

des y las facultades que exige la selección natural no son solamente las que son útiles al individuo, sino también las que aprovechan á todo el grupo ó á la especie entera. Entre todos los animales que tienen más interés en vivir en comunidad, más fácilmente se sustraerán á los peligros los individuos á los cuales la sociedad de otro convenga más. Y como la duración de la especie depende de la conservación de la descendencia, la cual está muchas veces desprovista de recursos, es fácil de comprender que el amor de los parientes, para su descendencia, puede ser desarrollado por la selección natural. La experiencia demuestra que ciertos animales se exponen, á veces, á peligros para salvar á otros animales. Una especie ó un grupo de animales ó de hombres, donde reinan una solidaridad recíproca y la necesidad de prestarse mutuamente auxilio, estaría, particularmente, bien instalada en la lucha por la vida, mejor que otros grupos en que cada uno se abandona á sí mismo y en que no se unen todas las fuerzas con la mira de un fin común. De esta manera pueden conservarse y desarrollarse, en virtud de la selección natural, en el individuo aislado, cualidades que aprovechan á la conservación de la sociedad, y no, en particular, á la del individuo solo. No solamente los sentimientos interesados, sino los sentimientos desinteresados, tienen su historia natural. Cualquiera que sea la distancia entre lo que se agita en los animales cuando dan pruebas de recíproco amor y de sacrificios, y la moralidad humana más elevada, hay, entre estos dos sentimientos, grados innumerables, y no hay derecho á considerar la evolución natural como interrumpida en un punto cualquiera. En el mismo mundo humano hay diferencias muy considerables desde el punto de vista moral. Hay estados y formas de vida humana, que están muy por debajo de lo que puede ofrecer la vida animal. Darwin declara que quisiera más descender del mono, que pone en peligro su vida por salvar á su guardián, que de un salvaje que siente placer en martirizar á su enemigo, que mata, sin remordimientos, á sus hijos, que trata á sus mujeres como esclavas,

que es él mismo un esclavo de la superstición más horrosa (1).

El sentimiento moral supone, según Darwin, á más de la sociabilidad (*sociability*) y la simpatía (*sympathy*), la facultad de recuerdo y de comparación. Cuando estas condiciones existen, se pueden tomar aparte acciones realizadas y juzgar después lo que exige el sentimiento en el grado más elevado (en el momento del recuerdo, sino en todos los instantes). Si la facultad de lenguaje está desarrollada, la alabanza y la censura recíprocas podrán obrar sobre los individuos aislados. Se formará una opinión pública. Además la costumbre durable y la práctica de trabajos hechos con la mira de los intereses comunes afirmarán y fortificarán los motivos y los instintos sociales. Acaso se producirá igualmente una herencia de las disposiciones en este sentido. Darwin encuentra su teoría moral comprobada empíricamente por el análisis de las cualidades que han sido reconocidas como virtudes en diferentes épocas y por distintos pueblos, y por el examen de la extensión diversa de los grupos de individuos cuyo estado de felicidad y de miseria ha estado en épocas diferentes en relación con el sentimiento moral. La teoría misma de la selección natural nos muestra así que todas las adaptaciones, todas las selecciones, todas las formas de la lucha por la vida no son aprobadas. De las formas inferiores de esta lucha vamos á las formas superiores, sobre todo en un estado en que puede producirse una apreciación de las formas de la competencia (2). Se ha dicho, no obstante, que el darwinismo es no solamente inmoral, sino una teoría materialista y atea.

(1) Es posible que esta manera de hablar sea debida al recuerdo de la escena muy conocida que se produjo, en 1860, entre Huxley y el Obispo de Oxford, en el Congreso Científico de Oxford (véase *Life and Letters*, II, p. 220 á 22), con la diferencia de que Huxley prefería el mono por antepasado, no á un salvaje, sino al obispo de Oxford.

(2) Vid. mis observaciones sobre las relaciones del darwinismo y de la ética en el *Fundamento de la ética humana* (traducción alemana), págs. 18-20, y en los *Etiske Undersøgelser*, páginas 17-23. (Copenhague, 1891.)

Darwin no ha emitido jamás su parecer sobre las relaciones del espíritu y de la materia. Persiste en creer que la vida psíquica de los hombres y de los animales está ligada á la actividad de los órganos materiales y que como tal puede estudiarse con arreglo á los métodos de la historia natural, lo mismo que otros fenómenos orgánicos. Por esta razón examina el desenvolvimiento de la vida psíquica á través de la lucha por la existencia, de los grados inferiores á los grados superiores, así como las leyes determinadas de este desarrollo. No hay ahí nada materialista; del mismo modo que declara que el origen de la vida es un problema irresoluto, hubiera seguramente declarado de igual manera que el origen la vida psíquica queda sin explicación; acaso estos dos problemas no formaban á su juicio más que uno solo. Darwin ha hecho interesantes investigaciones psicológicas especiales; además de sus estudios sobre el sentimiento moral, los ha hecho también sobre los sentimientos é instintos sexuales, sobre los instintos en general, sobre la expresión de las emociones, sobre el desenvolvimiento del niño en su primer año. Al través de su obra, muchas veces, cuando menos se sospecha (por ejemplo, en su opúsculo sobre la formación de la tierra de los campos por la actividad de los gusanos), se encuentran interesantes detalles psicológicos. La discusión de los principios de la psicología estaba, sin embargo, fuera de su campo.

