reuniones íntimas, los tés estéticos, los salones reservados y las mesas tomadas con anticipación de los restaurants, no son más que fenómenos superficiales, exteriores, en contradicción con una tendencia secreta oculta en las profundidades de la conciencia. Todo hombre que se ha elevado por encima del nivel más bajo del desarrollo intelectual, oculta cuidadosamente á las miradas extrañas los aspectos un poco íntimos de su existencia. Ya viva en condiciones sencillas ó complicadas, se aplica en la medida de sus fuerzas á no entregarlos á la curiosidad de sus vecinos. Hasta en la escuela, en el cuartel, á bordo de un navío, en el convento, allí donde nadie puede aislarse, donde todo movimiento se realiza ante testigos, donde el individuo desaparece por completo

absorbido en la colectividad, cada cual recela alguna cosa íntima que no quiere participar con nadie. Sí es verdad que oímos repetir á veces esta frase: «la vida de tal ó cual persona está expuesta á todas las miradas como un libro abierto»; pero esta expresión no ha de tomarse nunca á la letra, el libro ese tiene en todos los casos páginas que permanecen pegadas. Y no es necesario que las cosas que el hombre oculte á las gentes sean siempre malas ó de las cuales haya que avergonzarse; es sencillamente que no quiere desnudarse por completo, exponerse por todos los lados á las miradas extrañas, porque hay algo en él que se rebela contra esta publicidad sin reservas. Hay un recato y un pudor en el fondo de toda alma, que son una protesta callada, pero permanente, contra la vida social, contra la vida gregaria; cada alma es un mundo aparte y hace desesperados esfuerzos para mantenerse aislada; sus puertas sólo se entreabren por un estrecho resquicio. Todo lo que le es extraño no penetra más allá del vestíbulo, y permanece por siempre fuera de las habitaciones interiores. Innumerables son las personas que han narrado su propia vida, ¿quién estará tan falto de crítica para creer que han sido sinceras? Hasta las autobiografías que pretenden pasar por confesiones plenarias, como los *Doce libros de confesiones* de San Agustín y las *Confesiones* de Juan Jacobo Rousseau llevan la mira, casi siempre inconscientemente, pero con frecuencia también conscientemente, de presentarse en una *pose*, en una actitud estudiada. En estos casos una opacidad crepuscular impenetrable envuelve igualmente lo recóndito é íntimo de la personalidad.

El primer impulso que experimenta todo hombre al ponerse en contacto con un desconocido, es de reserva, de precaución, de desconfianza, hasta de hostilidad. El hábito embota estos sentimientos; se sumen por debajo de los umbrales de la conciencia, pero no se desvanecen jamás por completo. Este hecho no está en modo alguno en contradicción con este otro que los hombres tratan de juntarse entre ellos, encuentran su sociedad agradable, se esfuerzan por

atraerse á sus semejantes; intervienen en esto todos los intereses secundarios posibles, la vanidad que gusta de brillar á los ojos de los demás, la ambición que quiere servirse de los demás, el egoísmo que tiene una segunda intención de explotación. Las mil complicaciones de la existencia artificial en la civilización tejen sus ténues hilos, pero sólidos, en torno de cada individuo de la colectividad y ponen á la libertad las trabas de sus movimientos instintivos. Las recíprocas muestras de cordialidad de los hombres en sociedad son flores cortadas cuyos tallos están en verdad plantados en la tierra, pero no están arraigados; lo que ata las relaciones entre los hombres no es una propensión primitiva, sino una comprensión utilitaria adquirida más tarde. Si el hombre fuera realmente un animal gregario por naturaleza, se sentiría atraído irresistiblemente hacia los demás, se asociaría á ellos sin la menor reserva, y no se reconcentraría nunca dentro de sí mismo, no querría nunca bajar el telón para ocultar lo íntimo y recóndito de su sér, no experimentaría nunca la necesidad imperiosa de segregarse, de buscar refugio en el secreto.

