

REVISTA DE DERECHO PUERTORRIQUEÑO. Escuela de Derecho Universidad Católica de Puerto Rico, Ponce, Nº 11, 1964.

Torres-Oliver, Fremiot: Due process of law in Puerto Rico. Nasca-reñas, C. E.: Las causas modificativas de la capacidad.

REVISTA DE DERECHO PUERTORRIQUEÑO. Escuela de Derecho Universidad Católica de Puerto Rico, Ponce, Nº 12, 1964.

Mascareñas, C. E.: El nombre de las personas. Santa-Pinter, J. J.: Los "papeles comerciales".

REVISTA JURIDICA DE LA UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO. Escuela de Derecho de la Universidad de Puerto Rico, Nº 1, 1964.

Miró Cardona, José: La Parte Especial del Derecho Penal. Silving, Helen: La Filosofía de la Parte Especial de un Código Penal. Menéndez, Emilio: El Delito Político. Franco Sodi, Carlos: Historia, Anatomía y Diagnóstico de un Delito. Sánchez-Boudy, José: El Delito de Estafa en la Legislación Española y Puertorriqueña - Estudio Sociológico Jurídico.

REVISTA JURIDICA DE LA UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO. Escuela de Derecho de la Universidad de Puerto Rico, Nº 2, 1964.

Menéndez, Emilio: Ensayo de Bibliografía Jurídica. Ro-Senn S., Keith: Puerto Rican land reform; The History of an Instructive Experiment. Litvinoff, Saúl: "Creeping" Expropriation. Ferracuti, F. & Wolfgang M. E.: Violent Aggressive behavior as a sociopsychological phenomenon.

REVISTA JURIDICA DE LA UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO. Escuela de Derecho de la Universidad de Puerto Rico, Nº 4, 1963.

Negrón García, Luis F.: Impacto del Aumento en el Costo de las Tierras en Puerto Rico: La Administración de Terrenos como Instrumento del Urbanismo. Ferracuti, Franco: The Psychology of the Criminal Homicide. Aguirre, Agustín: El Tanteo y el Retracto en la Propiedad Horizontal. Lasa Díaz, Gladys: Principios Fundamentales que Rigen la Moderna Legislación de Menores, Adoptados por la Ley 97 Aprobada el 23 de Junio de 1955, que Confiere Autoridad al Tribunal Superior del Tribunal de Primera Instancia de Puerto Rico sobre todo Asunto Relacionado con Niños. Fuster, Jaime: Los Cánones de Ética y la Buena Conducta Profesional.

RICARDO URIBE ESCOBAR

LECCIONES
DE
SOCIOLOGIA

CARTA DEL PROFESOR PAUL RIVET

Bogotá, el 8 de septiembre de 1.942

Señor doctor
Ricardo Uribe Escobar
Medellín.

Muy estimado señor y amigo:

Uno de mis mejores recuerdos de mi permanencia en Medellín, es el de haberle conocido y de las conversaciones que hemos tenido y también de las gratas horas pasadas en su acogedora casa.

Su admirable esfuerzo científico me ha conmovido sobremanera. He admirado cómo, a pesar de la dificultad de la documentación, usted ha podido dictar y escribir un curso sólido, bien construído y de alta significación, y mi mayor deseo ahora es, si las circunstancias lo permiten, de colaborar de un modo más sistemático en la obra de enseñanza y de investigación que usted ha emprendido con tanto valor y éxito. Mientras tanto, repito a usted que en todo lo que será a mi alcance, estaré encantado de ayudarle.

Acepte usted, muy estimado señor, mis sentimientos de profunda gratitud y amistad.

(Fdo.) *P. Rivet.*

NOTA - Considero un deber de lealtad con la memoria del insigne profesor Rivet, fallecido en 1958, advertir que sus amables comentarios se referían especialmente a mis apuntes sobre los factores de la raza, la herencia, el lenguaje, la población, la guerra, el medio físico, etc., aparte de los conceptos de orden político que no coincidían en muchos aspectos con las tesis que él defendió valientemente en la controversia y en la práctica de la política francesa, en la cual ocupó elevadas posiciones durante la organización y el gobierno del Frente Popular cuando sus convicciones democráticas lo llevaron a luchar contra la ofensiva totalitaria y contra la amenaza de la Gran Guerra. — R. U. E.

ADVERTENCIA

En el año de 1935 fui honrado con el cargo de Director de la Facultad de Derecho de la Universidad de Antioquia y al poco tiempo, con ocasión de haberse retirado algunos profesores por motivos de política partidista, hube de tomar a mi cuidado las cátedras de Sociología, Ciencia Constitucional y Derecho Constitucional Colombiano. Hasta 1939 traté de organizar las lecciones de Sociología, empezando por repasar viejas lecturas y estudiando, con los discípulos, los pocos libros que pude hallar en las librerías del país y en la Biblioteca de la Universidad, la que después se logró enriquecer con algunos pedidos a Francia y España y con los canjes que el ilustre Profesor y bibliotecario Alfonso Mora Naranjo y el distinguido estudiante Enrique Giraldo Zuluaga conseguían como directores de nuestras revistas universitarias.

Al ocupar la Rectoría de la Universidad, de 1940 a 1943, continué con las lecciones de Sociología y en las horas que podía hurtar a las tareas de la Rectoría traté de ordenar aquellas lecciones en las notas que se publican ahora, no por su valor científico sino como simple documento histórico en la enseñanza de esta asignatura que no había tenido antes en nuestra Universidad el cuidado que ella merece en el estudio de las Ciencias Sociales.

Al ocurrir el cambio político en el gobierno de la República y en la orientación de la educación pública, consideré de mi deber renunciar a las cátedras que ocupaba entonces como profesor interno, ya que en ellas se trataban problemas de orden político, y por este motivo quedaron trunca estas notas que habían de completarse con los estudios de las leyes sociológicas y de los fenómenos sociales: genético, religioso, económico, artístico, científico, jurídico y político, que ojalá quisieran acometer algunos de mis discípulos de antaño o los estudiantes que ahora se benefician con la sabia y entusiasta enseñanza del profesor Benigno Mantilla Pineda, quien le ha dado a nuestra querida Universidad honra y prestigio en la ardua disciplina de la Sociología.

Medellín, diciembre 1964.

Ricardo Uribe Escobar

LECCIONES DE SOCIOLOGIA

*

INTRODUCCION A LA SOCIOLOGIA

Capítulo I

DEFINICION

La sociología es la ciencia que estudia las sociedades humanas, los agentes o factores que obran en su formación y desarrollo, los fenómenos o productos que resultan de la vida social y las leyes o relaciones a que pueden estar sometidos los procesos sociales.

Partiendo de un hecho claro y constante: la existencia de agrupaciones humanas, familias, tribus, pueblos, clases, iglesias, naciones, etc., advertimos que en todas estas asociaciones hay pluralidad de conciencias individuales que influyen unas en otras y presentan, además de los atributos particulares de sus miembros, otros atributos, maneras de pensar y de obrar que los individuos encuentran preestablecidas, que en cierta forma los obligan o coercionan y que perduran y se transmiten de generación en generación por medio de la imitación y la educación, aunque pueden sufrir modificaciones o transformaciones en su evolución. Se puede deducir de este hecho que las sociedades tienen un ser propio, no independiente de los individuos que las componen, pero sí superior a ellos y que, por lo tanto, poseen una naturaleza digna de estudio y de las más interesantes investigaciones. Las sociedades obran, se transforman, se desarrollan, o declinan según los factores que influyen en ellas y en los individuos y sub-grupos que las constituyen. Estos factores son: de orden físico (medio geográfico); de orden biológico (la

raza, la herencia y la población); de orden síquico (la razón y los deseos humanos, el lenguaje, la imitación, la educación y la tradición), y otros de orden complejo, como la guerra y la división del trabajo.

Otro hecho evidente es que de la vida social, de las situaciones comunitarias, resultan fenómenos propios del vivir colectivo: familia, religión, derecho, economía, moral, política, ciencia y arte, fenómenos que no son siquiera imaginables en el individuo aislado y que son exclusivos de los grupos humanos.

Para acabar de explicar los términos de la definición que hemos propuesto digamos por último que la sociología investiga las leyes a que pueden estar sometidos los procesos sociales, las leyes superiores del mundo social y que si todavía no puede presentar un gran acervo de fórmulas absolutas como ocurre con las ciencias físicas, nos muestra al menos algunas relaciones lógicas entre los varios fenómenos sociales y ciertos principios generales de la evolución social.

HISTORIA

La palabra *sociología* apareció en su forma francesa *sociologie* en el cuarto volumen de la "FILOSOFÍA POSITIVA" de Augusto Comte, publicada en 1839. Con ese nombre reemplazaba su autor el de *Física social*, empleado antes por el mismo para designar la parte de la filosofía natural referente al estudio positivo de las leyes fundamentales propias de los fenómenos sociales.

El propósito de Comte era el de concebir y cultivar las ciencias sociales a la manera de la ciencia plenamente positiva, procurando a ese estudio un carácter de unidad, de método y de homogeneidad de doctrina, para lo cual proponía el estudio general de los fenómenos sociales con la ambición de descubrir las leyes naturales de un último orden de fenómenos. Esta enunciación del objeto y el fin de la sociología, que todavía comparten muchos autores contemporáneos, y su clara intuición de que la realidad social debía estudiarse como las realidades naturales y dentro de un orden científico especial forman la gloria de Comte (1798-1857), por más que se considere a Juan Bautista Vico (1668-1743), a Montesquieu (1689-1755), a Condorcet (1743-1794), a Rousseau (1712-1778), a Adám Smith (1723-1790), a Herder (1774-1803), a Saint Simon (1760-1825), como precursores de la sociología, a quienes ciertamente se les debe grandes aportes en la investigación de los hechos sociales. Dicho sea esto sin olvidar a los pensadores griegos y latinos que dejaron en obras inmortales conceptos y principios que todavía han de tenerse en cuenta para la historia de la filosofía social: Platón y Aristó-

teles, Anaxágoras y Heráclito, Cicerón, Séneca y Marco Aurelio, etc., ni a los humanistas del Renacimiento: Tomás Moro, Campanella, Luis Vives, Erasmo de Rotterdam, etc.

Si a Comte se le considera el verdadero fundador de la sociología, a Spencer le debemos haberla establecido. Herbert Spencer (1820-1903), acumula hechos, estudia las sociedades, resume los viejos datos de la historia, escruta en la sociedad su sentido biológico y con el mismo criterio positivista del fundador, después de clasificar un inmenso caudal de observaciones y de hechos, deduce leyes generales del proceso social y de la evolución en todos los órdenes: inorgánico, orgánico y super-orgánico, colocando dentro de éstos los fenómenos sociales, y concluyendo que la sociología es la ciencia de la evolución super-orgánica o social y se debe concretar en el estudio de la sociedad como un organismo o super-organismo, que ha de considerarse en su desarrollo, estructura, funcionamiento, sistemas de organización, etc. Aparte de la analogía biológica —la sociedad como un organismo— que Spencer no extremó hasta la identificación, como se cree generalmente y que no se admite hoy como teoría científica, le debemos a Spencer el vocablo y el concepto de lo super-orgánico que han servido para delimitar el contenido natural, social, especial de la sociología.

Después de Spencer los investigadores de esta ciencia han aportado multitud de apreciaciones, teorías y conceptos, muchas veces opuestos y contradictorios, especialmente en relación con el método y objeto de la sociología, a lo cual se debe principalmente, así como al afán de innovar o de originalidad, las críticas que se hacen a esta ciencia como algo difuso, impreciso y carente de utilidad práctica.

En realidad, la sociología no puede ofrecer hoy verdades exactas, como las matemáticas, ni hechos susceptibles de un examen experimental, como la química y la biología, ni sus teorías pueden concretarse en normas inobjetables como las de algunas ramas de la Física, pero no por esto se le puede negar su carácter científico, entendiéndolo por ciencia no sólo el conocimiento cierto de las cosas por sus principios y causas sino también el conjunto de conocimientos coordinados y relativos a un objeto especial. Es verdad que la sociología se halla aún en el período de investigación, pero esta misma labor de organización, de comparación, de inducciones, análisis y síntesis, basta para que se la considere como una de las ciencias más importantes, y si agregamos a esto el hecho de que ya han sido reconocidas en el proceso social algunas leyes generales que presiden su funcionamiento, tenemos que la sociología puede reclamar un puesto de honor en las categorías científicas.

La sociología, dice Rene Worms, no es una práctica ni un arte sino una investigación de orden científico, y debe serlo desde un punto de vista general. Con el nombre de ciencia social se distinguen varios estudios que se clasifican según la materia especial de cada uno: la economía, la moral, la política, el derecho, etc. Estas mismas ciencias tienen un aspecto práctico que no debe confundirse con el especulativo: así, por ejemplo, el arte de legislar y el de juzgar no son lo mismo que la ciencia jurídica. De igual modo, la sociología no debe confundirse con la beneficencia social o la filantropía, como han pretendido algunos autores norteamericanos, y mucho menos limitar su objeto al estudio de la lucha de clases, o de la llamada "cuestión social", pues este no es sino uno de los hechos que interesan a la sociología, como le interesan también las luchas de las nacionalidades, le cuestión de razas, los fenómenos de la población, etc., etc.

Siendo de un orden general, la sociología debe comprender toda la naturaleza social y tiene que ser una síntesis de todas las ciencias sociales, o quizás una filosofía de las ciencias sociales particulares.

Sólo en la última década del siglo XIX se marcó el avance de esta ciencia con un considerable desenvolvimiento de los sistemas y estudios específicamente sociológicos, períodos en que apareciera la "*Revue Internationale de Sociologie*", de París (1892) y "*The American Journal of Sociology*", de la Universidad de Chicago (1895).

Debemos citar especialmente, por el impulso que le ha dado a esta ciencia la publicación de "*L'Année Sociologique*", de París, fundado por Durkheim (1897), suspendido en 1912, continuado en 1929 bajo la dirección de Gaston Richard y publicado con el nombre de "*Annales Sociologiques*" desde 1934 por un comité de redacción formado por los ilustres sociólogos Bouglé, Fauconnet, Mauss, Simiand y otros discípulos del ilustre fundador.

La importancia que ha alcanzado en los últimos tiempos el estudio de esta ciencia lo demuestra la fundación de varias instituciones o corporaciones especialmente dedicadas a utilizar el esfuerzo colectivo de las investigaciones sociológicas, y dentro de las cuales debemos mencionar el Instituto Internacional de Sociología de París, fundado en 1893; la Sociedad Sociológica de Chicago, fundada en 1905; el Instituto Internacional y de Reformas Políticas y Sociales, de Roma; la Sociedad de Sociología de Ginebra, que dirigía Duprat en 1926, etc. y anotemos por último que no hay actualmente universidad alguna en que falte la cátedra de sociología.

OBJETO DE LA SOCIOLOGIA

La sociología no trata de estudiar la naturaleza íntima de las cosas —tarea acaso ilusoria de la metafísica— sino las relaciones más o menos constantes que ofrecen entre sí los fenómenos sociales, es decir, que trata de descubrir las leyes que rigen esos fenómenos, ya que toda ley, en el dominio científico, es una relación necesaria entre dos o varios fenómenos.