Si por materialismo se entiende solamente la reducción de los fenómenos á leyes determinadas, naturales, que excluyan toda intervención sobrenatural, Darwin es de seguro materialista. Según él, las formas orgánicas no estaban en el estado absolutamente ideal en la mente del Creador para ser colocadas después en la realidad material; son los resultados de los procesos de un largo desenvolvimiento que parte de comienzos en extremo humildes, bajo la acción continua del medio ambiente. Darwin ha agrandado el dominio de las conexiones causales naturales; gracias á él se ha fomentado entre los naturalistas, y después en la gran masa del públi-

co, la costumbre de pensar *positivamente* y de prescindir de causas teológicas. En un principio, eso no ha creado nada nuevo en cierto sentido, porque hacía ya largo tiempo que el principio de las causas naturales había sido establecido; pero es raro en la historia de la ciencia que este principio reciba una comprobación tan prodigiosa como aquí. En estos últimos tiempos, muchos teólogos ingleses se han afiliado á la teoría de Darwin; salen del apuro explicando que trasladan el acto creador al comienzo de la vida, cuando la forma ó las formas primitivas nacieron, y la selección natural es entonces para ellos el medio empleado por la divinidad para la constitución de las especies particulares. Sin embargo, Darwin mismo no podía dar este rodeo. No menos que Stuart Mill, encontraba imposible conciliar los sufrimientos y las discordancias del mundo con la providencia reinante de un Sér Todopoderoso. No era pesimista; tenía la convicción de que la felicidad de este mundo sobrepuja á la desgracia, lo cual, seguramente, era para él muy difícil de probar. La selección natural, que ocasiona sufrimientos é infortunio, y produce el odio y la crueldad, no menos que el amor y la dulzura, no podía considerarse, á su juicio, como un medio al servicio de una providencia. ¿Ha sido creada la mosca vibrante con intención de devorar larvas vivientes, y el gato para jugar con el ratón? Ya en sus escritos (especialmente en la obra *Variation*, II, pág. 432) se expresaba en este sentido; pero lo hace más enérgicamente aún en sus cartas y en su autobiografía. No se cansaba de insistir sobre la comprobación del mal cuando se le invitaba á exponer su punto de vista religioso. A la vuelta de su gran viaje, creía aún en la revelación, y cuando publicó su gran obra sobre *El origen de las especies*, era aún deísta. Poco á poco, sin escisión dolorosa, se modificaban, no obstante, sus ideas, y finalmente (en un pasaje de su autobiografía escrito en 1876) declara que es un *agnóstico*, es decir, un hombre que tiene conciencia de que nuestro conocimiento no puede resolver el problema. La expresión había sido empleada por primera vez (1859) por

Huxley, discípulo y amigo de Darwin. No podía hacerse á la idea de que, tal como es, el mundo sea la consecuencia de una intención (*design*) consciente; como tampoco podía hacerse á la idea de que era el producto del azar (*chance* ó *brute force*). «La conclusión más segura, escribe á un joven que deseaba conocer su parecer, me parece ser esta: que toda la cuestión está fuera del dominio de la inteligencia humana. Pero el hombre puede cumplir con su deber.»

El agnosticismo significa, propiamente hablando, que lo que se nos presenta como un dilema no necesita serlo, porque aparte de las posibilidades: *design-chance*, que son las únicas para nosotros, podría haber aún otras. Darwin llega al mismo resultado que Kant en la *Crítica del juicio* (véase más atrás), cuando declaraba que la distinción del mecanismo y de la teleología entraba acaso en las oposiciones que debemos establecer en virtud de nuestro conocimiento, pero de las cuales no tenemos derecho á admitir que son válidas para la existencia misma.

2.—Herbert Spencer.

a)—Biografía y características.

El año que precedía á la aparición de la célebre obra de Darwin, Herbert Spencer esbozaba una exposición sistemática, que debía demostrar la importancia del concepto de evolución en los diferentes dominios. Sus estudios anteriores le habían determinado á ver en este concepto un concepto capital de nuestro conocimiento, y deseaba consagrar su vida al desenvolvimiento de esta concepción en detalle. Como no tenía fortuna, pidió subsidios al Gobierno para poder poner su plan en ejecución. Algunos hombres que conocían sus obras anteriores, espíritus tales como los filósofos Stuart Mill y Fraser (sucesor de Hamilton en Edimburgo), el historiador Grote, el fisiólogo Huxley, el botánico Hooker y el físico Tyndall le recomendaron de la manera más vehemente. La obra fué estimada en siete volúmenes, y más tarde en diez; en rea-

lidad, comprendió nueve volúmenes. Aunque no obtuvo subsidios del Gobierno, Spencer llevó á cabo, sin embargo, su proyecto con una gran perseverancia, á pesar de las fatigas físicas numerosas: la primera parte de la obra (*First principles*) comenzó á publicarse en el otoño de 1860, y la última parte (el fin de los *Principles of Ethics*) se publicó en la primavera de 1893. Las partes intermedias tratan de la biología, de la psicología y de la sociología. Será interesante ver cómo se ha formado y madurado el plan de esta obra considerable (1).