Á la hipótesis que el hombre, lo mismo que los monos antropoideos, es por naturaleza un animal no social, sino errante solitariamente, puede oponerse la objeción que el instinto incontestable de la desconfianza y de la reserva con respecto al prójimo no sería primitivo, sino que se habría desarrollado ulteriormente, al verse el hombre obligado á vivir en condiciones artificiales y haberse por esta causa entregado al parasitismo; á partir de este momento, el hombre tenía que ver, hasta prueba en contrario, en cada uno de sus congéneres el parásito y el explotador y por ende el enemigo, y su instinto de conservación tenía que ponerle en guardia contra el semejante, enseñarle á temerle y á huir de él. Con el desarrollo de la civilización el parasitismo habría ido revistiendo formas cada vez más hipócritas y melosamente disimuladas, la mayoría destinada á la explotación á causa de su mayor debilidad intelectual y física habría acabado por adaptarse y habría dejado de ver en él una amenaza contra su

existencia, el instinto de conservación se habría aletargado y no advertiría ya al hombre para ponerle en guardia contra sus congéneres y para alejarle de ellos á la mayor distancia posible y la tendencia á la segregación y á la soledad hundiéndose cada vez más por debajo de los umbrales de la conciencia, no persistiría ya más en nuestro tiempo en la mayoría de los hombres sino como una sobrevivencia rudimentaria que solo puede descubrirse mediante una rebusca minuciosa. Es difícil demostrar lo mal fundado de esta objeción; pero contradice el hecho del inmutable aislamiento interior de los hombres que alcanza precisamente su más alto grado en los representantes más vigorosos de la especie y no puede por consiguiente ser un medio adquirido de protección ó un método adquirido de defensa contra agresores. Es lícito considerar como un atavismo patológico la aversión contra los hombres y el retiro lejos del mundo que se encuentra en bastantes santos, en numerosos ermitaños y en determinados melancólicos. Se observa, en el estado morbozo, la aparición repentina de instintos primitivos que en el estado normal se encuentran reprimidos por la civilización; así es como los criminales degenerados se hallan poseídos por la sed de matar y manifiestan inclinaciones al canibalismo. Del mismo modo la manera de sentir antisocial de muchos anormales es probablemente una recaída en estados remotamente arcaicos y no un fenómeno nuevo.

La observación sin prejuicio de ningún género revela así esta verdad inquietante: el hombre atraviesa por el mundo en un hosco aislamiento; mientras no está bajo la influencia del instinto amoroso del cual hablaremos más adelante, no se siente ligado á la colectividad moral y sentimentalmente sino en la medida en que se agrega á grandes corrientes intelectuales, á una concepción del mundo, á una escuela estética, á un partido religioso ó político. En todos estos movimientos, el hombre va arrastrado al lado de otros correigionarios sin que éstos penetren en su intimidad en cuanto personalidades y sin que distinga con toda precisión sus fisonomías

individuales. Cuando sin embargo, este caso se produce, la intolerancia recíproca de los hombres vence inmediatamente á la atracción ejercida por modos de pensamiento idéntico, como lo prueban los roces y las enemistades mortales tan frecuentes entre los jefes de un mismo partido, de una misma secta, de una misma escuela filosófica, literaria ó artística.

Rauber (1) creía poder utilizar á título de prueba en favor de la afirmación aristotélica concerniente á la naturaleza gregaria del hombre, la existencia de individuos retrogradados al estado salvaje que de vez en cuando se encuentran por el mundo y sobre los cuales ha recogido y sometido á una crítica severa todos los datos suministrados por la literatura. Porque seres humanos que han vivido toda su vida en los bosques entre animales y lejos de los hombres, no saben hablar y no presentan casi aspecto humano, el individuo aislado no ha de ser considerado como un hombre; no llega á ser hombre sino por la educación que le impone la sociedad. En verdad, si Rauber no considera como hombres más que á los individuos que hablan correctamente, provistos de títulos escolares, bien vestidos y observando una conducta conforme á las convenciones, tiene razón de negar ese título á los mozuelos salvajes que en diferentes épocas han sido capturados en los bosques de Rusia y de Alemania del Sur, en los Pirineos, en Bélgica, etc. Pero desde el punto de vista científico no es lícito identificar los conceptos de hombre y de ciudadano modelo; el hecho que los hombres retrogradados al salvajismo eran incapaces de hablar no tiene por qué extrañar á Rauber ni más ni menos que el de un niño alemán nacido y educado en Alemania y que siempre ha vivido entre alemanes no sepa hablar el francés ó el inglés. El lenguaje es una cosa adquirida, no innata. Los hombres vueltos al salvajismo no tenían ninguna ocasión de