Cómo se llegó a concebir la necesidad de una ciencia sociológica? Por medio de la clasificación de los fenómenos, según su simplicidad y su generalidad. Este fue uno de los grandes méritos de Augusto Comte, al proponer su clasificación de las ciencias por medio del estudio de los fenómenos naturales, comenzando por los más generales y los más simples, hasta llegar a los más particulares y más complejos.

En realidad, la observación de los fenómenos nos lleva a dividirlos en dos grandes categorías: los fenómenos de los cuerpos brutos, y los fenómenos de los cuerpos organizados.

La primera clase se subdivide en cuatro secciones, que según la jerarquía de las ciencias establecida por Comte, son: los fenómenos matemáticos, los astronómicos, los físicos y los químicos. En la segunda clase de fenómenos naturales situaba el gran sociólogo los fenómenos biológicos y los sociales, omitiendo los fenómenos síquicos, que él comprendió entre los fenómenos de la biología, pero a los que hoy se considera dignos de ocupar una categoría científica especial, y que son estudiados por la psicología. Para delimitar mejor los campos de la segunda clase de fenómenos propios de los cuerpos organizados, diremos, con Caillet, que la biología estudia las propiedades fisiológicas del ser humano, los órganos y el cerebro del hombre; que la sociología, abstrayendo del mismo ser las propiedades sociales, estudia el origen y evolución de estas propiedades en el medio social en que ellas se desarrollan, y que la psicología estudia el mismo ser humano poniendo en relación sus propiedades fisiológicas con sus propiedades sociales, pues la función mental del hombre depende tanto de su fisiología cerebral como de la influencia que el medio social ejerce sobre el espíritu humano.

Tenemos, pues, que los fenómenos sociales deben ser considerados en categoría aparte de los fenómenos biológicos y de los psicológicos, por más que participen de elementos de éstos y así podemos concluir que la sociología tiene un medio propio y especial que comprende dos conceptos fundamentales: Sociedad y Social.

De estos dos conceptos se desprenden varios interrogantes, que nos muestran más concretamente el objeto de la Sociología. Qué es la

Sociedad?. Es un mecanismo, un organismo, un super-organismo, una relación intermental, un producto del medio físico?. Cómo se forman las sociedades, qué factores las influyen y qué fenómenos resultan de la vida social?. Qué es lo que se produce en el contacto de varias conciencias individuales?. Es la sociedad un mero agregado de individuos o es algo aparte y superior a los miembros que la componen?. Produce el agregado social una nueva forma de energía?. O es la sociabilidad una manifestación de la energía cósmica?. Están las sociedades sujetas a leyes inexorables y fatales?. Cuáles son esas leyes?. Puede la voluntad humana influir en los procesos sociales, retardarlos o acelerarlos?.Cuál es el valor de la acción humana en estos procesos?.

La sociedad, mirada como una unidad, ha sido considerada:

- a) Como un organismo fisiológico o como un organismo consensual;
- b) Como un mecanismo físico o como un mecanismo psicológico;
- c) Como una conciencia colectiva, al modo de una conciencia humana, es decir, con una actividad consciente pero con una personalidad independiente de los individuos que la forman;
- d) Como una abstracción, resultante de las relaciones intermentales de los individuos, simple conglomerado de las conciencias individuales, o simples uniformidades de los pensamientos y sentimientos particulares;
- e) Como simple relación interindividual, en sus diversas formas de agrupación, lazos familiares, afectivos, políticos, económicos, geográficos, etc.

Del modo de concebir todos aquellos interrogantes resultan las varias escuelas sociológicas, que resumiremos, por vía de método, en los siguientes grupos:

- 1 - Escuela Biológica y Organicista.
- 2 - Escuela Física y Naturalista.
- 3 - Escuela Sico-mecánica.
- 4 - Escuela Realista u ontológica.
- 5 - Escuela Psicológica o nominalista.
- 6 - Escuela Formalista.

Tratemos ahora de esbozar las características propias de cada una de estas:

ESCUELAS SOCIOLOGICAS

Capítulo II

ESCUELA BIOLÓGICA Y ORGANICISTA.

La semejanza de la sociedad con los organismos animales ha sido notada desde los tiempos de Platón y Tucídides y bien conocida es la antigua fábula de Menenio Agripa en que habló de la sociedad como si tuviera miembros y estómago. Los fisiócratas habían descrito la circulación de las riquezas según el descubrimiento de Harvey sobre la circulación de la sangre. Comte había mencionado ya el "*Organismo Social*". Lamarck, desde 1809, había formulado la teoría de la adaptación de las facultades y de los órganos a las circunstancias ambientes y sentado las bases del transformismo y de la evolución. El clima científico, a mediados del Siglo XIX, estaba lleno de biología. Y fue Herbert Spencer quien le dió cuerpo a esta teoría en un artículo denominado "*El Organismo Social*" publicado primeramente en la *Westminster Review* en 1860. Allí se lee:

"Las sociedades concuerdan con las organizaciones individuales en cuatro particularidades salientes: 1ª) que comenzando por pequeños agregados, aumentan insensiblemente de masa; 2ª) que mientras al principio son de tan sencilla estructura que podría pensarse que carecen de ella, en el curso de su desarrollo la complejidad de su estructura aumenta considerablemente; 3ª) que aunque en su estado primitivo apenas hay en tales agregados dependencia mutua de las partes, éstas adquie-

ren gradualmente esta dependencia, la cual llega al fin a ser tan grande que la actividad y la vida de cada parte sólo es posible merced a la actividad y la vida del resto; 4^a) que la vida y el desenvolvimiento de una sociedad son independientes y más prolongados que los de cualquiera de sus unidades componentes, las cuales nacen, se desarrollan, trabajan, se reproducen y mueren, mientras el cuerpo político compuesto por ellas sobrevive, generación tras generación, aumentando su masa y perfeccionando su estructura y su actividad funcional". En esta analogía, los individuos miembros de una sociedad, hacen el papel de las células de los organismos vivos. Por eso dice más adelante: "Así como en un cuerpo vivo, las células que forman algún organismo importante realizan sus funciones durante cierto tiempo y luego desaparecen, dejando otras que las sustituyan en el cuerpo, así en cada parte de una sociedad el órgano permanece, aunque cambien las personas que lo componen".

Estas son las principales semejanzas que señala Spencer entre la sociedad y los organismos, pero todavía entra en detalles para comparar algunas funciones sociales con ciertas funciones orgánicas, por ejemplo: "El beneficio corresponde al exceso de nutrición sobrante en un cuerpo vivo; el aparato distribuidor de un organismo corresponde al aparato distribuidor de una sociedad; hay una analogía entre la sangre de un cuerpo vivo y la masa circulatoria de productos en el cuerpo político". Después extrema la semejanza hasta comparar la moneda con los glóbulos de la sangre, y las arterias y las venas con los grandes ríos y las líneas férreas. Por último, considera la organización política como el sistema nervioso de los vertebrados, siendo el gobierno al modo del cerebro que coordina las innumerables funciones heterogéneas que afectan el bienestar presente y futuro del organismo. Así, dice también, que si el oficio del cerebro es promediar los intereses de la vida física, intelectual, moral y social, el oficio de los Parlamentos es el de promediar los intereses de las varias clases de la comunidad.

Se le debe a Spencer haber convertido la filosofía evolucionista en teoría científica al sacarla del puro campo metafísico en que la habían limitado Shelling y Hegel. El quiso reaccionar, además, contra las concepciones mecanicista y providencialista de la sociología y contra la idea de un automatismo social.

Conviene advertir que el mismo Spencer hizo alguna salvedad en sus analogías, movido quizás por sus ideales individualistas que amenazaban derrumbársele si llevaba hasta el extremo la metáfora del organismo social. Por eso consignó en el mismo estudio que estamos citando los siguientes conceptos: "Mientras en los cuerpos individuales el bie-

nestar de las partes está rigurosamente supeditado al bienestar del sistema nervioso, en los cuerpos políticos no ocurre lo mismo u ocurre en medida muy escasa; la vida de todas las partes de un animal se funda en la vida del todo, porque éste tiene una conciencia colectiva capaz de placer o de dolor, lo cual no sucede en la sociedad, puesto que sus unidades vivas ni pierden ni pueden perder la conciencia individual, y además la comunidad, como un todo, no tiene conciencia colectiva, siendo consecuencia de ésto que el bienestar de los ciudadanos no pueda supeditarse a ningún supuesto beneficio del Estado y que éste ha de mantenerse únicamente en provecho de los ciudadanos; la vida colectiva debe servir aquí a la vida de las partes, en vez de servir la vida de las partes a la vida colectiva".

Con estas apreciaciones el propio Spencer hizo la crítica de su método sociológico. En efecto, entre un organismo y la sociedad hay diferencias esenciales: en el organismo la célula no tiene sino una vida vegetativa, mientras que en el cuerpo social los individuos son seres dotados de inteligencia y tienen una conciencia particular de que carece la organización central. En los cuerpos orgánicos las partes existen para beneficio del conjunto, mientras que en una sociedad el conjunto existe para provecho de los miembros que la componen, los cuales tienen derechos propios frente a la colectividad. Además, en un organismo las partes están unidas inseparablemente, pero en el organismo social sólo hay una relación intermental entre sus componentes. El mismo Spencer había notado que mientras el organismo biológico es un todo concreto, el organismo social es un todo discreto.

Sin embargo, el criterio biológico de Spencer tuvo notables seguidores, entre los cuales el más decidido fue Liliensfeld (1873), cuyo pensamiento fundamental sobre la sociología se concreta así: "Si se quiere que la sociedad humana se haga el objeto de la ciencia positiva no hay más que un punto de partida: hay necesariamente que admitirla en la serie de los seres orgánicos, considerarla como un organismo, que en su desarrollo está por encima del organismo humano, tanto como éste sugera a todos los demás organismos de la naturaleza. Sólo con esta condición se puede dar a la ciencia social una base tan real como la de las ciencias de la naturaleza: sólo con esta condición la sociedad humana puede ser sometida a un examen inductivo como organismo real, y ser considerada como una inseparable parte de la naturaleza. Los organismos sociales se conducen y desarrollan según las mismas leyes orgánicas fundamentales de todos los demás seres orgánicos de la naturaleza".

Este criterio sociológico tuvo importante repercusión en las cien-

cias políticas, y acaso se debe a él la teoría orgánica del Estado, que tuvo entonces gran auge en Alemania, como puede verse en las obras de Ahrens y Bluntsehli. Así, por ejemplo, en concepto de este último, el Estado es un ser viviente y por ende orgánico, y asimila las naciones a seres orgánicos, aunque advierte que los Estados no son organismos desde el mismo punto de vista de las plantas y los animales, sino de una especie más elevada, como ya lo había dicho Spencer.

Como valiosa contribución al criterio biológico de la sociología no podemos dejar de citar a Darwin, quien en su famosa obra "*El Origen de las especies*" (1859) enunció las leyes de la biología aplicables a las sociedades humanas: "Estas leyes, tomadas en su sentido más amplio son: la ley de crecimiento y de reproducción; la ley de la herencia; la ley de la variabilidad bajo la acción directa o indirecta de las condiciones de la vida y del uso o falta de ejercicio de los órganos; la ley de multiplicación de las especies en razón geométrica, que trae como consecuencia la concurrencia vital y la selección natural, de donde siguen la diferenciación de los caracteres y la extinción de formas específicas".

De aquellos principios biológico: adaptación, herencia y selección se ha desprendido la teoría del darwinismo social y sus variantes del Malthusianismo y la Eugenesia.

No se crea que la doctrina biológica ha sido abandonada. Hasta hace poco el ilustre sociólogo René Worms, director de la "*Revue internationale de Sociologie*" (1924) recordaba "que al igual de los organismos individuales, los sociales tienen una vida de nutrición, reproducción y relación; obedecen como ellos, a los importantes principios biológicos de adaptación, herencia y selección; sufren idénticamente enfermedades y crisis y pasan igualmente por las sucesivas fases de nacimiento, madurez, vejez y muerte". Reconoce expresamente que en líneas generales estas comparaciones tienen rasgos exactos, por ejemplo, la división del trabajo, que existe lo mismo entre las partes del cuerpo, que entre las partes de la sociedad, de donde nace el cambio de servicios entre los elementos asociados, cambio que crea entre estos elementos una solidaridad obligatoria, y esta es la que más tarde, en el seno de la sociedad, llega a ser reflexionada y querida y puede formar una de las bases de la moral.

Concluye Worms diciendo que los procesos sociales tienen su base y sus modelos, aunque lejanos e incompletos, en los procesos orgánicos; que las sociedades, como los organismos, forman parte de la naturaleza viva; que tanto unos como otros se encuentran sometidos a las mismas leyes generales, y que las maneras de agruparse y actuar, que es-

tudia la biología, existen también entre los objetos investigados por la sociología, aunque se encuentren especialmente ampliados y complicados en la sociedad, como por ejemplo la tendencia a conservarse y a desarrollarse, puesto que en la sociedad intervienen las ideas y voluntades humanas que son, de todas las fuerzas de la naturaleza, las más complejas y diversas en el espacio y las más mudables en el tiempo. De acuerdo con su eclecticismo dice por último René Worms: la teoría orgánica nos enseña el punto de partida de las sociedades, aunque su meta de llegada deba inspirarse en una teoría contractual. Las sociedades nacen como los organismos y siguen la misma regla, pero después progresan de una manera más específicamente humana, encaminándose a un ideal concebido por el espíritu, ideal de justicia, de libertad, de igualdad y de solidaridad. Sin interrupciones, sin cambios bruscos, pasamos del mundo orgánico al social por intermedio del mundo mental.

Este último concepto de Worms está inspirado en Fouillée, quien ha establecido una teoría para conciliar la doctrina que ve en la sociedad una entidad puramente ideológica, producto de un contrato expreso o tácito, con la que encuentra en ella un organismo sujeto a las leyes biológicas. Fouillée considera también que la sociedad en sus comienzos es un organismo, pero al desarrollarse, las funciones determinadas por la pura necesidad física se substituyen por el consentimiento, desde que los hombres convencidos de la utilidad de ese cambio, fundan su actividad más bien en los contratos que en la fuerza. De esta manera se presenta la sociedad en su nueva etapa como un organismo contractual. La intervención del contrato en todas las manifestaciones del orden social crea una organización que ya no se funda en la fuerza, sino en la voluntad, y puede llamársela "Organismo consensual".

En esta concepción de Fouillée la sociedad debe considerarse como una individualidad activa, como una unidad viviente, cuyas funciones se cumplen con un proceso semejante al orgánico, por la especialización de las partes y la solidaridad del conjunto, pero en el que predominan los factores síquicos colectivos por la intervención de la inteligencia y de la voluntad.