Herbert Spencer nació el 27 de Abril de 1820 en Derby. Su padre era un profesor eminente, que tenía la firme convicción de que no se podía adquirir un sano desarrollo intelectual, sino por la educación que uno se da á sí mismo. Así se esforzaba en hacer pensar y observar á sus discípulos por su propia iniciativa. Desde un principio Spencer demostró su afición á las ciencias naturales y á la historia. Era para él un gran placer seguir el desarrollo de los insectos; en la biblioteca de su padre tuvo conocimiento de libros que trataban de diferentes materias y sometía con sus hermanos á una discusión apasionada cuestiones científicas, políticas y religiosas. Sus parientes eran metodistas; pero el padre se sentía cada vez menos satisfecho de la organización clerical de esta secta y se adhirió á los cuáqueros, sin abrazar, no obstante, sus doctrinas particulares; lo que le atraía era su «sis-

(1) Para dar la biografía de Spencer y seguir la marcha de su desenvolvimiento, me he servido, especialmente, á más de los pasajes contenidos en sus escritos (en particular, las interesantes discusiones intercaladas en *The classification of the Sciences, with reasons for dissenting from the Philosophy of M. Comte*, 3.^a edición, págs. 31, 34, 46), de una corta biografía, apoyándose en confidencias de Spencer y del profesor Youmans, en la revista americana *The Popular Science Monthly* (Marzo, 1876), así como del borrador de un discurso de Youmans, que se encuentra en la reseña de una fiesta dada en honor de Spencer, en el otoño de 1882 (*Herbert Spencer on the Americans and the Americans on Herbert Spencer*, págs. 68-76; New York, 1882.) La *Autobiografía* de Spencer se ha publicado después de estar acabada la presente obra.

tema no sacerdotal». Su hijo Heriberto iba, pues, los dominicos al servicio de la mañana á los cuáqueros con él y al servicio de la tarde á los metodistas con su madre. La consecuencia de esto fué que los versículos de la Biblia acabaron por hacerse insoportables. Más tarde, Spencer fué á casa de un tío eclesiástico (de tendencia liberal), hombre eminente, que tomaba parte activa en la agitación que aspiraba á la abolición de las leyes sobre el trigo y había adquirido algunos títulos por haber organizado la beneficencia pública. La posición crítica adoptada por Spencer enfrente de todas las tentativas de alguna extensión llevadas á cabo para introducir el orden en la sociedad por la intervención de la autoridad gubernamental, y su gran fe en el libre desenvolvimiento fueron hasadas y mantenidas por las ideas políticas y religiosas que profesó en su primera juventud. Querían que fuese profesor como su padre; pero durante cierto número de años trabajó en calidad de ingeniero civil. El estudio de las matemáticas y de los inventos mecánicos, sin hablar de la agitación política, ocupaban una gran parte de su tiempo. Los primeros trabajos notables salidos de su mano son algunos artículos sobre el verdadero dominio de la autoridad gubernamental y una disertación sobre la naturaleza de la simpatía, en que exponía una teoría análoga á la dada en su tiempo por Adam Smith. Antes de eso, había sido inducido ya por sus estudios de historia natural á adherirse á la teoría del desenvolvimiento natural de las especies. Ha declarado el mismo que el estudio de la geología de Lyell, que en las ediciones antiguas combatía la teoría de Lamarck, le había determinado precisamente á reconocer la exactitud de la teoría de la evolución natural. Eso influyó también sobre sus ideas religiosas, que se modificaron sin que se pueda referir el cambio decisivo á un momento determinado. En su primera obra considerable, la *Social Statics* (1850), concebía el desenvolvimiento social por analogía, con el desenvolvimiento orgánico; concepción que aún desempeña un gran papel en los escritos posteriores. La expansión perfecta de la vida es aquí para él una

idea divina que debe ser realizada, y de la cual se encuentran indicaciones y aproximaciones en la naturaleza. Spencer mismo ha declarado que ha sufrido en esta obra la influencia de Coleridge, y por él, de Schelling. Ha abandonado más tarde esta manera de ver teológica, y en su lugar se ha contentado con una demostración puramente concreta de la evolución bajo sus diversas formas. En esta época atribuye ya la mayor influencia sobre su teoría de la evolución «á la verdad que las investigaciones embriológicas de Harvey dejaron primero obscuramente entrever, que fué más tarde concebida más claramente por Wolff (al anatomismo) y que recibió de Baer su forma definida; la verdad de que *todo desarrollo orgánico es el cambio de un estado de homogeneidad á un estado de heterogeneidad*». Esta verdad que se había manifestado aplicable á la evolución del organismo aislado, era, según Spencer, válida en todos los dominios en que hay evolución, y vió claramente al mismo tiempo que se realiza una evolución en todos los dominios.