(1) Dr. D. Rauber, *Homo sapiens ferus oder die Zustände der Verwilderten und ihre Bedeutung für Wissenschaft, Politik und Schule*. Leipzig, 1885.

aprenderlo ni tampoco lo necesitaban en modo alguno, ya que el lenguaje no es más que un instrumento de relaciones con los demás hombres y los salvajes no tienen semejantes relaciones. Rauber afirma que los salvajes de que se trata eran incapaces no sólo de hablar sino de pensar; ahora bien, esta afirmación contradice los mismos hechos que él cita. Los salvajes distinguían perfectamente entre amigos y enemigos, sabían expresar la alegría y el mal humor, observaban cuanto les rodeaba y algunos de ellos se adaptaban rápidamente a las condiciones del medio. El hecho que hayan podido mantenerse durante años enteros en las condiciones más desfavorables en medio de su soledad, atestigua igualmente en ellos la existencia de facultades que no poseen muchos hombres civilizados que hablan perfectamente y se aproximan desde otros puntos de vista también al ideal de Rauber. Von Schreber ha hecho por otra parte observar con razón que la mayor parte de los salvajes de ese género, sino todos, se han escapado para ir a vivir a los bosques porque estaban enfermos de debilidad de espíritu ó de locura congénita y que no es la vida solitaria la que ha sido causa de su regresión intelectual. El *homo sapiens ferus* de Rauber no tiene en realidad ninguna importancia para esclarecer la cuestión del género de vida primitivo del hombre. Nadie pone en duda que en el estado actual de la humanidad un individuo desprendido de la sociedad y aislado desde su infancia, tenga que permanecer intelectualmente muy lejos atrás de los hombres que se han criado y viven dentro de la colectividad. Ponerlo en duda sería negar el valor de toda educación, de toda instrucción, de todo ejemplo; a nadie se le puede ocurrir desconocer que un solo hombre, así fuera el más grande de los genios, es incapaz de hacer por sí solo y en el breve tiempo de una vida individual, todos los descubrimientos é inventos que son el resultado del trabajo de todo el género humano desde hace diez mil años y son transmitidos al individuo regularmente instruido, resumidos y compendiados por la escuela, la literatura y las lecciones de cosas. Pero esta verdad de Perogr-

llo no justifica en modo alguno la conclusión que por consiguiente los hombres hayan sido en todo tiempo, en virtud de su propia naturaleza, seres sociales. Los sentimientos que el hombre recela bajo la capa poderosa de las representaciones transmitidas son los del solitario.

Desde hace millares de años los hombres repiten con unción, alzando piadosamente los ojos al cielo y con la mirada extática, frases sentimentales que pasan por ser verdades eternas, inatacables. Hablan poéticamente de amistad y de amor al prójimo ó, para emplear un lenguaje más moderno, de simpatía y de altruismo que consideran como sentimientos de todo punto dignos de alabanza, añadiendo que los que están desprovistos de ellos son naturalezas completamente excepcionales, verdaderos monstruos. Con echar una mirada imparcial sobre el espectáculo de la vida en la sociedad debería bastar sin embargo, para hacer desconfiar y despertar la duda en cuanto a la realidad de esta organización psíquica del hombre afirmada y alabada por todos, puesto que lo que se descubre en sus actos no es generalmente ni el amor al prójimo ni la amistad, sino el egoísmo y la indiferencia cruel hacia los demás. Hay pues, una indicación formal para examinar la verdad de las frases hechas y de las palabras convencionales tejidas en la cadena del sistema de moral existente, sin que pueda pararnos la consideración que, como si se tratara de piezas de moneda, son generalmente ofrecidas y aceptadas y circulan sin que se las examine y pasen por tener un alto valor moral.