El profesor Cornejo, de la Universidad de Lima, parece que aceptara también la teoría de Fouillée, cuando dice que el agregado social tiene fondo físico y orgánico, y forma síquica, y que la inteligencia de los componentes sociales no destruye el carácter orgánico del todo, aunque lo modifica profundamente dándole una dirección especial. Partiendo de la base generalmente admitida de que la sociedad no ha venido de un contrato, sino que las necesidades naturales la han creado a semejan-

za de los otros organismos, dice que como los miembros se dan cuenta de la unidad que forman, de las ventajas que les procura la existencia es común, y de la posibilidad de aumentarlas mediante una adaptación más perfecta entre el todo y el medio, y entre el todo y las partes, se desarrolla así un proceso tético (finalista) y se producen hechos especiales que deben clasificarse y estudiarse en cuadros especiales, distintos a los que enmarcan los simples fenómenos biológicos y síquicos. Si en la vida orgánica sólo dominan sentimientos creados por el mero interés individual, fundados en el placer y en el dolor, que apenas organizan los instintos de conservación y de reproducción, en la vida social se advierte la intervención de la inteligencia, que crea el concepto ideológico de una sociedad consciente y voluntaria, verdadera invención social que, aun teniendo bases físicas y orgánicas, está dirigida por estímulos síquicos que no tienen los organismos animales. Por este proceso, las costumbres, cuando adquieren formas regulares y precisas, se organizan en instituciones, que son la cristalización de los deseos y creencias antes difusos.

En concepto de Cornejo no se puede negar que los fenómenos sociales participan de la naturaleza de los fenómenos orgánicos, sin que por esto quiera decir que la sociedad sea un animal o un vegetal, sino una forma superior de la vida, o como dice Spencer, un super-organismo, especial y distinto de los demás, con fenómenos más complejos y variados. Por esto, concluye el citado profesor "no se debe confundir la vida social con la vida orgánica, ya que las funciones sociales se complican con elementos y factores de que carecen las funciones biológicas, de donde se deduce que únicamente los principios generales de la biología como la selección, el equilibrio, la adaptación, pueden aplicarse a la vida social". Parece que la concepción sociológica de Cornejo procura conciliar la doctrina organicista con la doctrina sicológica.

También puede citarse entre los partidarios de la escuela biológica al profesor De Greef, de la Universidad de Bruselas, quien opina que las sociedades humanas son organismos aunque de una clase superior a los demás, y que sus órganos se forman como en los seres vivientes por el funcionamiento habitual de las propiedades sociales según vías determinadas, de modo que las diferentes actividades sociales dan nacimiento a los diferentes órganos de las sociedades. Estos órganos, que en concepto suyo son las instituciones, son los que regulan, facilitan y moderan el ejercicio de la vida social. Así por ejemplo, a las instituciones económicas las llama órganos económicos, como los ferrocarriles, los Bancos, los establecimientos comerciales, etc. Sostiene que las sociedades,

como todos los seres vivientes, obedecen a las leyes naturales de estructura y de crecimiento, y se esfuerza en aplicar a los hechos sociales ciertas leyes biológicas, como la de que las estructuras últimamente formadas son las primeras en degenerar, en el orden inverso de su evolución progresiva, ley que se funda en el hecho fisiológico de que los órganos que viven primero son los últimos en morir, como pasa con el corazón.

El profesor George Nicolai, emigrado de Alemania, y quien ejercía el magisterio en las Universidades argentinas, trató de remozar el criterio biológico de la sociología y dejando a un lado la Escuela Organicista, y anatematizando el darwinismo sociológico, propone una sociología biológica como método y como aspiración de esta ciencia. El dice que el llamar o no llamar organismo a una sociedad no tiene importancia, a menos que con ésta comparación se entienda lo que Spencer quería expresar, a saber: que la sociedad debe considerarse como producto de un crecimiento orgánico y que se debe estudiar según los métodos generales que se han acreditado en el estudio de la vida. Sostiene que la Sociología, como también la Sicolología, por el mero hecho de tener por objeto indudables fenómenos vitales, son en el fondo ciencias esencialmente biológicas, lo cual, en su opinión no se pondría en duda si la Biología estuviera más avanzada y pudiera desalojar a la metafísica, que colma hoy las lagunas de la ciencia positiva. Con su criterio biológico afirma que las mismas leyes del crecimiento, de la diferenciación y de la división del trabajo que rigen el desarrollo orgánico, rigen también el de la sociedad, según sean estas de insectos o de hombres, o de otro animal cualquiera.

A este respecto es bien interesante el siguiente ejemplo que trae Nicolai para comparar la formación de un organismo biológico, con la organización de una sociedad. Se trata de las hidromedusas, en que los individuos de grado inferior, los pólipos, pueden vivir aisladamente, pero generalmente crecen apiñados en un tronco, como las flores de un árbol. En este caso la asociación conduce a la diferenciación y a la división del trabajo: uno de los pólipos se transforma en vejiga natatoria que sirve a toda la comunidad de *flotador*; otros, se truecan en *guerreros* que con sus cápsulas urticarias defienden a la sociedad; otros, para dedicarse a la caza, se alargan y con sus largos brazos cogen la presa para entregarla primero a los compañeros que han adquirido la facultad de segregar jugos digestivos y luego al compañero *estómago* que absorbe el alimento y lo distribuye entre todos los asociados.

Afiliado a la doctrina evolucionista y desde su punto de vista sociológico sienta Nicolai en su primer libro los fundamentos de la socio-

logía biológica y afirma, por ejemplo, que los instintos de simpatía, solidaridad y subordinación, los comienzos de las organizaciones (familia, gobierno, etc.) los principios esenciales de la división del trabajo y de la diferenciación, de la individualización y de la previsión, todas estas energías, manifiestas o latentes, se encuentran ya en las sociedades animales; el hombre ha heredado ese capital para trabajarlo con su gran cerebro y su razón libertadora.

En su libro "*Ensayos de un Biólogo*" (1939) dice Julián Huxley: "El hombre es un organismo; sus comunidades están compuestas de unidades ligadas unas a otras para el bien común en una división del trabajo que se opera por el mismo camino que en las células de un metazoario y no pueden escapar a los efectos de su medio terrestre. Por ésto hay razón para suponer que los procesos de evolución en el hombre y en las sociedades humanas, por una parte, y en los organismos inferiores, por otra, han de tener en común algo importante y en realidad fundamental, algo que si pudiéramos desentrañarlo nos ayudaría en el estudio de lo uno y de lo otro".

Estas palabras de Huxley justifican la importancia que siempre se le ha dado a la biología para el estudio de los problemas sociales. Así como en el hombre todos los órganos de su cuerpo guardan estrecha vinculación para conservar el bienestar, del mismo modo en los cuerpos sociales cuando se trata de alterar o reformar uno de sus componentes no se deben descuidar los efectos que una medida unilateral puede causar en perjuicio del bienestar general. La íntima correlación que existe entre los diversos estamentos sociales obliga al estadista a tomar vistas y consideraciones de conjunto para evitar traumatismos de funestos alcances para la salud colectiva.

ESCUELA FISICA

En la escuela física podemos agrupar dos tendencias; la una, que podría llamarse *Mecanicista*, que ve a las sociedades humanas por un aspecto mecánico, y considera los fenómenos sociales bajo el dominio de las fuerzas físicas. Y otra, que podríamos llamar escuela *Naturalista* y que ve a las sociedades sometidas al predominio de las fuerzas naturales, a la acción determinante del medio físico y territorial. Dentro de esta última tendencia situamos a los sociólogos que atribuyen al clima, a la naturaleza del suelo, a la geografía, la causalidad determinante de los hechos sociales, entre los cuales el medio físico es, indudablemente, el agente principal, aunque no de un valor tan grande como para atribuir-

le toda la fuerza del proceso social, como lo estudiaremos en el capítulo de los factores físicos.

Se recuerda que Comte empezó llamando la sociología "Física social" y que proyectó el estudio de la sociedad desde un doble punto de vista: en su estructura (estática-orden), y en sus funciones (dinámica-progreso) tratando con alguna extensión estas nociones de dinámica y estática sociales.

También Spencer escribió una obra sobre estática social, pero donde puede verse una orientación definida de los estudios sociales hacia la física, es en el "*Sistema de la Naturaleza*" del barón de Holbach (1723-1789), quien hizo extensivas a las sociedades humanas las mismas leyes de atracción y repulsión que rigen el universo, el sistema solar y la materia inorgánica. "En todos los fenómenos que el hombre nos presenta desde el nacimiento hasta su fin, dice Holbach, no vemos más que una sucesión de causas y efectos necesarios, o conformes a las leyes comunes a todos los seres de la naturaleza. Todas sus maneras de obrar, sus sensaciones, sus ideas, sus pasiones, sus antojos, sus acciones, son consecuencia necesaria de sus propiedades y de las que se encuentran en los seres que lo mueven. Todo lo que pasa en el hombre, y todo lo que él hace son efectos de la fuerza de inercia, de la gravitación sobre sí, de la virtud atractiva y repulsiva, de la tendencia a conservarse, en una palabra, de la energía que le es común con todos los seres, y que no hace más que mostrarse en el hombre de una manera particular, conforme a su naturaleza también particular".

Alberto Schaeffle, aunque siguió muy de cerca las analogías biológicas de Spencer, no desechó en su obra "*Estructura y Vida del Cuerpo Social*" la teoría de Holbach, sugiriendo que el ejemplo del conjunto de la naturaleza, los diversos cuerpos orgánicos e inorgánicos que éste encierra se presentan como grandes sociedades compuestas de imperios de átomos, movidos por atracciones y repulsiones entre sus elementos y el mundo exterior, y que por lo tanto, la vida del cuerpo social debía explicarse como un conjunto de acciones atractivas y repulsivas recíprocas, muy variadas, de los elementos sociales activos, de todos los objetos sociales de voluntad, de todas las personas y todos los grupos constituidos.

León Winiarski, sociólogo suizo (*El Materialismo Histórico y la Mecánica Social*), es otro de los autores que han tratado recientemente de considerar la sociología "como una mecánica social de contenido económico, cuyo objeto es el estudio de las atracciones de los individuos de una sociedad". Para este autor la ley que permite explicar to-

dos los fenómenos sociales es el principio fundamental de la mecánica, del mínimo esfuerzo; atribuye la armonía entre los elementos sociales a las mismas leyes de equilibrio que en los cuerpos inorgánicos producen las combinaciones químicas y compara los conflictos y las luchas de donde nacen las instituciones sociales a los choques de los átomos que producen la luz, el calor y la electricidad.

En sus "*Principios de Sociología*" dice Giddings: "La evolución social es una faz de la evolución cósmica y la energía social es una transformación de la energía física".

Entre los seguidores de estas teorías se cita a Spiridion Haret de Rumania (*Mecánica Social* - 1910) y a Portuondo y Barceló (*Apuntes sobre Mecánica* - 1912 - Madrid).

La concepción mecanicista de la sociedad, como un dominio de fuerzas, no puede mirarse a priori como objeto de irrisión. Desconocido todavía el origen del movimiento, comprobada la energía intra-atómica y admitiendo que la materia es única y se halla constituida por una colosal condensación de energía, las atracciones y repulsiones físicas, fuerza e inercia, guardan aún misterios cuyo descubrimiento puede repercutir en esta ciencia que al principio llamó Comte Física Social. Si por las atracciones y repulsiones se manifiestan las fuerzas físicas de la gravitación, del calor y la electricidad, no sabemos de modo preciso qué influencia puedan tener esas fuerzas en los fenómenos sociales, de los cuales el primero de todos, la asociación humana, presenta cierta analogía con las afinidades que se observan entre los cuerpos inorgánicos.

Sin embargo, sería un error estudiar las sociedades humanas dentro del simple radio de la física, y parece vana pretensión tratar de resolver los problemas sociales por medio de ecuaciones. Si es verdad, como dice Nicolai, que en el mundo no existen más que electrones, campos y cuántos y que de las relaciones que median entre estos elementos puede deducirse todo lo que acontece en el universo, inclusive lo que sucede entre los hombres, también es verdad que las sociedades humanas tienen una esencia bien diversa de la que tienen los seres inanimados. Es evidente que la sociedad y la moral son cuestiones exclusivamente humanas, y cuando la humanidad haya desaparecido, seguramente seguirán existiendo los electrones.

No obstante, las leyes de la mecánica pueden prestar buenos servicios a la sociología. Así por ejemplo, la gran división ideada por Comte y Spencer y ampliada por Ward, de Sociología dinámica y estática, debe ser conservada, pues aunque desechemos la realidad mecánica de la sociedad, aquella división es bien útil para estudiar los hechos sociales,

o en su función activa, de lucha, de movimiento (dinámica), o en su estado de equilibrio, de reposo (estática), aunque este equilibrio sea transitorio. Nos parece también que se puede aprovechar esta división, esta analogía que nos suministra la física, para estudiar las instituciones sociales en su substrato, en su infra-estructura, es decir, en lo estabilizado y permanente de ellas (estática), y en sus cambios o mutaciones de forma (dinámica) ya que algunas instituciones antiguas: el estado, la familia, la sociedad, la religión, parecen contener una osatura interior, persistente y duradera en su esencia, aunque transforman sus modalidades según las circunstancias.

Nuevos interrogantes sugieren para la interpretación de algunas actividades sociales los últimos adelantos en la cibernética con la utilización de las transmisiones eléctricas en las máquinas de calcular y en los órganos de mando de los dispositivos automáticos (robots, computadores electrónicos, aparatos dirigidos por radio, etc.) aunque es aventurado suponer que los actos humanos puedan ser gobernados en el futuro por máquinas dotadas de ciertas facultades de inteligencia y que hoy prestan valiosa colaboración en las labores intelectuales del hombre.

ESCUELA SICOMECHANICA

Nos permitimos calificar con este nombre, la concepción sociológica del celebrado autor norteamericano Lester F. Ward, quien funda su sistema en la preponderancia de las fuerzas síquicas en el proceso social, pero asignándoles a estas fuerzas una función mecánica.

Parte Ward de la teoría evolucionista: éter universal, elementos químicos, compuestos inorgánicos, compuestos orgánicos, protoplasma, plantas, animales, el hombre, la síquis (sensación, percepción, deseo, voluntad, entendimiento) y al fin de este proceso nos presenta la sociedad como obra de la síquis humana, de un impulso télico (finalista), voluntario si se quiere, pero producto de una voluntad movida por el impulso físico prevaleciente, que no puede ser otro que el placer o el dolor; impulso que busca en último término el acabado (achievement) humano, obedeciendo a un principio universal, cósmico, constructivo, creador y conservador, que él llama *sinergia* para expresar su doble carácter de energía y de mutualidad o cooperación. Esta sinergia social (resultante de la inter-acción de las diferentes fuerzas sociales, todas centrifugas y destructivas en sí mismas, pero que al combinarse se neutralizan), produce las estructuras sociales que forman la estática social. Como ejemplos de estructuras cita el clan, la familia, la sociedad, el esta-

do. En un sentido más concreto (más amplio dice Ward, no sabemos por qué), las estructuras se pueden llamar instituciones: el gobierno, el matrimonio, la propiedad privada, las iglesias.

Las estructuras, dice el autor que comentamos, son todas el resultado de una forma cualquiera de lucha entre las fuerzas sociales, por lo cual el carácter centrífugo y destructivo de cada fuerza resulta neutralizado, y cada fuerza obligada al trabajo constructor de la sociedad.

Formando esas estructuras, las fuerzas diversas se equilibran, se conservan y se transforman en energía y en potencia. Una vez creadas las estructuras se convierten en depósitos de poder, y mediante ellas es como únicamente se verifica todo el trabajo social. Todas esas estructuras mantienen relación entre sí, y el cumplimiento de sus funciones las pone en contacto y hasta en lucha unas con otras. Esta lucha moderada entre las estructuras sociales produce el mismo efecto que las otras luchas, y conduce a la organización social general. El resultado final es el orden social, la sociedad misma como un todo organizado, un vasto almacén de energía social en reserva para uso de las instituciones humanas.