En un pequeño artículo de 1852 sobre la hipótesis evolucionista, hace una analogía entre la teoría de la evolución y la de la creación, y después de haber reflexionado en las variaciones de los animales domésticos y de las plantas cultivadas, en la dificultad de discernir la especie de la variedad y en la analogía de diversas formas en el estado de embrión, llega á este resultado: que las especies han adquirido sus formas actuales por evolución bajo el influjo del ambiente. El conjunto de su concepción acabó de determinarse por la composición de sus *Principles of Psychology* (Primera edición, 1855). La importancia de esta obra consiste en que (aun teniendo por base la filosofía experimental), señala con el dedo la imposibilidad de explicar la conciencia individual por las experiencias del individuo aislado. Todo el empirismo anterior se había fado en que no se trataba más que de descubrir las experiencias hechas por el individuo aislado, para comprender la vida de la conciencia. Era una convicción que, no solamente tenía importancia teórica, sino también práctica. Por-

que si la vida consciente del hombre no está determinada más que por la propia experiencia del individuo, se descubre la perspectiva de darle el carácter que se quiera por medio de una educación elaborada á este efecto y de una organización apropiada de las relaciones sociales. Stuart Mill y Comte fundaban sus esperanzas en el desenvolvimiento del género humano, en gran parte, en esta convicción, aunque contradiga de extraño modo la profunda inteligencia de la evolución histórica que poseían igualmente estos dos pensadores. Spencer adquirió entonces la convicción de que la evolución se realiza muy lentamente, tanto en el dominio moral como en el dominio material, pasando por una multitud de términos intermediarios y de estadios, ninguno de los cuales debe ser omitido. La acción incesante de las condiciones de existencia hace que la vida revista nuevas formas, particularmente las formas bajo las cuales aparece actualmente. Por eso no podemos explicar la vida consciente del individuo aislado por las experiencias que ha llevado á cabo él mismo; debemos remontarnos á la experiencia de la especie, y aquí no obran solamente las tradiciones; en la estructura más profunda del espíritu, en la manera con que las ideas se asocian, y en la dirección con arreglo á la cual se desarrollan los sentimientos y los instintos; son activas ciertas tendencias hereditarias que no se comprenden si no se admite una acción ulterior de las experiencias realizadas por las generaciones anteriores. La herencia no había sido hasta entonces más que una curiosidad á la cual solo se atribuía importancia en ejemplos muy notables completamente aislados; pero ahora hay que considerarla como un factor que obra continuamente en las formas más elevadas de la vida. Este engrandecimiento del horizonte en el dominio psicológico llevó á Spencer á indagar las leyes generales de la evolución y á examinar al mismo tiempo si estas leyes no podían derivar precisamente de las leyes fundamentales de nuestro conocimiento. Así estaba dada la idea de una filosofía de la evolución. El primer bosquejo de ésta apareció en un artículo: *Progress, its Law and Cause*

(1857); Spencer sostenía aquí la idea de que toda evolución es un tránsito de lo homogéneo á lo heterogéneo, y trataba de derivarla de la ley de la conservación de la energía. En la primera edición de los *First Principles* (Primeros Principios), no exponía más que esta sola forma de la ley de la evolución; más tarde la completó por otras dos: evolución en cuanto integración de las partes y evolución en cuanto tránsito de un estado indeterminado á un estado determinado. Desde entonces la edición de su gran obra avanzó rápidamente. Además de los trabajos preparatorios citados, se encontraban muchos otros. En una serie de artículos que fueron publicados en diferentes revistas, Spencer había tratado ya antes de la composición de su gran obra diversos asuntos referentes á la filosofía, á las ciencias naturales, á la sociología, á la estética y á la ética. Sus obras sistemáticas no son más que desenvolvimientos ulteriores prolijos (á veces demasiado prolijos) de lo que está depositado en estos artículos cortos, claros, muchas veces magistrales por la forma como por el fondo; se publicaron reunidos en tres volúmenes de *Essays* y constituyen acaso en la obra de Spencer la parte que posee más vitalidad.

Al redactar la primera edición de su *Psicología*, á consecuencia del sobrecargo intelectual adquirió una nerviosidad de la cual jamás se curó por completo. Fué atacado de insomnio crónico. El mal se apoderó de él de tal manera, que estuvo á punto de verse obligado á renunciar á todo trabajo. En los últimos años (desde 1890), no solamente ha podido, á pesar de su avanzada edad, dar fin á su obra, sino que ha tomado una parte viva y enérgica en las discusiones recientes en el dominio del evolucionismo biológico provocadas por la hipótesis de Weissmann. Spencer murió el 8 de Diciembre de 1903.