¡Amistad! Una palabra que hace latir los corazones, pero ¡ay! nada más que una palabra. ¿Existe tan siquiera y qué es? En su tratado con frecuencia citado sobre la amistad Cicerón toma como punto de partida y reproduce tímidamente la hipótesis de Aristóteles que el hombre es un ser social (1)

(1) M. T. Cicerón. *De amicitia*, V: «*Sic enim mihi perspicere videor ita natos esse nos ut inter omnes esset societas quaedam*». Le parece que «estamos hechos de tal modo que existe entre todos nosotros determinado lazo social».

y que por esta razón siente un afecto natural hacia los demás. Da esta célebre definición de la amistad: «No es otra cosa sino el acuerdo más perfecto en todas las cosas divinas y humanas, acuerdo en el cual hay benevolencia y afecto» (1). Este *cum benevolentia et caritate* está aquí introducido de matute con una habilidad de sofista, puesto que precisamente su existencia es la que necesitaría ser demostrada. Que el acuerdo completo en todas las cosas produzca un sentimiento agradable, es cosa que cae de su peso; cada cual está siempre convencido de que tiene razón y cuando ve que otro participa de sus propios modos de pensar y conclusiones, de sus gustos, sus simpatías y antipatías, concibe de este otro una buena opinión, porque tiene buena opinión de sí mismo. Pero ¿por dónde se ve intervenir en nada de eso «la benevolencia y el afecto?» En la amistad así definida y que no sería más que un simple acuerdo, el semejante no representa en verdad ningún papel; no es más que un espejo en el cual se contempla la propia vanidad, satisfechísima de sí misma; es un eco en el cual uno percibe con agrado su propia voz oída como un sonido armonioso, en el cual por consiguiente, lo único que uno busca es á sí mismo y lo único que uno ama es á sí mismo, sin jamás por consideración al otro semejante, molestar, restringir, borrar, suprimir ó sacrificar la propia personalidad, como habría de exigirle sin embargo, la verdadera *caritas*. La experiencia de todos los días nos muestra qué frágil fundamento de la amistad es el solo acuerdo. Basta que surja una nueva cuestión en la cual dos amigos, conformes en todo lo demás, adopten puntos de vista diferentes para que amistades que quizá hayan durado toda la vida sean inmediatamente desgarradas, hasta se transformen en enemistades mortales como lo hemos visto mil veces durante la cuestión Dreyfus en Francia, y entonces es vano buscar esas *benevolentia* y *caritas* que se

(1) Libro VI: «*Est amicitia nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate summa consensio*».

pretendía formar parte de esas amistades y que si en realidad hubiesen existido y obrado como fuerza de atracción recíproca, habrían debido impedir el desgarramiento ó por lo menos sobrevivirle. Si la amistad consiste únicamente en una comunidad de ideas, pertenece totalmente al dominio de la razón y ya no es esa manifestación de la vida instintiva que tendría que ser para demostrar la naturaleza originariamente social del hombre. El mismo Cicerón se ve por lo demás obligado á hacer constar con tristeza que «á través de los siglos no se citan más que tres ó cuatro parejas de amigos» que correspondan á su definición, mientras que por lo general, los hombres no contraen amistades más que con la mira de la protección y del apoyo, *praesidii adjumentique causa*, y no por *benevolentia et caritas* y «sólo aman á sus amigos como lo harían á sus animales domésticos y en la medida en que esperan de ellos algún provecho» (1). Ahora bien, un sentimiento que es cosa tan rara como Cicerón tiene que admitirlo no puede ser un instinto natural.

La antigüedad ha lanzado este grito candoroso: «¡Oh, amigos míos, no hay amigos», y la pretendida salida de tono de Bias citada por Diógenes Laercio: *φιλεῖν ὡς μισήσοντας*, «hay que amar como si un día se tuviera que odiar», constituye la negación más tremenda de todo verdadero afecto, la advertencia más espantosa contra todo abandono ingenuo y sin reserva hacia otro, en el cual hay que ver los rasgos odiosos del futuro enemigo, aun en el momento de la ternura más expansiva. La Rochefoucauld, ese amargo conocedor de los hombres cuya mirada fría y aguda velaban pocas nubes de ilusión, muestra en muchas de sus máximas que cree muy poco en la profundidad orgánica de la amistad. «Todos tene-

(1) Cicerón. *De amicitia*, XXI: «*Sed plerique... amicos tanquam pecudes eos potissimum diligent, ex quibus sperant se maximum fructum esse capturos*».