El tránsito de lo estático a lo dinámico se efectúa por virtud de la misma reserva de energía que almacenan las estructuras: su mismo exceso produce la ruptura del equilibrio. Si la estática social se define como las fuerzas sociales en equilibrio, la dinámica puede definirse: el movimiento y el cambio producidos como el resultado de las fuerzas. El agente dinámico reside en los sentimientos, o sea en la parte afectiva del espíritu. El sentimiento actúa como fuerza a través de las mil formas del deseo apetitivo, constituyendo los impulsos o las fuerzas impelentes y los motivos o fuerzas en movimiento, todo lo cual puede comprenderse bajo el nombre de voluntad, en el sentido que le da Schopenhauer al concepto de voluntad, o sea: la fuerza universal, anímica, la energía propulsora del mundo, operando bajo el impulso de la ley de la razón suficiente o causación mecánica. La ley física de la mente es que el impulso motor sigue a las impresiones del sentido, como el efecto a la causa y así como en la física mecánica, en la física mental el efecto es proporcional a la causa y actúa en dirección de la causa. Como generalmente el deseo, la voluntad, requieren esfuerzos y remoción de obstáculos, se producen así las transformaciones, los cambios en el mecanismo social. De modo que la remoción de obstáculos para la satisfacción del deseo, es la causa íntima de todo progreso social: transforma el medio, lucha contra las tendencias opresoras de los códigos y contra las costumbres anticuadas, inicia reformas, etc. Si las estructuras viejas y perjudiciales

oponen demasiada resistencia, a la larga se produce una revolución. Constituye esto, en suma, el proceso dinámico de la sociedad.

Lo curioso del sistema de Ward, es que, considerando la sociedad como un dominio de fuerzas, como un mecanismo que se mueve en el mismo orden de la mecánica física, les asigna a estas fuerzas un carácter especial: sicológico y social, y no vacila en afirmar que "el entendimiento propio o facultad intuitiva constituye el elemento directivo de la sociedad, y el único medio por el cual pueden ser examinadas las fuerzas sociales". Para llegar a esta conclusión advierte que si las fuerzas sociales son fuerzas naturales, impulsos ciegos que obedecen a las leyes mecánicas, hay sin embargo una restricción y un control de energía social, papel que le asigna a un agente télico o director, que no es sino aparentemente dualista, porque la base de su sociología es esencialmente monista, ya que al considerar todo organismo vivo como un mecanismo organizado para la provisión y expansión voluntaria de la energía no olvida decir que la fuerza que reside en el mundo orgánico se deriva toda de las propiedades del protoplasma, y éstas a su vez se derivan de las afinidades químicas, para concluir que toda energía originariamente emana de las fuerzas primarias de la gravitación y radiación que penetran el universo. Es por esto por lo que hemos llamado la sociología de Ward con el nombre de sico-mecánica, porque aunque él admite la función sicológica—sentimiento, voluntad y pensamiento—en la evolución social, no puede sustraerse el criterio mecanicista y físico, como se advierte en esta transcripción que tomamos de su "*Compendio de Sociología*": Si la gran ley de conservación de la energía y de la correlación de las fuerzas, que ha puesto el orden en el caos del mundo físico, pudiera aplicarse al mundo síquico y social, aun a costa del sacrificio de un falso orgullo, la ventaja sería asombrosa. Si realmente se pudiera establecer una dinámica del espíritu, y una mecánica de la sociedad, la era de la especulación en este campo cesaría y comenzaría la era de la ciencia".

En el "*Curso de Filosofía*" de Lahr, encontramos los mismos principios de que se sirve Ward para su concepción de los deseos o apetitos humanos como fuerzas. Transcribimos de aquel ilustrado expositor: "La vida, que es un conjunto de funciones, supone un cierto número de facultades, es decir de fuerzas y poderes de obrar; esto supuesto, toda fuerza es esencialmente un resorte que tiende a ejercitarse. Por esto, todo ser vivo, por lo mismo que vive, tiende a vivir, es decir, a conservarse, a desarrollarse, a actuar todo lo que guarda en potencia, como dice Aristóteles. Por consiguiente, nuestra sensibilidad es por naturaleza un principio de actividad, un hogar de energías orientadas en cierto sen-

tido, las cuales constituyen necesidades y tendencias a obrar de cierta manera; son las inclinaciones de cuya satisfacción resulta el placer. Lo verdaderamente primitivo en nosotros no es pues el placer, sino la inclinación, la actividad: el placer es el efecto o la consecuencia de la tendencia (o del apetito como dice Ward). (1).

Lahr admite que hay en nosotros inclinaciones innatas o tendencias primitivas, de donde resulta el placer, pero éste, una vez experimentado, da origen a nuevas inclinaciones y a nuevas tendencias, de lo cual resulta que el placer, al principio efecto de la actividad (o del apetito), se convierte después en causa. (1).

ESCUELA REALISTA U ONTOLOGICA

La escuela realista de la sociología podríamos definirla así: la que partiendo de la realidad del ser colectivo, y considerándolo como una entidad independiente de los individuos, no admite otra fuerza social que la del mismo grupo, la cual actúa en forma de coerción sobre los hombres, quienes en la vida social no son más que la materia intermedia, plástica, que el factor social modifica y transforma.

Vamos a explicar las diversas partes de esta concepción sociológica, la más en boga hoy por el prestigio que le dio la obra de Emilio Durkheim, fundador e inspirador del "*L'Année Sociologique*", muerto en 1917, pero cuyas orientaciones siguen animando la labor de sus discípulos y seguidores, quienes forman un verdadero grupo de sociólogos ilustres, entre los cuales debemos citar a Levy Bruhl, Gaston Richard, Marcel Mauss, Fauconnet, Simiand, etc., los cuales, si han modificado en parte las ideas de Durkheim, siguen fieles al criterio objetivista del fundador y a la idea básica del realismo social, de lo social considerado como una realidad sui-generis, distinta de lo biológico, de lo mecánico y de lo psicológico.

La escuela realista funda su sistema en tres postulados principales: 1) La realidad colectiva, independiente de los individuos; 2) la realidad de los hechos sociales; 3) el poder coercitivo de los hechos sociales sobre las conciencias particulares, siendo esta condición de coerción lo que los distingue y los hace reconocer como verdaderos hechos sociales.

Expliquemos con algún detenimiento la razón de estos principios:

1º) La sociedad no es una simple colección de individuos, sino un ser

1) - Véase Lester F. Ward —"Compendio de Sociología"— Págs. 77, 216, 220, 226, 228, 267— "Sociología Pura"— Págs. 193 y siguientes. "Factores Síquicos de la Civilización"—Págs. 2, 5, 6, 39 y 70-107 y siguientes.

que tiene su vida, su conciencia, sus intereses, su historia. No es una simple suma de individuos, sino que el sistema formado por su asociación representa una realidad específica que tiene sus caracteres propios. Aunque la sociedad no puede existir sin los individuos, sin embargo es otra cosa: un todo no es idéntico a la suma de sus partes; aunque nada sea sin ellas, las propiedades de éstas difieren de las suyas. La célula viva no contiene más que partículas minerales, y sin embargo, es de toda evidencia imposible que los fenómenos característicos de la vida residan en los átomos de hidrógeno, de oxígeno, de carbono, o de ázoe, que componen la célula. La vida no puede tener su asiento, sino en la sustancia viva en su totalidad. No son las partículas no vivientes de las células las que se alimentan, se reproducen y viven, es la célula misma y únicamente ella. Lo mismo puede decirse de todas las síntesis. La dureza del bronce no está en el cobre, ni en el plomo, ni en el estaño que han servido para formarlo, sino en la mezcla de los tres componentes. Lo mismo pasa en la sociedad respecto de los individuos. El compuesto social se diferencia específicamente de los componentes, porque la asociación no es un fenómeno infecundo, sino un factor activo. Existe, pues, un verdadero reino social, tan diverso del reino síquico, como éste lo es del reino biológico, y éste a su vez del reino mineral. De qué elase es esta síntesis, química, o mecánica?. Durkheim parece considerarla como de condición química, aunque le reconozca una esencia mental. Sin embargo él no deja de llamarla social, dándole a este nombre una categoría que antes no tenía, elevando lo social, como ya lo hemos visto, a la altura de los otros reinos de la naturaleza, según la tradición comteana.

En consecuencia, la vida social no puede explicarse por factores puramente psicológicos, es decir, por estados de conciencia individual.

(1). Si de toda sociedad se derivan fenómenos nuevos, diferentes de aquellos que resultan de las conciencias solitarias, hay que admitir que estos hechos específicos residen en la sociedad misma que los produce, y no en sus partes, es decir, en sus miembros. Por lo tanto, la realidad colectiva es independiente de los individuos.

2º) Así como los seres colectivos, los hechos sociales tienen una realidad especial y no pueden confundirse con los fenómenos orgánicos, que consisten en representaciones y en acciones, ni con los fenómenos síquicos, que no existen más que en la conciencia individual; constituyen pues, una especie nueva y así deben ser considerados.

1) - Conciencia: darse cuenta de que se piensa, de que se quiere y de que se siente. La conciencia da lugar a los fenómenos sensitivo, perceptivo y volitivo.

Cuando yo cumplo —dice Durkheim— mi tarea de hermano, o de esposo, o de ciudadano y cuando ejecuto los compromisos que he contraído, desempeño deberes que están definidos en el derecho o en las costumbres y que existen fuera de mí y de mis actos. Aunque esos deberes estén de acuerdo con mis sentimientos y aunque yo sienta interiormente la realidad de ellos, no por eso deja esa realidad de ser objetiva, porque no soy yo quien los ha hecho, pues los he recibido con la educación. Cuántas veces ignoramos el detalle de las obligaciones que nos incumben y tenemos que consultarlas en el código, o con los intérpretes de la ley?. Así mismo, las creencias y las prácticas religiosas, las encuentran hechas los fieles desde que nacen; si existían antes que él, es porque existen fuera de él. El sistema de signos de que me sirvo para expresar el pensamiento, los instrumentos de crédito que utilizo en mis relaciones comerciales, etc. funcionan independientemente de los usos que yo hago de ellos, y aunque no los usara, no por eso dejarían de existir, ha podido agregar Durkheim, para precisar el concepto. Tenemos, pues, maneras de obrar, de pensar y de sentir, que presentan la notable propiedad de que existen fuera de las conciencias individuales.

Estos hechos, por lo mismo que tienen una realidad especial y propia, deben ser tratados como cosas. De qué modo?. Considerándolos en sí mismos, como desprendidos de los sujetos conscientes que los representan; hay que estudiarlos afuera, como cosas exteriores. No quiere decir que los hechos sociales sean cosas materiales, sino que pueden mirarse por este aspecto aunque de otra manera, considerando como cosa todo lo que puede ser objeto del conocimiento, todo lo que el espíritu no puede comprender por el simple análisis mental, sino a condición de salirse de sí mismo, por las vías de la observación.

Tratar los hechos sociales como cosas, no es clasificarlos en tal o cual categoría de lo real, sino observar respecto de ellos una cierta actitud mental. A quienes consideran forzado este razonamiento hay que recordarles que parece más difícil aún tratar como exteriores los fenómenos síquicos, y sin embargo sabemos que la psicología tiene una rama especial experimental que estudia los sentimientos y emociones con un criterio objetivo. Así, pues, más que los fenómenos síquicos, los hechos sociales pueden ser mirados como cosas. En efecto, el derecho existe en los códigos, los movimientos de la vida cotidiana se escriben en cifras estadísticas, las modas se materializan en los vestidos, los gustos en las obras de arte.

3º) Antes de hablar del poder coercitivo de los hechos sociales, veamos la definición que de éstos da Durkheim, puesto que en ella está

contenida la base principal de la sociología realista: "El hecho social se reconoce en el poder de coerción externa que ejerce, o es susceptible de ejercer sobre los individuos, y a su vez, la presencia de este poder se reconoce, o bien por la existencia de una sanción determinada, o bien por la resistencia que el hecho opone a toda empresa individual que trata de violentarlo".

El poder imperativo o coercitivo de los hechos sociales se les impone a los individuos, quiéranlo o no lo quieran. Cuando nos conformamos de buen grado a los modos de pensar, o a los tipos de conducta que impone la sociedad, no sentimos la coerción, pero no por esto deja esta de existir, como lo prueba la circunstancia de que la coerción se hace sentir tan pronto como intentamos resistir a las normas vigentes. Si tratamos de violar las normas del *Derecho*, estas reglas reaccionan contra nosotros para impedirnos, si aún es tiempo, la ejecución del acto prohibido, o para anularlo y restablecerlo bajo su forma normal si ya está ejecutado, o para hacérselo expiar, si no puede repararse de otro modo. Si se trata de máximas puramente morales, la conciencia pública previene todo acto que le sea ofensivo, por medio de la vigilancia que ella ejerce sobre la conducta de los ciudadanos, y por las penas especiales de que dispone para ello. Hay casos en que la coacción es menos violenta, pero nunca deja de existir. Por ejemplo, si no me someto a las convenciones humanas, si al vestirme no tengo en cuenta los usos de mi país y de mi clase, la risa que provoco, el alejamiento en que se me coloca, producen aunque de manera más atenuada los mismos efectos de una pena efectiva. Y esa coerción puede ser indirecta, aunque no menos eficaz: yo no estoy obligado a hablar el idioma de mis compatriotas, ni a emplear las monedas corrientes, pero es imposible que hiciera otra cosa. Si tratara de escapar a estas necesidades, mi tentativa fracasaría miserablemente. Como industrial podría trabajar con métodos y procedimientos del siglo pasado, pero al hacerlo me arruinaría seguramente. Tan real es esta coerción que aun en caso de libertarme de las reglas corrientes y violarlas con éxito, no podría hacerlo sin emplear contra ellas una lucha. No hay innovador, por muy afortunado que sea, cuya empresa no tenga que chocar violentamente contra los hechos sociales consagrados.

Hay todavía, aparte de las reglas jurídicas, morales, religiosas, modas, sistemas financieros, etc., otros hechos que aun sin presentar formas cristalizadas, u organizaciones definidas, tienen la misma objetividad y el mismo ascendiente sobre el individuo: son los que se llaman *corrientes sociales*. Así, en una reunión, los grandes movimientos no se

originan en ninguna conciencia particular, no salen de nosotros mismos, sino que nos vienen del exterior, y pueden obligarnos a nuestro pesar. Puede suceder que abandonándome a esos movimientos no sienta la presión que ellos ejercen sobre mí, pero ella se hará palpable tan pronto como trate de oponer mi resistencia, o de luchar contra ella. Aunque hayamos colaborado espontáneamente en la emoción común, la impresión que hemos sentido es bien distinta de la que habríamos experimentado hallándonos en soledad. Una vez disuelta la reunión, cuando han dejado de obrar sobre nosotros las influencias comunes, y nos hallamos solos con nuestras conciencias, vemos que los sentimientos que habíamos experimentado eran bien ajenos a nosotros, extraños a nuestro modo de ser y entonces nos damos cuenta de que nos habían influido más hondamente que si los hubiéramos provocado. A veces aquellos sentimientos en que participamos, nos causan después horror; tan contrarios eran a nuestra naturaleza. Así es como individuos, perfectamente inofensivos en su vida particular, pueden dejarse llevar a actos de atrocidad si se hallan en una multitud.