Para juzgar la teoría de Spencer, la cuestión decisiva es preguntarse si ha conseguido realizar la conciliación que se proponía de ideas hasta entonces debatidas por medio de la extensión que da al empirismo y al positivismo el

concepto de evolución. Pero aun cuando no lo hubiera conseguido (porque se plantearían problemas antiguos bajo una forma nueva después de haber sufrido el fuego purificador de la filosofía de la evolución), eso no quita nada de su valor al engrandecimiento que ha llevado á cabo en el horizonte psicológico y á la prueba suscitada por él de que el concepto de evolución es el concepto principal de toda investigación especial. Para juzgar su obra, hay que reflexionar que su idea nueva propiamente dicha consistía en este engrandecimiento y en esta prueba, y no en el establecimiento de una teoría cualquiera del conocimiento ó de la psicología. Por lo demás, es inevitable que al componer una obra que se extiende más allá de treinta años, esté uno sujeto á desigualdades é inconsecuencias que aparecen en la redacción, sobre todo si el autor modifica sus ideas sobre ciertos puntos antes de haber terminado la obra.

Las obras de Spencer rara vez nos dan ocasión de conocer su vida interior. La impresión que se recibe es que no tenía una naturaleza tan subjetiva como Mill y como Comte, á pesar de todo su positivismo. Esta impresión está confirmada por su autobiografía publicada en 1904. Nos muestra al energético autodidacto, al pensador que aspira á abarcar y á dominar un rico material de pensamientos. Revela el júbilo profundo que sentía en vivir en la libre naturaleza y en gozar de la música; pero la continuidad del desenvolvimiento no se rompe por una crisis decisiva. Se admira la perseverancia con la cual ha llevado á cabo la obra de su vida, á pesar de la enfermedad y á pesar de una situación material desfavorable. Pero no descubrimos un alma profundamente conmovida. Se encuentran, sin embargo, en medio de sus amplias inducciones y de sus amplias deducciones, entre sus fórmulas de evolución y sus aprobaciones, las expresiones de un vehemente sentimiento y de un entusiasmo tranquilo. No siente, como Mill, la necesidad de obrar inmediatamente sobre los hombres. La teoría de la evolución le hizo ver la áspera lucha que todo sér viviente debe sufrir, y las dificultades con

que tiene que luchar en particular la vida moral y social del hombre. Le enseñó que las formas de ideal, que la generación anterior creía aún poder realizar en un porvenir muy próximo, suponen una larga serie de grados intermedios que deben ser recorridos, y que estas formas de ideal son por esta razón el término de la marcha del género humano; término situado en un futuro remoto, que se aleja cada vez más. Por eso la resignación es de tal importancia para la concepción de la vida que se basa en su doctrina. No es que haya creído que la actualidad debiese absolutamente eclipsarse ante el porvenir lejano ó que debiera sacrificarse. Pero no solamente quiere que el presente sea comprendido en sus vínculos con el pasado del cual ha salido; desea también que se tenga en cuenta lo que constituye la transición en un estado de desenvolvimiento más completo. El mismo Spencer es seguramente de aquellos de los cuales hace mención en las palabras finales de su gran obra (*Principles of Ethics*, II, pág. 433): la ambición suprema del hombre de bien consistirá en tener una parte (en extremo modesta y oculta) en el desenvolvimiento de lo que el hombre lleva á cabo (*the making of man*). La experiencia puede demostrar-nos que el goce puede originarse de la persecución de fines absolutamente altruistas; y en el curso del tiempo habrá cada vez más hombres para quienes un fin altruista represente el desenvolvimiento más completo de la humanidad. Si desde las alturas del pensamiento distinguen la forma lejana de la vida de la especie, del cual no disfrutarán jamás ellos mismos y que será solamente el estipendio de un porvenir remoto, sentirán un júbilo apacible en pensar que contribuyen á su realización.

Un año después que Spencer hubo concebido la idea de su filosofía de la evolución se publicó el libro de Darwin sobre el origen de las especies, que daba á la teoría de la evolución una base más sólida y completamente nueva. En el prefacio, Darwin nombra á Spencer entre sus precursores, y más tarde (en una carta á Rai Lankester, 15 de Marzo de

1870) lo designa como «el mayor filósofo actual de Inglaterra.» El conjunto de la teoría de Darwin convenía á maravi-lla al sistema de Spencer, con la diferencia de que Spencer, aun reconociendo la importancia de la selección natural, atribuía al desenvolvimiento directo resultante del uso de las facultades bajo el influjo del ambiente una importancia mayor de la que Darwin le daba en sus primeros años. No es poco interesante que Stuart Mill, que al principio adoptó una aptitud equívoca enfrente de la psicología evolucionista de Spencer, se declaró más tarde convencido de que no solo en el individuo, sino también en la raza, se verifica una evolución moral por medio de aptitudes hereditarias. Expresó este cambio de opinión un año antes de su muerte en una carta al fisiólogo Carpenter (reproducida en la *Mental Physiology* de este último, pág. 486).