L. Dugas, en su excelente libro *La amistad antigua según las costumbres populares y las teorías de los filósofos*. Paris, F. Alcan., 1894, ha tratado á fondo los puntos de vista de los antiguos sobre la amistad.

mos bastante fuerza para soportar los males del prójimo». «En la adversidad de nuestros mejores amigos encontramos con frecuencia algo que no nos desagrade del todo». «El primer movimiento de alegría que experimentamos por la felicidad de nuestros amigos no siempre procede de la bondad de nuestro natural ni de la amistad que sentimos por ellos; es las más de las veces un efecto del amor propio que nos hace acariciar la esperanza de ser felices á nuestra vez, de sacar algún provecho de la buena suerte de nuestros amigos».

Lo que se llama amistad es en realidad un fenómeno psíquico compuesto de numerosos elementos emocionales é intelectuales. Comencemos por eliminar las relaciones superficiales entre personas que pertenecen á la misma profesión ó clase social; estas relaciones no merecen un profundo análisis; son una mezcla mecánica de intereses, de costumbres, de vanidad y de hábitos mundanos, en los casos más favorables el agrado que se experimenta por tal ó cual facultad intelectual, y no llenan ni ocupan en modo alguno el afecto. Las amistades de la infancia y de la adolescencia tienen orígenes mucho más profundos; los compañeros de los años de desarrollo están por lo general ligados por un afecto en que se discierne una trama pasional las más de las veces tenue, pero muy fácil de notar en ocasiones. Ya antes de llegar á su madurez sexual el hombre posee toda su capacidad de amor ulterior, sólo que no se ha polarizado sexualmente. El niño, el adolescente, sienten afecto por su compañero de juegos con la misma ternura exigente é inquieta que más tarde sentirán en el amor, sólo que en esta época el sentimiento no es todavía consciente de su objeto, no está aún diferenciado. Estas amistades infantiles son en realidad un impulso amoroso que no comprende aun su propia significación y su propio objeto, van á tientas, como en sueños, tras un objeto de aspiración y buscan al lado á causa de su ignorancia (1). Más

(1) Schurtz, en su libro *Altersklassen und Männerbünde* (Clases de edad y asociaciones de hombres), Berlín, 1892, ha comprendido perfecta-

tarde, cuando el desarrollo está acabado y el individuo sabe lo que desea, el colorido emocional de las amistades de la juventud cambia y se enfrian considerablemente, pero permanecen no obstante, durante toda la vida iluminadas con resplandor mágico, con el mismo resplandor que aureola la propia juventud en el recuerdo de cada uno de nosotros (1). Mientras estas amistades existen y conservan toda la frescura de lo presente, deben ser consideradas como un amor inconsciente del objeto, y cuando ya son lo pasado, continúan siendo siempre para el hombre como una parte de su propia juventud y se hallan implicadas en esa ternura conmovida con la cual todos pensamos en ella.

El adulto, el hombre maduro es también capaz de una amistad que penetra hasta las capas más profundas de la vida emocional instintiva; es la amistad por los compañeros de lucha, la amistad de Aquiles y Patroclos. Los hombres que han combatido pegados codo con codo contra el enemigo común, que han corrido juntos peligros y privaciones, la angustia de la muerte y la embriaguez jubilosa de la victoria, permanecen unidos toda la vida con lazos sentimentales que nada puede romper. Diríase que en estos momentos de exaltación extrema de la personalidad, la costra rígida que cierra á cada individuo para los demás y para el mundo entero que le rodea, estalla y hace posible una fusión y algo así como una soldadura entre los individuos. La tenden-

mente la importancia que presenta desde el punto de vista de la constitución de una colectividad, la vida en común durante los años del desarrollo. Sin embargo, no ha tenido en cuenta el lado psico-fisiológico de las inclinaciones que nacen entre los niños y adolescentes y permanecen enigmáticas para los mismos que las experimentan, mucho más aun que para los demás.