Para confirmar con una experiencia característica la anterior concepción de los hechos sociales, basta observar la manera como se educa a los niños. Cuando se miran los hechos como son y como han sido siempre, salta a los ojos que toda educación consiste en un esfuerzo continuo para imponer al niño maneras de ver, de sentir y de obrar a que él no podría llegar espontáneamente. Desde el comienzo de su vida lo obligamos a comer, a dormir a horas regulares; lo forzamos a la limpieza, a la obediencia; más tarde lo enseñamos a tener en cuenta el prójimo, a respetar los usos y las conveniencias, y lo obligamos al estudio y al trabajo. Lo que hace estos ejemplos particularmente instructivos, es que la educación tiene justamente por objeto formar al ser social, y en ellos puede verse, en pequeño, la manera como se ha constituido en la historia este ser social. La presión de todos los instantes que sufre el niño, es la misma presión del medio social, que tiende a modelarlo a su imagen, por mediación de los padres y maestros, que son los representantes de ese medio social.

Consecuencia de estas tres premisas fundamentales es la siguiente: que un hecho social no puede ser explicado más que por otro hecho social, es decir, que la causa determinante de un hecho social debe buscarse entre los hechos sociales antecedentes, y no entre estados de la conciencia individual.

Estas reglas son las que le sirven a Durkheim para tratar de quitarle a la escuela psicológica su base fundamental. El sostiene que cuan-

do se quiere explicar un fenómeno social por un fenómeno síquico, la explicación tendrá que ser falsa. Por eso insiste en afirmar que si la característica esencial de los hechos sociales consiste en el poder que tienen para ejercer desde afuera una presión sobre las conciencias individuales, es porque esos hechos no pueden derivarse de éstas y por consiguiente la sociología no ha de ser un colorario de la psicología. Este poder coercitivo de los hechos sociales está atestiguando que su naturaleza es diferente de la naturaleza individual, puesto que ellos no penetran en nosotros sino a la fuerza, o por lo menos, sentimos su influencia más o menos pesada.

Si la autoridad ante la cual se inclina el individuo, cuando piensa, siente u obra socialmente, lo domina hasta ese punto, es porque ella es un producto de fuerzas que le sobrepasan, y de la cual no podría rendir cuentas. Este influjo exterior que sufre el individuo no puede venir de sí mismo, ni es lo que en él pasa lo que puede explicarlo.

CRITICA DE LA ESCUELA REALISTA

A pesar de tan rotundas afirmaciones y de explicaciones tan repetidas e insistentes, el ilustre Durkheim, como todos sus discípulos y adeptos, abre anchos resquicios a su método, para que el factor individual y el elemento psicológico puedan mostrar su influencia en la función social. Y ahí es donde pierde la escuela realista su valía y su carácter, porque si pretendía colocarse en un plano meramente objetivo, si pretendía darles a los hechos sociales una distinta realidad y un poder propio de acción, dotarlos de vida, en una palabra, ha debido rechazar en ese mundo absoluto las fuerzas sociales del influjo individual y el factor psicológico.

Vamos a ver cómo después de esa bella ilusión del realismo sociológico, en que esta ciencia iba a dominar un mundo propio, y en que los fenómenos sociales se presentaban como una grande especie nueva, se ve obligada la escuela realista a transigir con ciertos principios invulnerables de la escuela psicológica. Y es el mismo Durkheim quien confiesa que la sociología no puede hacer abstracción del hombre y sus facultades, y que por el contrario, los caracteres generales de la naturaleza humana entran en el trabajo de elaboración de que resulta la vida social. Y aunque insiste en sostener que las representaciones y tendencias colectivas no tienen su causa generadora en ciertos estados de la conciencia individual, sino en el medio social, no puede menos de admitir la necesidad de que las conciencias particulares no se opongan a las

condiciones de ese medio social, no sean refractarias a él, con lo cual sin quererlo, vuelve a admitir que la inteligencia, la sensibilidad y la voluntad individuales, han dado y darán siempre el impulso al complejo mecanismo social (*“Les Règles de la Méthode Sociologique”* pág. 130). Expresamente lo reconoce así cuando atribuye a ciertos fenómenos síquicos grandes consecuencias sociales, como en el caso del funcionario público, que aprovechando la energía social que tienen en sus manos, ejerce su influencia sobre la constitución de la sociedad, que es lo que sucede con los hombres de Estado, y más generalmente con los hombres de genio.

Cuando considera Durkheim el medio social como factor determinante de la evolución colectiva, vuelve a admitir el elemento psicológico, porque descomponiendo este medio social, se ve que está compuesto de personas, como él mismo lo dice. Más explícito aparece en una transcripción que encontramos en un libro de Deploige, tomado de la *“Revue Philosophique”* (t. 20, pág. 632 - París 1885): “Ya que en la sociedad no hay más que individuos, ellos y solo ellos son los factores de la vida social... De qué, sino de individuos se halla formado el medio social? Todo pasa por las conciencias individuales y definitivamente de ellas emana todo. El todo no puede cambiar, si no cambian las partes y en la misma medida que éstas”.

Es claro que esta cita se refiere a un tiempo anterior al de sus últimos libros, en que quiso plantear rotundamente el principio del realismo social, pero conviene tenerla presente para entender el proceso de esta escuela, y el lastre psicológico de que jamás pudo librarse su principal sostenedor. Para terminar esta crítica ligera de la escuela realista, recordemos que si, según Durkheim “el hecho social se reconoce en el poder de coacción que ejerce, o es susceptible de ejercer en los individuos” no se puede desconocer que el concepto de coacción entraña una reacción psicológica, lo mismo en su aspecto activo, que en el receptivo, es decir, que la presión social para obrar sobre el individuo tiene que usar el vehículo mental, y de igual modo el individuo no puede sentir esa coacción sino por el conducto psicológico.

Debemos mirar, pues, en la Escuela Realista, una de las más bellas aspiraciones de la sociología, en cuanto pretende darle a esta ciencia un terreno propio en qué edificar las futuras construcciones sociológicas. Pero no podemos darle la primacía a la interpretación realista de los fenómenos sociales, hasta tanto que aquella escuela no descubra esa psicología sui-géneris de los grupos sociales, establezca sus leyes y demuestre la eficacia del método objetivo para contemplar como especies

nuevas, como realidades perceptivas, los hechos sociales, en una zona claramente independiente de las conciencias individuales. Hoy por hoy, repetimos, tal concepción no es más que una noble aspiración científica. Porque no basta la explicación realista de algunos hechos sociales en estados multitudinarios, que ya había estudiado Gustavo Le Bon y que por lo demás era de vieja y diaria observación, sino que habría que descubrir esas almas colectivas en los fenómenos ordinarios del proceso social, en las instituciones, en las diversas formas de la vida común, en las creencias, en los sentimientos generales de los grupos, o siquiera en los fenómenos sociales que se manifiestan muchas veces aparte de los conjuntos humanos organizados, aparte del espacio y del tiempo... Cuál es la naturaleza de esas formas de pensar y de obrar que se perpetúan en los siglos, de generación en generación, de un pueblo a otro, en varios pueblos a la vez distanciados geográficamente, sino el producto de la concepción individual, la herencia espiritual de los conductores, de los civilizadores, que han ido construyendo las culturas, a golpes de pensamientos y voluntades humanas?

Como datos importantes para el estudio crítico de la escuela realista, conviene anotar que la obra *“Las reglas del Método Sociológico”*, que nos ha servido para esta síntesis, fue publicada en una serie de artículos de la *“Revue de Philosophie”* en 1894 y que la tesis del realismo social de Durkheim, llevada a Francia transportándola de Alemania, provocó una gran reacción entre los sociólogos franceses. Así, por ejemplo, el ilustre Gabriel Tarde, calificó aquel postulado de ilusión ontológica, de concepción quimérica y fantasía, y acusó a Durkheim de “lanzarse de nuevo en plena escolástica, volviendo al realismo medioeval, creando para esa ciencia, por él confeccionada, un principio social mucho más quimérico que el antiguo *principio vital*”. Fouillée tachó de pura metafísica el hecho de concebir la sociedad, como existente fuera de los individuos; Andler llegó a decir que con la invención del realismo social, sólo se quería fundar una “mitología nueva”. Simón Deploige, acusó francamente a Durkheim de haber plagiado todo su sistema en la filosofía alemana, especialmente en la *“Ética”* de Wundt y en los libros de Lazarus y Steinthal, de Smoller y de Gumpłowicz y lo comprobó con abundantes transcripciones de estos autores.

En efecto, Lazarus y Steinthal sostenían desde 1860, que la colectividad no constituye una simple suma de individuos adicionados, sino una unidad sólida, cuyo carácter y naturaleza debe inquirirse y cuya estructura y desarrollo se hallan sujetos a leyes especiales; que el espíritu de la colectividad es cosa distinta de la masa de los espíritus indivi-

duales, y que es en el seno de la sociedad, en la participación en la vida colectiva, donde se forman la mentalidad de los individuos, por lo cual, lógica, cronológica y psicológicamente la sociedad es anterior al individuo. Lazarus insistía en la existencia de una conciencia social: decía que en toda comunidad, concejo o jurado, fiesta popular o motín, parlamento, o batallón, hay una conciencia colectiva, más o menos enérgica de la cual participan las conciencias individuales representativas de aquella, y que la conciencia que el todo tiene de sí mismo, no es la suma de las conciencias individuales, sino su potencia (potenz).

Lazarus, explicó después cómo se forma, y en qué consiste el espíritu colectivo: "La asociación, en su sentir, no es un fenómeno infecundo: allí donde varios hombres conviven, su actividad integra necesariamente un sistema de representaciones colectivas, que en adelante se impone a cada uno; surgidas de la actividad de los individuos, las representaciones colectivas adquieren después una existencia fuera y sobre los individuos, que han de contar con ellas. La realidad objetiva del espíritu colectivo se advierte al pensar en el idioma fijo, en el diccionario, en la gramática, en el derecho codificado, en el conjunto de ideas admitidas en una sociedad acerca de la naturaleza del hombre, de las necesidades morales, religiosas, estéticas, etc.

El espíritu colectivo se encuentra primero en los pensamientos y tendencias comunes, y luego se incorpora materialmente en los libros, en las obras de arte, construcciones y monumentos, en los sistemas económicos, y aun en los juguetes... el individuo que aparece en una sociedad, encuentra al mismo tiempo que un mundo de la naturaleza, un mundo del pensamiento, y experimenta de éste una verdadera presión".

Entre los precursores de la escuela realista, debe mencionarse a Luis Gumplowicz profesor de ciencias políticas de la Universidad de Gratz (Austria) desde 1875, y quien publicó sus "*Elementos de Sociología*" en Viena en 1887; autor además de las interesantes obras "*Derecho Político Filosófico*", "*La Lucha de Razas*", "*Compendio de Sociología*", que tenemos a la vista y de donde hemos extractado las siguientes bases de su sistema sociológico, por las que se verá muy claro que la concepción objetiva del hecho social, y el concepto de la fuerza determinante del medio social sobre el individuo, son semejantes a los de Lazarus y Steinthal, y posiblemente inspirado en estos autores, así como parece que Durkheim se inspiró en los mismos y en Gumplowicz.

"El esquema del estudio de la Sociología, dice el autor citado, debe ser éste: 1) Elementos sociales (bandas, hordas, grupos). 2) El hombre (corporal e intelectual) considerado como resultante de esos ele-

mentos. 3) El proceso social y sus productos sociales. 4) Los productos éticos, considerados como resultantes de la reacción entre el individuo y la sociedad.

"Lo que es primario en el fenómeno social es el hecho social. El pensamiento del individuo y las formaciones ético-sociales, como la religión, el derecho, la moral, se derivan de él, son secundarios. Lo que piensa en el hombre no es él, sino su comunidad social. La fuente de su pensamiento no está en él, está en el medio en que vive, en la atmósfera social en que respira, y no puede pensar más que según las influencias del medio social, tales como su cerebro las concentra... El individuo no representa en esto más que el papel del prisma que recibe los rayos que le vienen del exterior, y después de haberlos refractado, según leyes determinadas, los hace salir en una dirección determinada, bajo un color también determinado. El medio social en que el individuo viene al mundo, en que respira, vive y obra, he aquí lo que es esencial e inmutable; con relación a estos elementos que lo rodean, el individuo hasta en su edad madura, es más o menos receptivo. No son más que muy raras inteligencias las que llegan, en la edad madura, a poder desembarazarse de ese medio social, hasta el punto de poder pensar por sí mismos, aunque no puedan hacerlo nunca completamente".

También la concepción de los fenómenos sociales como una especie aparte e independiente de los orgánicos, inorgánicos y síquicos, fue preconizado por Gumplowicz, y quiso precisar esta diferencia observando que los fenómenos sociales no se producen jamás sino por la cooperación de una pluralidad de hombres, en tanto que los fenómenos síquicos tienen sus raíces en el espíritu del individuo.

Entendiendo, pues, este autor por fenómenos sociales, situaciones que se producen por la cooperación de grupos humanos y de comunidades, admite, sin embargo la necesidad de que éstos elementos influyan sobre el espíritu individual, para que se produzcan los fenómenos sociales, como la lengua, las costumbres, el derecho, la religión, etc.

Desarrollando el mismo principio: el grupo como elemento social primario, exige Gumplowicz, para que haya proceso social, que dos o varios grupos sociales heterogéneos se pongan en constante contacto, de modo que un grupo social homogéneo permanecerá en su estado brutal originario todo el tiempo que no sufra la influencia de otro grupo, o que no pueda él ejercer su acción sobre otro grupo. Para este autor, por lo tanto, el único motor de todo fenómeno social consiste en la acción recíproca de grupos heterogéneos, de modo que todo desarrollo de civilización no comienza sino desde que una horda es sometida por otra, y

siguiendo esta lógica, cada vez que ocurra un cambio en el estado de un grupo social, habrá que averiguar por qué intervención de otro grupo se ha producido ese cambio y para Gumplowicz esa intervención se explica por la tendencia natural de cada uno de los grupos a explotar al otro grupo, a dominarlo.

Como se ve, este concepto sociológico de Gumplowicz, es aparentemente muy simple pero si se lleva al terreno de la experimentación, acaso no podría explicar sino una mínima parte de fenómenos, pues además del motivo de lucha de razas o de grupos hay otros muchos motivos del proceso social. Quizás pueda tener aplicación esta teoría en los orígenes sociales, y en ciertos casos del proceso social internacional, en donde se observa que las guerras de conquista marcan un progreso en el grupo dominado o conquistado, por la influencia del grupo vencedor, y sin embargo, hay casos en que el avance social de una nación no requiere el choque directo de los grupos, pues basta simplemente la influencia innovadora y transformadora de las minorías directivas, sin ánimo de dominación, como fue el caso de Rusia, bajo Pedro el Grande, y el más reciente del Japón, en que una minoría selecta transplantó al oriente los adelantos de la civilización occidental.

Lo más notable de la sociología de Gumplowicz es su propósito de buscar las leyes universales aplicables a los fenómenos sociales, sin los cuales es imposible fundar la sociología como ciencia, pero el problema de las leyes sociales habremos de tratarlo en un capítulo aparte.