b)—*Religion y ciencia.*

Spencer comienza su exposición sistemática (*System of Synthetic Philosophy*) por una serie de capítulos sobre lo incognoscible (1). Estos capítulos encierran una teoría de los límites del conocimiento, así como una teoría de las relaciones de la religión y de la ciencia. Debe demostrar qué valor hay que atribuir á la concepción científica del mundo, que las demás partes del sistema tratan de construir. El modo de exposición tiene aquí algo mal apropiado que Spencer no ha visto. Ni la teoría del conocimiento, ni la filosofía de la religión, pueden adquirir una claridad completa, si no se apoyan en la psicología; pero la psicología no aparece en el sistema hasta mucho más lejos. La marcha de las ideas de esta primera parte es la siguiente: la religión y la ciencia se oponen en la época moderna. Eso proviene de que la religión quiere resolver problemas que solo la ciencia puede llevar á su

término, y de que la ciencia quiere penetrar en los dominios en que solo la religión está como en terreno propio. Hasta ahora, cada religión ha intentado dar una explicación teórica de la existencia, presentándose como una relación del enigma del universo. Por diferentes que sean las religiones, concuerdan en sus aspiraciones á ser la revelación de una cosa que sin ella nos sería desconocida. La diferencia entre las religiones superiores y las religiones inferiores, consiste en que las inferiores (el fetichismo y también el politeísmo) se imaginan que es muy fácil formar-se una idea de la fuerza que obra en el mundo. Especialmente la creencia en los espíritus de los antepasados es la que forma la base de la teología primitiva. Se presiente que, en su fondo más íntimo, el mundo es un enigma; pero este presentimiento es muy débil, y se considera el enigma como muy fácil de resolver. Las religiones superiores conceden cada vez más importancia al misterio, y eso llega, finalmente, á tanto que cada imagen, cada pensamiento, es insuficiente para expresar el fondo de toda cosa, y que se considera como una blasfemia imaginar que la divinidad, en sí misma es tal, como podemos solamente y únicamente representárnosla. La evolución religiosa se verificará cuando se reconozca que el misterio es mayor de lo que las religiones habían creído hasta ahora. Las religiones creían en un misterio relativo, en un misterio que se podía revelar. Pero el misterio es absoluto si ninguna imagen y ningún pensamiento bastan. Las contradicciones á las cuales nos llevan constantemente consisten en que se cree en una causa absoluta. Pero créase que el mundo se ha producido á sí mismo ó créase que ha sido producido por una causa exterior, se llega siempre á esta contradicción: que algo pudiera ser la causa de sí mismo; en el primer caso, el sér mundo sería la causa de sí mismo; en el segundo caso, el sér que hubiera producido el mundo se habría creado á sí mismo. Las contradicciones más incomprensibles de las ideas religiosas (entre la omnipotencia por una parte y la bondad y la justicia por otra, entre la justicia y la gracia, etc.) no son,

(1) Con este capítulo de los *First Principles*, compárese, en particular, *Principles of Sociology*, parte VI (*Ecclesiastical Institution*), cap. XVI (*Religious Retrospect and Prospect*).

como ya ha demostrado Mansel, más que consecuencias particulares de esta concepción primordial.

Pero ocurre, continúa Spencer, con los conceptos científicos fundamentales, lo que con las tentativas religiosas llevadas á cabo para expresar la naturaleza más íntima del universo. Conceptos tales como el tiempo y el espacio, el movimiento y la fuerza, la conciencia y la personalidad, son evidentes, y pueden emplearse mientras nos mantenemos en el mundo limitado y relativo de la experiencia. Pero conducen á contradicciones si queremos expresar la naturaleza de un sér absoluto. Nuestro conocimiento científico se mueve (tanto para el mundo exterior como para el mundo interior) en medio de una variedad de modificaciones continuas, sin que podamos distinguir el principio ni el fin, la causa primera ni el fin último. Además, como Hamilton y Mansel han demostrado ya, se desprende precisamente de la naturaleza de nuestro conocimiento que solamente podemos percibir lo que es finito y limitado. Todo conocimiento supone una diferencia; pero lo absoluto no puede distinguirse de otra cosa, supuesto que no puede haber nada fuera de él. Spencer agrega que todo conocimiento supone igualmente la percepción de una analogía; la reducción de la cosa á conocer á un objeto que presenta afinidades con ella; pero lo absoluto no puede tener afinidad con ninguna otra cosa, supuesto que no hay nada fuera de él.