(1) Compárese con el poema «Amigos», de Hermann Lingg (Schlussteine), Berlín, 1878, pág. 4: «En los primeros alegres impulsos juveniles, en la frescura del alma y de los sentimientos, es cuando conseguirás amigos para toda la vida. Los lazos más fuertes sólo se anudan sobre los primeros caminos de la vida».

cia de la conciencia á pensar analógicamente y á extender las notas emocionales que acompañan determinados actos á otros que no ofrecen con ellos sino una semejanza simbólica, hace que con mucha frecuencia se sienta amistad especial hacia los compañeros de lucha y también hacia personas que no han sido compañeros de lucha sino en el sentido figurado de la palabra, es decir en combates en que no se trata de defender la vida y en que no hay sangre derramada, pero en los cuales se trata de hacer triunfar una convicción sobre otras convicciones contrarias.

En estos dos casos, en el amor juvenil no diferenciado y en el recuerdo de confraternidad de armas, la amistad constituye un sentimiento auténtico que tiene raíces biológicas. Todas las demás amistades son pura y simplemente convenciones de razón que no pasan más allá de la epidermis; y otro tanto puede decirse con mayor motivo, de la filantropía, del amor á la humanidad en general y que no se individualiza. Ni siquiera entra en la serie de los sentimientos; es un concepto, un sistema, un método, todo lo que se quiera, pero no seguramente una sensación viva. Cuantas veces la filantropía va asociada á una emoción real, la abstracción humanidad se presenta á la conciencia bajo una forma concreta, como una persona dotada de cualidades que la hacen digna de afecto, presentando por ejemplo, la forma de una viuda, de un huérfano, de un pobre, de uno que sufre, y generalizamos hasta borrar de él todo objeto y toda forma un movimiento del corazón que en realidad se dirige á individuos determinados. Si nos remontamos á las razones verdaderas de todas las manifestaciones de la filantropía, donativos, fundaciones, instituciones, movimientos de todo género, desde las generosidades que se cifran por millones del fundador de bibliotecas Carnegie hasta la Cruz Roja y el Ejército de Salvación, hallaremos la vanidad, el espíritu autoritario, la fantasía, monomanía, obsesiones, convicciones religiosas, filosóficas, político-sociales ó sencillamente políticas, pero no aquella simpatía instintiva que no puede tener por objeto,

por su misma naturaleza, más que seres individuales perfectamente definidos, pero nunca una colectividad de contornos inciertos y vagos é inasequibles para el sentimiento. El amor al prójimo realmente sentido, acompañado de fuertes emociones que germina y crece en la subconciencia no se encuentra más que en los anormales cuyo estado de alma se caracteriza por una emotividad permanente y que dan una interpretación racional á su desbordamiento sentimental y llorón, á su lánguido amor sin objeto preciso, á su exaltación jadeante cuya causa patológica les es desconocida. La filantropía entusiasta es parienta cercana de la locura religiosa y se deriva de la misma causa: la enfermedad mental. La emotividad funcionando en el vacío es percibida por la conciencia que trata de darle un contenido que pueda ser aprobado por la razón. Según la instrucción, la educación y el medio intelectual del individuo, la conciencia inventa, como pretendido contenido de esta emotividad, ya sean inspiraciones misteriosas de Dios, ya sea una adoración que llega hasta el olvido de sí mismo por la humanidad. De esta manera es como se explica sin duda alguna el amor á la humanidad elevado hasta el rango de una religión por Saint-Simón y sus discípulos, por Augusto Comte y la escuela positivista. El altruismo spinoziano, la doctrina socialista de la solidaridad humana son conclusiones lógicas de concepciones sociológicas determinadas, una moral que completa determinada filosofía de las relaciones entre el individuo y la sociedad. En el hombre sano, de espíritu positivo, ó bien ningún elemento emocional se mezcla con estas teorías y doctrinas, ó cuando un elemento emocional llega á mezclarse, es el producto de una sugestión que trata de ingertar convicciones ético-sociales sobre viejas emociones hereditarias de naturaleza religiosa.

Sólo el profano en las materias de psiquiatría y de psicología podrá ver contradicción en el hecho que en un caso determinado una anomalía mental pueda despertar atavismos anti-sociales y llevar como último resultado á la misan-