Basta esta síntesis del sistema de Gumplowicz, para establecer que el método sociológico de Durkheim, coincide con el de aquél en las bases principales de explicar el hecho social haciendo caso omiso de las influencias individuales, dándole al grupo el carácter de agente social, y considerando que los pensamientos y la conducta del hombre no son más que productos del medio social en que vive y obra.

ESCUELA SICOLÓGICA O NOMINALISTA

Para la Escuela Sicológica, la sociología no es otra cosa que una sicología social, entendiendo por ésta la ciencia que estudia los hechos y los fenómenos sociales como productos únicos del siquismo humano. En concepto de Gabriel Tarde, el más ilustre representante de esta escuela, la sociología necesita fundarse íntegramente en la sicología: en la sicología individual que estudia el yo aislado e impresionable por el medio físico externo, y en la sicología intercerebral o inter-sicología, que estudia los fenómenos del yo, impresionado por otro yo, es decir, por

sus semejantes, y el efecto producido por esta impresión sobre la voluntad, la sensibilidad y la inteligencia del individuo.

Esta escuela, que contradice abiertamente la concepción realista del hecho social, en cuanto hace de él abstracción independiente de los individuos, considera absolutamente imposible separar el hecho social del hecho individual, pues aquél —llámese texto de ley, institución, precepto moral— no puede ser una realidad viviente si no es interpretado por las conciencias individuales. La iniciativa del individuo puede hacerlo capaz de sustraerse a la voluntad colectiva, y su negativa a someterse a ésta viene a ser, a su vez, un hecho social, cuando esa conducta es imitada y generalizada en las conciencias cercanas. Los hechos sociológicos se explican, pues, por hechos psicológicos, a veces conscientes como los de la inteligencia, a veces subconscientes, como en los sentimientos, los deseos y las necesidades.

Además, si la sociedad no es más que un sistema de medios instituidos por los hombres para lograr ciertos fines, estos fines no pueden ser sino individuales, porque antes de la sociedad no existía más que el individuo. De éstos emanan las ideas y las necesidades que han determinado la formación de las sociedades, y si todo viene de él, necesariamente por él debe explicarse todo. Por otra parte, no hay más que conciencias particulares, por lo tanto es en ellas en donde se halla la fuente de toda evolución social. De modo que las leyes sociológicas tendrán que ser un corolario de las leyes más generales de la psicología, y por consiguiente la explicación suprema de la vida colectiva consistiría en hacer ver cómo ella se deriva de la naturaleza humana.

Ya Comte había dicho que el hecho dominador de la vida social es el progreso, y que éste depende exclusivamente de un factor síquico, cual es la tendencia del hombre a desarrollar cada vez más su naturaleza.

Tampoco Spencer, a pesar de su concepción organicista, había excluido el siquismo individual en su método sociológico. Según él, los dos factores primarios de los fenómenos sociales son: el medio cósmico y la constitución física y moral del individuo, pero el medio no puede tener influencia sobre la sociedad sino al través del individuo, quien viene a ser así el motor esencial de la evolución social. Si la sociedad se forma, es para permitir al individuo cumplir sus fines naturales, y todas las transformaciones por que ha pasado aquella no tienen más objeto que facilitar la realización de estos fines. La ciencia de la Sociología —sigue diciendo Spencer— parte de las unidades sociales, constituidas física, emocional e intelectualmente, que tienen ciertas ideas adquiridas y los

sentimientos correspondientes. Por ejemplo: en dos de estos sentimientos, el temor a los vivos, y el temor a los muertos, encuentra aquel autor el origen del gobierno político y del gobierno religioso. Si Spencer admite que una vez formada la sociedad, reacciona sobre los individuos, no le reconoce a ésta el poder de engendrar directamente el menor hecho social, sino simplemente el papel de mediadora en las relaciones inter-individuales— y esta acción y reacción que el cuerpo social ejerce sobre sus miembros no puede tener nada específico, puesto que los fines sociales no son nada en sí mismos, sino una simple expresión, tomada de los fines individuales.

La posición de la escuela psicológica, puede resumirse en esta frase de uno de sus sostenedores: "La Psicología es a la Sociología, como la aritmética es a las demás ciencias matemáticas: la domina y la gobierna".

Si la escuela realista defiende la autonomía y la objetividad de los fenómenos sociales, los psicólogos sostienen que el fenómeno social es en su íntima esencia un fenómeno síquico, no limitada esta concepción de lo social a simple analogía, sino interpretando lo social como una verdadera realidad del orden psicológico.

De modo que para esta escuela, los fenómenos sociales son estrictamente fenómenos síquicos, y se producen por las relaciones intermentales de individuo a individuo. Consecuencia de estos principios es que el método seguido por la escuela psicológica para la investigación de la sociología, es el método subjetivo, en oposición al método objetivo de la escuela realista.

En concepto de Gabriel Tarde, el hecho social elemental, el fondo íntimo de la vida social, es un hecho psicológico: la *imitación*. Según él, ni una palabra diremos que no sea reproducción, ahora inconsciente, pero antes consciente y voluntaria, de algo que habíamos oído. No realizamos ningún rito religioso —una plegaria, el signo de la cruz— que no produzca determinadas expresiones tradicionales, o determinados gestos, establecidos al través de la imitación por nuestros antepasados; no obedeceremos ningún mandato civil o militar, ni ejecutamos acto alguno en relación con nuestros asuntos, que no se nos haya enseñado, o que no hayamos copiado de algún modelo. De modo que es característica constante del hecho social el ser imitativo. Y esta característica la considera exclusiva del hecho social.

La sociedad —dice Tarde— puede ser definida como un grupo de seres que se imitan unos a otros, o que sin imitarse actualmente son semejantes por hallarse en posesión de rasgos comunes que son copias viejas del mismo modelo antiguo.

En este sentido, se define la imitación como toda acción a distancia de un espíritu sobre otro; toda impresión de fotografía inter-espiritual, voluntaria o involuntaria, pasiva o activa. Por esta impresión mental a distancia, un cerebro refleja en otro cerebro, sus ideas, sus voluntades, hasta sus maneras de sentir. En este supuesto, la imitación caracteriza la vida social, lo mismo entre los animales que entre los hombres. Si el ser humano alcanza mayor grado de progreso es porque imita a mayor número de seres y los imita más profundamente y porque merced a la facultad del lenguaje intensifica la actividad imitativa, activa o pasivamente. Sostiene también este autor que la unidad social no está formada por el grupo humano sino que la constituyen las instituciones. En su concepto la sociedad no es un ser concreto y real sino un ser abstracto, una relación de seres y los elementos de la sociedad no son individuos ni grupos sino abstracciones que resultan de las relaciones mentales, inter-individuales. Estas relaciones son las que constituyen las costumbres y las instituciones.

Para Tarde cada invención da nacimiento a un ser y la imitación que la propaga mantiene la vida de esos seres, que son por ejemplo: la idea descubierta, la palabra convenida, el instrumento fabricado, el rito, la ley o las costumbres establecidas. Cada uno de esos seres, una vez formado, tiende a vivir por su propia fuerza, a hacerse aceptar por un número de hombres cada vez mayor y a su vez prolifera y se reproduce. Con este razonamiento concluye lógicamente que una "invención es en la ciencia social lo que la formación de una especie animal en lo biológico".

La escuela psicológica le niega a la escuela realista la posibilidad de establecer una psicología específicamente colectiva. Si admite que el hecho de la asociación tiene una repercusión profunda en la mentalidad de los individuos asociados, y que los siquismos individuales sufren en la vida social influencias recíprocas y profundas, no por eso acepta la idea de que la combinación y el juego de esas relaciones mutuas puedan crear una entidad psicológica especial, que pudiera estudiarse como una nueva psicología de los seres colectivos, prescindiendo de las leyes de la psicología individual. Esta escuela sostiene que no hay siquismo sino en el individuo, que no hay más psicología que la psicología humana, y que pretender interpretar los hechos colectivos y los grupos sociales por medio de una psicología super-humana, no puede ser más que una ilusión. Si conviene en que puedan usarse convencionalmente las expresiones *alma colectiva*, *conciencia colectiva*, *individuo colectivo*, para designar los estados síquicos de los individuos asociados, rechaza de plano la po-

sibilidad de que los hechos sociales tengan una vida propia y distinta y que esas ficciones puedan personificarse, como lo hizo la mitología con las pasiones humanas.

Tampoco acepta la escuela psicológica el principio realista de que el hecho social domine al individuo, y que no pueda substraerse a la coacción de su medio social. Si es verdad que al nacer nos incorporamos en una sociedad que tiene ya instituciones formadas y maneras de obrar que nos presionan fuertemente, no por ello ha de admitirse que esta fuerza social sea una fuerza fatal y ciega, puesto que ella se deriva de las acciones ejecutadas voluntariamente por nuestros antepasados, y la cual podemos nosotros modificar o reformar, como sucede efectivamente con las transformaciones que se llevan a cabo en las costumbres, en las creencias, en las leyes, en las instituciones, innovaciones que se deben a la acción individual, a la energía y a la fuerza intelectual de un solo hombre, o de un pequeño grupo de individualidades vigorosas que acometen una reforma substancial, original, que chocea contra la opinión general, contra los intereses del grupo, contra los sentimientos comunes, y sin embargo, acaba por imponerse, incorporando a la sociedad una nueva institución, o modificando profundamente las antiguas creencias u opiniones.

De modo que para la escuela psicológica el medio social no domina al individuo, y por el contrario, le reconoce a éste el papel preponderante en la evolución, la cual pierde así el carácter fatal, determinista, insondable y metafísico, que querían asignarle las otras escuelas sociológicas, desde los biólogos con su tiranía del progreso de la especie y la supervivencia de los más aptos, pasando por los mecanicistas con su dominio de las fuerzas cósmicas en que los hombres y las sociedades son juguetes mecánicos, hasta la escuela realista con su esclavizamiento del individuo dentro de una sociedad despótica, que se mueve por fuerzas oscuras, ciegas e ineluctables.

La evolución toma, con esta interpretación, un sentido individualista, al hacerla depender de la sucesión y concatenación de las invenciones, de las iniciativas y de las imitaciones que tienen, por única fuente, la inteligencia de los hombres geniales o ingeniosos, y al considerar todo hecho social como un producto de las relaciones intermentales de los individuos, como un hecho de imitación, como la repetición de un acto de iniciativa individual. Con este criterio habría que explicar las transformaciones sociales por la aparición accidental de algunas ideas, grandes o pequeñas, fáciles o difíciles, generalmente desapercibidas al principio, muchas veces anónimas, pero siempre ideas nuevas que se van a-

briendo paso poco a poco, y acaban por ser aceptadas o compartidas por todos los miembros del grupo, para cumplir así la obra modificadora.

CRITICA DE LA ESCUELA PSICOLOGICA

Podemos concluir en rigor lógico, que la tendencia predominante de esta escuela es el aspecto individualista, y por lo que hace a su principal sostenedor, Gabriel Tarde, quizá pueda afirmarse que su objetivo deseado fue la rehabilitación sociológica del individuo. Este concepto no podrá ser abandonado por la sociología del porvenir, como tampoco podrá prescindirse de la interpretación psicológica de los hechos sociales; pero esta interpretación no debe realizarse al través del solo siquismo individual, porque así se incurriría en el absurdo de considerar al individuo obrando con total independencia de su medio social y geográfico que es donde él vive y actúa necesariamente, lo cual es la verdadera realidad sociológica.

El error de la escuela psicológica consiste en querer tomar en cuenta únicamente el factor individual y mirar la sociedad como una relación exclusiva de pensamientos y sentimientos individuales, cuando la realidad es que los fenómenos sociales son esencialmente complejos y están sometidos a la acción del medio físico y social, aunque necesita en su función el mecanismo psicológico. A este respecto, podemos acoger los siguientes conceptos de José Gaos —ex-Rector de la Universidad de Madrid—: Con el término individuo se expresan realidades muy distintas: etimológicamente, individuo designa una realidad con la propiedad de la unidad indivisible que le caracteriza asimismo, o sin relación a otros seres... El individuo humano que forma parte de la humana sociedad, aun cuando empiece por ser individuo orgánico, es además individuo en un sentido único y eminente que hace también que el todo de tales partes individuales sea un todo sui-géneris... Los individuos orgánicos se necesitan con reciprocidad *biológicamente*; los individuos humanos, en cuanto tales, se necesitan con reciprocidad *vitalmente*. El individuo humano no es real sino en su convivencia con los demás, esto es, como realidad social. Por otra parte la sociedad es *real* tan solo como sociedad de individuos. Pero el hombre no puede darse sino en pluralidad. Lo primero que se necesita para que un ser humano exista es que por lo menos exista otro, existan dos. Esto basta para confirmar que individuo y sociedad son dos correlativas *abstracciones*, en cuanto tales igualmente irreales.

Otro de los errores de la escuela psicológica está en mirar el pro-

ceso social como derivado de un conjunto de invenciones producidas al acaso, o por el simple capricho individual, cuando la observación nos obliga a pensar que las invenciones obedecen generalmente a las necesidades impuestas por los diferentes estados sociales. En el proceso psicológico de la invención-imitación intervienen seguramente los agentes orgánicos y externos, las necesidades económicas, la lucha por la vida, el afán de mejorar el estado social, de acuerdo con las exigencias que determina el mismo proceso social, en el espacio y en el tiempo, aunque admitimos el hecho de que los primeros inventos fueron obra y milagro de la lógica individual.

La escuela psicológica puede tener razón al negar la posibilidad de una psicología exclusivamente colectiva o social, es decir, extraindividual. Las sociedades no piensan, y si las consideramos a veces como capaces de representar ideas y sentimientos, es porque extendemos imaginariamente al grupo el modo de pensar y sentir de la mayoría de los individuos que componen determinada sociedad.

Parece admisible, sin embargo, el concepto de una psicología colectiva o social, en cuanto se refiere a los fenómenos que la vida en común determina en los seres humanos, aunque muchos sostienen que en realidad la psicología es única, al mismo tiempo individual por un lado, y colectiva por el otro, según se mire el siquismo individual obrando en los hechos sociales o los factores sociales influyendo en la persona humana.

Hay todavía quienes opinan que se puede dividir la psicología en tres ramas: *individual, social y colectiva*. La primera es la propia de la actividad intramental, subjetiva, estrictamente personal; la segunda, o sea la psicología social, en concepto de Groppali, tiene por objeto el estudio de cómo se forma el espíritu común de una colectividad, emergiendo del choque de las acciones y reacciones de los individuos entre sí, y de la eficacia que este espíritu, transformándose a su vez de efecto en causa, ejerce en el tiempo, esto es, dinámicamente. La psicología social, sigue diciendo Groppali, tiene reservado su campo al estudio de los fenómenos siquicos, propios de los grupos sociales, *estables y organizados*, que viven en el tiempo y se desarrollan lentamente en la historia. La tercera rama de la psicología, o sea la psicología llamada especialmente colectiva debe restringir sus investigaciones a las leyes de los fenómenos emergentes súbitamente de agregados inorgánicos, accidentales y heterogéneos de individuos reunidos en el mismo espacio, por un mismo período de tiempo.