Spencer no puede dar razón, sin embargo, á Hamilton y á Mansel en este punto preciso: que lo absoluto es un concepto puramente negativo. El conocimiento debe admitir que hay otra cosa y más de lo que ella puede abarcar. Su actividad consiste en discernir, en percibir la analogía, en determinar y en limitar; pero debe haber algo indeterminado é indefinido, algo que existe y que puede subsistir independientemente de la forma determinada que toma en nuestra conciencia. Lo que constituye así el fundamento constante, indeterminado á nuestro juicio, del contenido de nuestro conocimiento, nos lo representamos por analogía con lo que

sentimos como nuestra propia *fuerza* por medio del esfuerzo de los músculos. A una fuerza debemos que algo pueda en general ser el objeto de nuestra conciencia. Esta fuerza no produce solamente las modificaciones particulares que distinguimos y percibimos; es también la base de lo que permanece constante bajo todos los cambios. No podríamos formarnos un concepto de esta fuerza; no podemos más que aproximarnos figurándonos poco á poco suprimir los límites con los cuales la fuerza incognoscible se presenta en cada caso particular de nuestra conciencia. Es, pues, la sensación primitiva de fuerza la que, en último resultado, da su contenido á nuestro conocimiento, tanto en las modificaciones variables como en lo que permanece constante, mientras que éstas se producen (*something constant under all modes*).

La religión y la ciencia acabarán por poder llegar ambas á la común convicción de que la esencia más profunda del universo nos es desconocida é incomprensible, pero que podemos adquirir un conocimiento científico de la manera con que esta esencia se manifiesta en el mundo de la experiencia. Nuestra conciencia del mundo observada bajo un aspecto es religión; observada bajo el otro aspecto, es ciencia. El conflicto cesará cuando el límite del conocimiento sea fijado como debe serlo; entonces la religión no tratará de introducir nada evidente en su dominio y la ciencia no aspirará á apropiarse nada que sea incognoscible. No puede haber conflicto entre nuestras facultades intelectuales y nuestras facultades morales: por eso nuestro deber no puede ser creer en algo que encierre una contradicción. No puede ser nuestro deber, como quería Mansel, pensar en Dios á la vez personal é infinito, si la personalidad y el infinito se excluyen recíprocamente. Nuestro deber puede ser solamente someternos á los límites de nuestro conocimiento y reconocer el misterio realmente existente. Si el concepto de personalidad no puede servir para expresar lo absoluto, eso no consiste en que sea un concepto demasiado elevado, sino precisamente en que sea un

concepto demasiado restringido. No podemos dar lecciones de psicología divina, y el conflicto de la religión y de la ciencia durará mientras que los partidarios de la religión se atribuyan un conocimiento confidencial de lo que es un misterio eterno, y establezcan por esta razón conceptos que se prestan á la crítica.

Spencer tiene perfecta conciencia de que la tentativa que ha llevado á cabo para encontrar un término medio entre la religión y la ciencia chocaría con una resistencia. Los hombres tienen necesidad de ideas vivientes y concretas; deben representarse la esencia que existe en el fondo de todas las cosas como un sér próximo á ellos mismos; y si esta necesidad puede llegar á expresarse por medio de su fe, esta fe puede ejercer un influjo sobre sus acciones. Mientras no se desarrolle una *moralidad orgánica*, que haga obrar al hombre con arreglo á la ética por necesidad interior, será de gran importancia que la influencia de las opiniones religiosas no se pierda. Toda creencia está en cierta relación con el grado de progreso en que se encuentra el hombre; por eso la condenación precipitada de la creencia religiosa hará resaltar más las imperfecciones de nuestra naturaleza, lo cual no sucedió mientras reinaba la vieja fe. En todo caso no podría realizarse sin dolores una revolución tan radical. Quien encuentra en su impaciencia que el estado de transición dura mucho tiempo, debe comprender que en toda religión, aunque fuese la más inferior, hay «un alma de verdad»: que aun las religiones más inferiores proporcionan á sus adeptos algo que éstos no pueden lograr de ninguna otra manera; que todas las formas de creencias son los términos de un largo proceso de evolución que no está próximo á acabar. Si reflexiona en todo eso, se resignará más fácilmente á los argumentos sofisticos, por los cuales se defienden las opiniones tradicionales, á las lisonjas indignas con las cuales cada cual adora á su dios, á la arrogancia de la ignorancia, que excede con mucho á la arrogancia de la ciencia, á la condenación de actos que parten de una simpatía desinteresada y del amor sincero del bien.

Una dificultad implicada por esta teoría de las relaciones de la religión y de las ciencias, y que Spencer no aborda, consiste en que establece una distinción demasiado superficial entre lo absoluto y lo relativo (1). Lo absoluto mismo se hace relativo en esta relación de contraste. La oposición entre lo absoluto y lo relativo no puede ser tan superficial, según la propia concepción de Spencer; se ve por su declaración que no se puede obtener el concepto definitivo de lo absoluto sino suprimiendo *todos* los límites y *todas* las relaciones: una supresión de este género es un proceso infinito, y en realidad no podemos oponer lo absoluto y lo relativo como dos conceptos *acabados*. Además, cuando Spencer declara en ciertos pasajes que lo absoluto, que para él era lo mismo que lo incognoscible, obra á través de todos los fenómenos, exteriores como interiores (por ejemplo, en los *First Principles*, §§ 34, 46 y 93), da á entender que su esencia debe manifestarse en las formas y en las leyes bajo las cuales aparecen los fenómenos; no puede, en efecto, ser absolutamente incognoscible, y por eso yerra Spencer al declarar absolutamente ilegítimo el gran concepto de la experiencia, el concepto de evolución, por respeto á lo absoluto. Sería una contradicción que las leyes y las formas generales ofrecidas por la experiencia careciesen en absoluto de significación para lo que está situado por encima ó más allá de la experiencia. No se puede presentar la prueba de que la evolución no atañe más que á la envoltura y de ningún modo al fondo del universo. Aquí subsiste un dualismo en Spencer.