En síntesis, hay autores que proponen el estudio de las socieda-

des organizadas y estables como una ciencia especial de la psicología, que sería la psicología social, diferenciando este estudio del que contempla los fenómenos resultantes de las aglomeraciones transitorias e inestables, especialmente sujetas a los estados afectivos y emocionales y que se denominaría psicología colectiva, que es la misma psicología de las multitudes, estudiada por Miceli, Le Bon, Sighele, etc. Como método de trabajo no puede rechazarse esta subdivisión de la psicología, pero la opinión general sostiene que la psicología individual y la psicología colectiva y social, no son más que diversos aspectos de una sola psicología general.

El mismo Durkheim decía que la psicología colectiva es la sociología entera y su discípulo Fauconnet concluía que si todos los hechos sociales son manifestaciones específicas de la vida colectiva o social no hay que fomentar conclusiones en los términos aparentemente opuestos de psicología social y psicología colectiva.

Charles Blondel (1933) dedicó un libro entero para tratar de delimitar los campos o los tres órdenes de las investigaciones psicológicas; la psicología específica o psicofisiológica, que sería la del individuo; la psicología colectiva, para estudiar lo que debe el individuo a su medio social, y una psicología diferencial, para estudiar lo que los individuos deben a las particularidades de su psicología y de su existencia social.

Es tan vasto y complejo el estudio del siquismo humano, que fuera de las divisiones apuntadas arriba se ha tratado de limitar otros campos para considerar aparte una psicología de las diferentes razas, como también una psicología de los diversos pueblos. Recuérdese el interés que despertó a comienzos del siglo la tesis de Desmoulins sobre la superioridad de los pueblos anglo-sajones y las teorías y prácticas racistas del nazismo germánico. Salvador de Madariaga escribió un libro semejante para anotar las diferencias sico-sociales entre ingleses, españoles e italianos. Todas esas lucubraciones contribuyen a la investigación sociológica pero no pueden tomarse como generalizaciones estrictamente científicas porque el concepto de relatividad impone la verdad de que cada pueblo varía su siquismo según el siglo de su vivencia y según los sucesos del mundo exterior que pueden reflejar su influencia en cada nación desde el punto de vista político, o económico, o por las innovaciones de la técnica y los nuevos descubrimientos de la ciencia.

ESCUELA FORMALISTA

La escuela formal o formalista, propuesta por Jorge Simmel (1858-1918) y sistematizada por Leopoldo von Wiese (1876-1938) quiere con-

cretar la sociología al estudio de las varias formas de la inter-acción humana, relaciones de familia, de amistad, de subordinación, de competencia, de imitación, de división del trabajo, etc., dejando aparte los fenómenos sociales: economía, religión, arte, derecho, ciencia, etc., que serían materia de estudios especiales.

La *forma social* la define Simmel como la relación entre individuos, abstracción hecha de los objetos representados o deseados por ellos. Estas formas sociales resultan de la "acción recíproca" de los miembros del grupo, lo cual parece entrañar un contenido psicológico, por donde se ve que Simmel coincide en mucha parte con la posición de Gabriel Tarde y también cuando estudia lo social por el análisis de los conceptos inter-individuales, en vez de mirarlos como productos de la vida colectiva.

Los temas que abarca la sociología de Simmel son éstos: determinación cuantitativa del grupo, las formas del mando y de la subordinación, el combate, la sociedad secreta y el crecimiento de los círculos sociales. Al estudiar las formas de la autoridad separa las relaciones que resultan de los gobernados entre sí, las de éstos con los gobernantes, y las que presenta la conducta de los gobernantes entre ellos mismos. Así, en las masas y en las instituciones sociales, no veía Simmel entidades superiores sino relaciones de hombres que creaban el hecho social, anteponiendo el factor individual al factor colectivo.

Si Von Wiese es mirado como continuador de Simmel porque no abandona la base inicial de éste, a él le corresponde el mérito de organizar la verdadera sociología formal, que ha determinado una escuela de gran relieve, a la cual pertenecen los más ilustres sociólogos alemanes aunque difieran en importantes apreciaciones, como Tonnies, Wierkardt, Stammler, etc.

Von Wiese empieza por sustituir la expresión "acción recíproca" que proponía Simmel, por la de "relación recíproca", ya que hasta entre maestro y discípulo, aunque toda la acción venga del maestro, siempre habrá una relación entre ellos. Von Wiese admite que la sociología estudia la sociedad tal como se forma y se organiza en las relaciones de los individuos entre sí, las cuales presentan aun en las formas sociales más estables y complejas el movimiento ininterrumpido y fundamental de los hombres que ora se aproximan, ora se apartan unos de otros, y se influyen recíprocamente.

En concepto de Raymond Aron, de quien extractamos esta síntesis, la obra de Von Wiese difiere de la de Simmel en cuanto no desecha el método que parte del todo colectivo, sino que lo admite al lado del otro método sociológico que parte del elemento individual para penetrar

el proceso social, considerando ambos métodos como inseparables, aunque siempre da preferencia al último por ser el hombre quien representa la primera realidad inmediata y que se da a nuestra observación, mientras que el grupo no es perceptible.

La sociología de Von Wiese encuentra dondequiera los procesos sociales que se desarrollan en el espacio social (lugar de las relaciones sociales distinto del espacio físico), se aproximan a los individuos unos a otros, o los alejan unos de otros (distancia social que no debe confundirse con la distancia material, ni con el solo sentimiento de unión) y que crean las formaciones sociales, cristalizaciones o estabilizaciones de relaciones, reales al menos por su eficacia, puesto que presentes en la conciencia de los individuos en forma de representación, ellas determinan la conducta de éstos.

Así, el análisis de los procesos se reduce a una fórmula tipo. El proceso (P) es el producto del comportamiento de un individuo (C) y de la situación (S). De modo que: $P = C \times S$.

Pero la conducta también se analiza: ella es el resultado del temperamento, del yo tal como es determinado por la herencia (M) y las experiencias hechas por la persona (E). Por otra parte la situación se relaciona con el medio natural (N) y con la conducta de los otros (CI). Esta última a su vez se analiza en datos hereditarios (MI) y experiencias (EI). La fórmula definitiva se presentaría así:

$$(P) = (M) \times (E) \times (N) \times (MI) \times (EI)$$

Según el autor bastaría citar esta fórmula para analizar integralmente cualquier proceso social y sería la llave de todas las pesquisas. Para indicar cómo se edifica el sistema falta decir que las relaciones sociales son de dos órdenes: o bien los individuos se aproximan y se relacionan, o bien ellos se separan, es decir, o se ligan o se apartan, sin que pueda haber tercera hipótesis. En la primera categoría se comprenden los procesos según la proximidad que ellos establezcan entre los individuos, desde el simple contacto (yo pregunto la hora a un transeúnte) hasta la unión por la aproximación, la adaptación y la asimilación. El contacto puede conducir al conflicto, como en el caso de dos espectadores de un mismo accidente que lo pueden apreciar de diferente manera.

Para la teoría de las formaciones sociales el autor empieza por preguntar cuál es la distancia a la cual el individuo puede representarse *el todo*. Por ejemplo, la masa, la que nace en el circo, en el teatro, en la calle, la siente el individuo muy próxima a él y se da cuenta de que si esa masa lo determina, ella no escapa totalmente a la acción que él ejer-

ce sobre ella. En otro aspecto está el grupo (un club, un cuerpo de funcionarios) distinto de la masa por su duración y continuidad relativa, que muestra al menos un comienzo de organización. En tercer lugar están los cuerpos sociales o colectivos abstractos que resultan de la acumulación de formaciones simples y que representan unidades totales y la voluntad de duración, donde podrían clasificarse el estado, el pueblo o las Iglesias. Von Wiese analiza además de los procesos simples de acercamiento y alejamiento otros procesos complejos que resultan en lo interno de las formaciones socializadas, como los planteles de educación, las organizaciones militares, las fábricas, campos propicios para investigaciones de orden psicológico y sociológico.

A pesar de los interesantes aspectos que presenta la escuela formalista, nos atrevemos a hacerle los mismos reparos hechos a la escuela nominalista: los procesos sociales no pueden explicarse por la simple acción o relación recíproca de los individuos entre sí, porque en lo social, en lo colectivo —como dice Recasens Siches— los individuos no obran como genuinos individuos, esto es como seres únicos irremplazables, intransferibles, incanjeables, con una vida privativa propia, sino como sujetos de funciones objetivas, comunes, mostrencas, cristalizadas en papeles que son desempeñables lo mismo por uno que por otro. En lo colectivo los individuos no actúan sino como sujetos fungibles, cambiables, como funcionarios, es decir, por razón de su función, sin propia personalidad: un soldado, un miembro de una familia o de una Iglesia, de un partido político, de cualquier corporación, profesión u oficio, en síntesis, como unidades del grupo y no como unidades independientes y personales.

Y todo esto es porque, extremando la crítica, se llega a la conclusión positiva de que así como la sociedad es una abstracción, el individuo considerado aisladamente es otra abstracción. No quiere decir esto que la sociedad sea una realidad substancial, una realidad en sí y por sí, independiente de la realidad de los individuos que la forman, como la pensó el romanticismo con su idea del alma colectiva y la escuela hegeliana con su fantasía del espíritu objetivo. Los movimientos colectivos que presenciamos frecuentemente son exteriorizaciones del obrar mayoritario de los grupos y esas aparentes manifestaciones colectivas son pasajeras, no perduran y se desvanecen cuando las excitaciones personales de los que integran aquellas agrupaciones se apaciguan o se calman. Sólo cuando una sociedad es presa del peligro de desaparecer, como en las guerras, los individuos aparecen como un todo, se unen en intimidad, conjugan sus temores, sus esfuerzos y mantienen todo el tiem-

po que requiere su defensa una especie de alma colectiva que surge del instinto de conservación de los mismos individuos.

ESTADO DE LA CUESTION

Resumidas así, en líneas generales, las varias tendencias sociológicas, se advierte que ninguna de ellas podría conducirnos a explicar la totalidad de los fenómenos sociales. Estos son eminentemente complejos y hasta ahora parece imposible someter el proceso social a una interpretación simplista. Ni las leyes de la física, ni las de la biología, ni las leyes desconocidas aún del realismo social, ni tampoco las normas restringidas de la psicología individual, pueden darnos la clave de la vida de las sociedades, de sus fenómenos e instituciones, de su pasado, ni mucho menos de su porvenir. Pero sin subordinarse a ninguna de ellas, la sociología necesita el auxilio de aquellas ciencias, y especialmente el de la psicología, para penetrar el contenido o la función de lo social.

Porque el problema previo de la sociología es el de fijar la noción de lo social. No es biológico, ni físico, ni producto del medio geográfico, ni consecuencia del solo siquismo individual, y nada ganaríamos con atribuirle una realidad *sui-generis*, independiente de las conciencias individuales, como quiere la escuela realista, imaginando un nuevo ente metafísico, imposible de someter a las leyes científicas.

Es verdad que los sociólogos realistas, sobre el supuesto de que el grupo forma un sér de una especie nueva, confían en que profundizando en el mundo social, se pueden "verificar descubrimientos que nos sorprenderían y desconcertarían", pero mientras no se pueda aislar ese sér social, como dirían los bacteriólogos, mientras no podamos desprenderlo de su base humana, no nos queda otro camino que considerar lo social por su aspecto síquico, o super-síquico si se prefiere llamarlo así, ya que los hechos y fenómenos sociales se acercan más a los procesos síquicos que a los mecánicos, químicos y orgánicos, y principalmente, porque no podemos interpretar lo social, sino mediante el yo, por medio de los conceptos, ideas, comparaciones, asociaciones y representaciones mentales.

Los mismos partidarios del realismo, en tanto esperan sus prodigiosos descubrimientos, se ven obligados a reconocer que los hechos sociales, "*son también síquicos en cierto modo*" puesto que todos ellos consisten en maneras de pensar y de obrar, como dice Durkheim.

La escuela realista y la psicológica concuerdan en que la realidad social es de naturaleza síquica, pero la primera atribuye esa realidad al grupo como un ser específico, mientras que la segunda sostiene que esa realidad resulta de las relaciones intermentales de los individuos.

Sin embargo de lo dicho, podrían conciliarse estos antagonismos que han detenido el avance de la sociología, dejando a las futuras investigaciones la misión de fijar el contenido íntimo de lo social y considerarlo, por lo pronto, en su aspecto funcional. Desde este punto de vista podríamos decir, que lo social es un proceso no simplemente inter-individual, como diría Tarde, pero tampoco extra-individual, como quería Durkheim, sino más bien *socio-individual*, es decir, que reconociendo en lo social su carácter colectivo, no se le puede desprender del elemento personal, ni se puede desconocer en esos procesos la participación del siquismo individual.

Para definir mejor este concepto, digamos que el individuo influye y colabora en el hecho social, no como entidad particular, aislada, obrando desde fuera, sino por virtud de su misma naturaleza social, por gracia de su necesaria incorporación en la vida social.

En apoyo a estos puntos de vista nos parece conveniente transcribir la siguiente síntesis que hace el doctor Fausto Squilace en su libro titulado "Los Problemas Constitucionales de la Sociología" de las opiniones del profesor Miceli:

"Es verdad que todo agregado social, precisamente en cuanto agregado, es diverso de los elementos que lo componen; pero la multitud no constituye algo específico en virtud de tal carácter, y el grado de homogeneidad y de intimidad deriva, no de haber varias personas reunidas en multitud, sino del grado de afinidad de los caracteres sociales que los componentes de la multitud han adquirido en los varios ambientes de donde provienen.

"Tanto la colectividad como las personas singulares pueden coexistir: es erróneo ver sólo colectividades o sólo individuos; y aunque cada uno de éstos no pueda concebirse sin la existencia de aquélla, tampoco el individuo llega nunca a sumergir toda su personalidad en la sociedad. El vínculo que liga las conciencias individuales en la conciencia colectiva, está constituido por los impulsos y sentimientos. No es necesario hacer de la conciencia de la multitud, una conciencia *sui-generis*, formada sólo por impulsos y sentimientos de orden inferior, porque en tal caso no se explicaría el progreso, la adaptación progresiva de un agregado a su ambiente. Los individuos humanos están ligados entre sí, no sólo por sentimientos, sino también por ideas, y no sólo de orden inferior, sino también elevadas. La contribución de las conciencias individuales es proporcional al valor y al grado de desarrollo de las conciencias respectivas; ningún sistema de educación sería posible si no hubiese individuos eminentes, y si la multitud se constituyese sobre la base de las cualidades inferiores".

CONCLUSIONES

CAPITULO III

Convengamos, pues, en que el hecho social se produce por las relaciones inter-individuales y que supone una agrupación permanente, sin excluir las agrupaciones transitorias y aun las ocasionales, de seres humanos, entre quienes se suscitan influencias recíprocas, activa o pasivamente. Pero estos hechos sociales de necesario contenido psicológico guardan, además, relación con el medio físico y con el medio social y están influidos también por las fuerzas biológicas de la herencia y la adaptación.

Para llegar a estas conclusiones hemos considerado que la sociedad tiene como base al individuo, que es una asociación de individuos, y que el individuo, a su vez, no puede existir sin aquélla; imaginándolo aislado ya no sería elemento social. Individuo y sociedad no pueden separarse; son dos entidades correlativas, coexistentes y colaboradoras. Cuando afirman los realistas que lo social se distingue por la obra de coerción sobre los individuos, admiten, sin quererlo, la coexistencia necesaria de los dos elementos, individuo y sociedad. Y cuando afirman los psicólogos que lo social no puede concebirse fuera de las conciencias individuales, omiten decir que éstas se han formado entre la sociedad, y existen por ella y para ella.