c)—*La filosofía en cuanto conocimiento unificado.*

El problema de las relaciones de la religión y de las ciencias no se plantea solamente cada vez que una ciencia especial incorpora á su dominio un nuevo fenómeno, sino también cada vez que se efectúan tentativas para agrupar en un

(1) Ya he hecho esta objeción en mi obra: *Introducción á la filosofía inglesa contemporánea* (cuyo original se publicó en danés en 1874) pág. 158 y sigts.; 170, 188 y siguientes.

conjunto de verdades universales las diferentes verdades encontradas por las ciencias especiales. Según Spencer, el objeto de la filosofía es llevar más adelante la tarea que incumbe á las ciencias especiales, cada una en su dominio, y que consiste en demostrar la unidad en la diversidad de los fenómenos; es, pues, indagar las leyes que son comunes á todos nuestros diversos campos de experiencias. Se trata de encontrar una verdad suprema de donde se puedan derivar principios mecánicos, principios físicos, principios fisiológicos y leyes sociales. Entonces habremos fundado una filosofía en cuanto conocimiento completamente unificado (*completely unified Knowledge*).

La filosofía comienza por admitir provisionalmente la legitimidad de principios sobre los cuales se apoya todo pensamiento. Esta hipótesis provisional está más tarde justificada por el hecho de que las consecuencias que se pueden sacar de ella concuerdan con la experiencia. La legitimidad de una hipótesis no puede probarse más que por su concordancia con las otras hipótesis. La verdad no puede consistir, para nosotros, más que en la armonía perfecta de nuestras ideas (*representations of things*) con nuestras percepciones (*presentations of things*). Si nuestras previsiones no concuerdan con nuestras percepciones, la hipótesis de que hemos partido es ilegítima. Al demostrar completamente la legitimidad de una hipótesis, por medio de su concordancia con todas las demás hipótesis, nos vemos forzados á fundir todo nuestro conocimiento en una unidad, en la cual consiste la filosofía. Pero en eso late igualmente la idea de que toda demostración de la legitimidad de hipótesis particulares supone la legitimidad de la actividad por medio de la cual encontramos que las cosas son semejantes ó diferentes. Esta actividad de pensamiento existe en el fondo de todo conocimiento, tanto en el fondo de la percepción como del razonamiento, á cualquiera que se refiera. Toda prueba supone este acto primordial (*primordial act*); por eso no se puede refutar la legitimidad de este último; una refutación es en este caso

también una prueba. Pensamos siempre por relaciones. Después de la relación de semejanza y de diferencia, sigue, en importancia, la relación de sucesión y de coexistencia. La relación de coexistencia se deriva de la relación de sucesión: nos representamos como siendo simultáneos fenómenos diferentes, que podrían lo mismo ser representados en otro orden de sucesión cualquiera. Conocemos ya la experiencia fundamental que existe en el fondo de toda percepción de semejanza ó de diferencia, de sucesión ó de coexistencia; es la sensación de fuerza: la sensación de algo que opone una resistencia ó produce una modificación y que nos representamos por analogía con nuestra propia sensación de esfuerzo. La materia y el movimiento no son más que manifestaciones de la fuerza, y el tiempo y el espacio son formas de las manifestaciones de la fuerza. En el dominio de la experiencia interna, como en el de la experiencia externa, el concepto de fuerza es el último concepto al cual nos remontamos. Con razón distinguimos el *yo* y el *no-yo*; pero ambos no son más que modos diferentes de manifestarse el concepto de fuerza. El concepto y el fondo de nuestro pensamiento son especies diferentes de fuerza.

El concepto de fuerza es, pues, de orden simbólico. Es el último símbolo (*the ultimate symbol*). Hace remontarse á nuestra experiencia subjetiva, por cuya analogía concebimos todo lo demás. Spencer recuerda aquí el idealismo metafísico, que utiliza esta analogía para resolver el problema de la existencia. Confiesa que si fuésemos libres para escoger entre reducir los elementos espirituales á los elementos materiales ó los elementos materiales á los elementos espirituales, debiéramos tomar la segunda alternativa. Es absurdo reducir lo conocido á lo desconocido; no obtendríamos una hipótesis inteligible más que reduciendo lo desconocido á lo conocido y considerando, por consiguiente, los elementos objetivos materiales como si fuesen en su esencia de la misma naturaleza que los elementos subjetivos de nuestra conciencia. Pero Spencer tiene por imposible semejante reducción, supuesto que no pode-