Por lo mismo no puede admitirse que lo social tenga una realidad exclusivamente objetiva, y pueda considerarse como "*una cosa exterior a los individuos*", como pretenden Durkheim y sus seguidores; claro que hay que considerarlo como una realidad, o mejor, como un hecho, pero su naturaleza no puede conocerse prescindiendo de la observación interior, precisamente por que ella es de una clase especial, mixta, que participa de lo subjetivo y de lo objetivo.

Si el hecho social participa de varios elementos, base física y biológica, individuos y grupos, no puede considerársele como independiente de los individuos; por el contrario, el individuo actúa en su realización, y algunas veces como causa motriz. Lo que sucede es que para que la acción individual tome fuerza social se requiere el vehículo del grupo, necesita incorporarse en éste, para convertirse en fuerza, para poder obrar socialmente. Es el caso de las invenciones, de las innovaciones, de las nuevas doctrinas políticas o religiosas, y aun de los simples mandatos de la autoridad. Del mismo modo, la acción del grupo, su fuerza coactiva, no puede realizarse sino por medio de los individuos, por la aceptación consciente o inconsciente, voluntaria o involuntaria en las conciencias individuales. Así se generalizan las costumbres, las creencias, las modas, etc., y su proceso más común es el de la imitación, aunque también puede serlo la coacción moral, que algunas veces presenta un doble carácter, como en los mandatos legislativos, que tienen la coerción moral y las sanciones materiales.

De lo dicho se desprende, que es un error, psicológico tratar de eliminar al individuo en el proceso de la evolución. Contra este error, que quieren ahora imponer como dogma ciertas escuelas económicas, emite los siguientes conceptos el profesor La Bigne de Villeneuve: "Tan atrayente como pueda ser para la curiosidad del sociólogo el espectáculo de las innumerables e incesantes combinaciones, acciones y reacciones, influencias positivas o negativas de los organismos colectivos entre sí y sobre los individuos; tan completamente sometido como pueda estar un hombre al medio en que él encuentra todas sus condiciones de existencia, y fuera de la cual no podría llevar sino una vida miserable y corta, es imposible olvidar que, al fin de cuentas con la inteligencia, la sensibilidad y la voluntad de los individuos, atributos esenciales del ser ontológico, e incommunicables al grupo como tal, los que directa o indirectamente han dado, dan y darán siempre el movimiento al complejo mecanismo social; es el individuo el único que puede percibir su dirección y leyes, como es también el único capaz de modificar y mejorar la marcha de este mecanismo, y de utilizar su obscuro y formidable poder, para su propio bien. Por débil que aparezca el hombre frente a las formidables potencias desencadenadas en el mundo, él las domina a todas, porque él es el único ser que tiene el privilegio del pensamiento". (La Crise du Sens Commun dans les Sciences Sociales - pág. 269).

A este propósito conviene transcribir los siguientes conceptos de Gabriel Tarde: "Cuando se considera una de estas grandes cosas sociales una gramática, un código, una teología, el espíritu individual parece tan pequeño al pie de estos monumentos, que la idea de verlo como único

arquitecto de estas catedrales gigantescas parece ridícula a ciertos sociólogos, quienes renunciando a explicar el suceso, se contentan con decir que aquellas obras, son eminentemente impersonales, que existen independientemente de las personas humanas, y que lejos de ser producto de los individuos, son ellas las que gobiernan a éstos. Estas realidades sociales, continúa Tarde, una vez construídas se imponen al individuo, raras veces por coacción, las más de las veces por persuasión, por sugestión, por el placer singular que tenemos, desde la cuna, en impregnarnos de los ejemplos de nuestros mil modelos ambientes; pero estas entidades sociales no son dones primarios de la naturaleza, como el agua o la tierra, sino que se han hecho, o más exactamente se las ha hecho, y a esta cuestión de cómo y por quién han sido formadas, no hay más que una respuesta posible: *por los hombres, por el esfuerzo humano*".

En cuanto a la obra de las ciencias, el concepto de Tarde, es todavía más rotundo: no hay ley, ni teoría científica, ni sistema filosófico, que no tenga aún el nombre de su inventor. Todo en el terreno científico es de origen individual, y lo mismo dice de los dogmas, como de los cuerpos de derecho, de los gobiernos, de los sistemas económicos, y si se considera dudoso que las lenguas y la moral sean también producto de los individuos, es porque la oscuridad de los orígenes y la lentitud de sus transformaciones las sustraen a nuestros ojos en la mayor parte de su curso, pero es bien probable que su evolución haya seguido el mismo camino, concluye el citado autor.

"En la vida real —dice Aldous Huxley en su obra *Retorno al Mejor de Los Mundos*— (1959) lo que se ve día por día no puede desprenderse de la intervención individual. Cuando se ejecuta un trabajo en el mundo, de quién son las manos que lo realizan, los ojos y los oídos que lo perciben, el cerebro que lo piensa?. Quién tiene los sentimientos que hacen obrar, la voluntad que sobrepasa los obstáculos?. Seguramente no es el medio social, porque un grupo no es un organismo, sino una organización ciega e inconsciente. Todo lo que se hace en una sociedad, se hace por los individuos. Claro que ellos son influidos profundamente por la cultura local, los tabús y las leyes morales, las informaciones, falsas o verdaderas, heredadas del pasado y conservadas en un conjunto de tradiciones orales o de literatura escrita, pero lo que cada individuo extrae de la sociedad, o para ser más exactos, lo que saca de los otros individuos asociados en grupo y de los archivos simbólicos compilados por los vivientes o los muertos, será utilizado por él, a su manera propia y única, con sus sentidos, su constitución bioquímica, su temperamento y no con los de los demás".

El vice-presidente de los Estados Unidos Richard Nixon decía hace poco en uno de sus discursos políticos: "Nuestras instituciones emanan del hombre. No éste de aquéllas. El individuo inicia, la sociedad imita".

En donde se ha marcado mayormente las dos tendencias opuestas: determinismo social de un lado, y del otro eficacia del elemento individual, ha sido en el campo de la Historia. El mismo Comte, en su obra "Religión de la Humanidad", había propuesto el culto de los hombres geniales para substituir al de los dioses. Carlyle interpretó la Historia de las transformaciones sociales, al través de los héroes, incluyendo en esta categoría a los políticos prominentes, a los poetas y escritores ilustres, a los militares y a los reformadores de las religiones, considerándolos como los verdaderos agentes de las transformaciones sociales.

En el discurso pronunciado por el Presidente colombiano Alberto Lleras en las exequias del Ex-Presidente Alfonso López, dijo: "Acida prueba para nuestra concepción de la historia cada momento semejante al que estamos viviendo. Podemos entenderla como el ansioso tropel de gentes anónimas que instintivamente van encaminándose hacia un inexplorable destino, que se puede medir en cifras y predecir en leyes de mecánica social?. Y, sin embargo, ahí está, sin poder, exánime, cuando ya de su boca no pueden salir los tremendos gritos aquilinos, cuando la pesada mano no se levantará más del inmóvil pecho, y de todas las vertientes de la opinión fluye el reconocimiento de que por sí solo hizo historia, la contrarió, la dirigió, la extendió o la limitó a su propia medida. Si no fue otra cosa que el oscuro agente de un proceso inevitable, que el punto de convergencia de fuerzas impersonales y autónomas, por qué este pueblo lo consagró como su jefe, lo siguió cuando sus compañeros lo abandonaron, lo aprobó en lo que él mismo llamó sus errores, lo apoyó en sus dificultades y se acongoja en orfandad cuando enmudece para siempre?".

Hasta mediados del Siglo XIX el pensamiento científico no discutía la intervención decisiva del hombre en el proceso de la historia, en tanto que la filosofía religiosa lo hacía depender de la Providencia divina y trataba de conciliar la libertad humana con el fatalismo providencial. Pero la teoría providencialista aparece tan deleznable como la del materialismo histórico, pues si fuera admitida habría que culpar a la Providencia de los crímenes de la revolución francesa y de la revolución rusa, así como de la hecatombe de Hiroshima.

El desarrollo de las ciencias físicas, en la segunda mitad del pasado siglo, llevó la idea del causalismo a todos los campos. La reacción contra la interpretación individualista de la historia no podía admitir

que en la evolución social participara la obra de la persona humana. Esa reacción fue tan violenta que se llegó a excluir todo elemento psicológico en los sucesos de la humanidad. A todos los fenómenos científicos, sociales, políticos, históricos se les buscó la explicación como productos fatales de un encadenamiento de causas en que los hombres eran autómatas, en que la voluntad no podía intervenir. Pero si se supone que la historia obedece a mecanismos lógicos no hay que olvidar el contingente del azar, ni mucho menos la intervención de los conductores de pueblos: políticos, guerreros, filósofos, inventores.

La sociología realista pretendió hallar en el fatalismo de la historia el mejor argumento de sus lucubraciones, haciendo aparecer los hechos sociales, lo mismo que el suceder histórico, condicionados a la influencia única del medio social, excluyendo el elemento humano individual en esos procesos. Así, Paul Giraud decía que casi siempre las masas dirigen al individuo y Cournot afirmaba que las facultades superiores del individuo obran directamente sobre la sociedad, pero que es mucho más corriente que la sociedad actúe sobre el individuo obteniendo de sus facultades todo lo que éstas pueden dar. Y sin embargo, el escenario histórico está lleno de figuras que proyectan todavía sus sombras sobre los pueblos y las instituciones. Sakiamuni, Moisés, Platón, Aristóteles, Julio César, Jesucristo, Bacon, Richelieu, Bismark, Rousseau, Bonaparte, Washington, Bolívar, Lenin, Einstein, son los genios que presiden sus épocas, transforman el medio y su herencia ideológica traspasa el espacio y el tiempo.

Parodiando una frase del Mariscal Foch, podemos decir que no fue un ejército el que pasó los Andes: fue Simón Bolívar. Se ha llegado a afirmar que la emancipación de la Gran Colombia se habría cumplido de igual modo sin la intervención del Libertador; que aquel proceso se habría producido fatalmente como simple resultado de la mecánica social, pero se olvida que los sentimientos y anhelos de independencia y el espíritu colectivo de la revolución necesitaban una voluntad que dirigiera, un pensamiento que organizara, una mano de bronce que ejecutara. Mil ejemplos semejantes tiene la historia para demostrar que las fuerzas sociales no son las únicas que determinan los sucesos de la humanidad, y que ellas solas, sin la intervención de la orientación individual, serían fuerzas ciegas que obrarían sin ritmo y sin medida, lo cual no parece compadecerse con el proceso de la evolución que nos revela un movimiento organizado, ordenador progresivo. Hasta podría decirse, que cuando aquellas fuerzas sociales se desbocan, cuando las energías de las masas parecen obrar sin dirección, surge el conductor, el ca-

LOS ORIGENES SOCIALES

CAPITULO IV

Si la materia de la sociología son las relaciones entre los seres humanos y su vida en sociedad, lógicamente se presenta al espíritu un interrogante preliminar: cómo se formó la sociedad, de qué naturaleza es el vínculo que persiste para mantener unidos a los hombres y dar permanencia y estabilidad a los grupos sociales?

Varias teorías se han ideado para dar esta explicación, las cuales trataremos de agrupar en las siguientes clasificaciones: 1ª - **TEORIA CONTRACTUALISTA** - Esbozada por Hobbes, Locke y Spinoza y desarrollada brillantemente por Rousseau en su "Contrato Social" - fue acogida por la filosofía del siglo XVIII, y se le atribuye a ella las consecuencias políticas de la Revolución Francesa, consignadas en la "Declaración de los Derechos del Hombre", base todavía de casi todas las constituciones políticas de Europa y de América.

Esta teoría supone el vínculo social como resultado de la voluntad de los mismos asociados, de modo que la vida social apareció cuando el concurso espontáneo y libre de los individuos la hubo establecido. Supone Rousseau una situación asocial o pre-social primitiva, en que el hombre vivía sólo, feliz e independiente, y aunque admite que la familia hubo de ser la más antigua de todas las sociedades, y la única natural, no la considera como sociedad estabilizada, pues "los hijos no permanecen ligados al padre sino el tiempo que tienen necesidad de él, para su propia conservación, y tan pronto como cesa esta necesidad, cesa el lazo natural, y así, hijos y padres vuelven a ser independientes. Si continúan unidos, no es naturalmente, sino voluntariamente, y la misma familia se conserva solo por convención".

Sostiene Rousseau, que el hombre no es social por naturaleza, y que la sociedad se origina de un pacto por el cual el individuo abdica su libertad natural, a cambio de ganar la libertad civil, la cual está limitada por la voluntad general. De esta voluntad general, o soberanía, de la que participan los asociados, voluntariamente, nacen el orden moral y el orden jurídico, es decir, el orden social que debe mantener el Estado, pero con un mínimo de gobierno, sin excederse en su intervención para no afectar los derechos naturales del hombre.

Antes de Rousseau, Hobbes había ideado la teoría contractualista aunque con diverso razonamiento. Imaginaba él la hipótesis de un estado de naturaleza en que el hombre no era simplemente asocial, como lo creyó el filósofo ginebrino, sino que era antisocial, viviendo en un ambiente de violencia, en el que su egoísmo profundo lo hace obrar como un lobo respecto a sus semejantes (*homo homini lupus*), y en que todos viven en guerra contra todos, por lo mismo que todos tienen derecho a todo. Mas como el estado de violencia no podía durar porque chocaba contra el instinto de conservación nació la sociedad.

De modo que el origen de ésta, lo explicaba como una de las manifestaciones de ese instinto fundamental: el terror, el temor, que hizo al hombre sociable, y que es lo que mantiene al hombre social; el temor, que fue lo que le hizo prescindir de la violencia, y entrar en el estado de concordia, que exige siempre una función de autoridad, representada hoy por el Estado.

La forma de ese proceso, es decir, el tránsito de la violencia primitiva a la concordia, pudo operarse, según Hobbes, o por medio de la fuerza, o por medio de un contrato. En el primer caso, un individuo más fuerte o más astuto que otros, logró imponer su voluntad a los demás y hacerse obedecer de los que lo rodeaban; en el segundo caso, un cierto número de hombres, en vista de los peligros y desgracias del estado de naturaleza, convinieron en establecer un poder que los sujetara y los hiciera vivir en paz unos con otros.

En la teoría de Hobbes, este poder, que mantiene a la sociedad, puede ejercer una autoridad ilimitada sobre los cuerpos y las almas, sobre la vida y los bienes; en él reside no solamente la autoridad, sino que es además fuente de toda verdad y de toda justicia, y única fuerza capaz de asegurar el respeto de los contratos. En consecuencia, el Estado ha de disponer de un poder soberano y despótico, sin más limitación que la libre actividad individual en materia económica, pues en cuanto a la función política sus atribuciones son ilimitadas, su poder es tan formidable como el del Leviatán, el monstruo de la leyenda bíblica.

En la teoría de Locke el pacto social implica la renuncia de hacerse justicia por propia mano y la abdicación de este derecho en la comunidad política o en el soberano. De modo que lo que se forma con el pacto no es la sociedad sino el Estado.

Hoy nadie admite la hipótesis de que en alguna época el hombre hubiera podido vivir en aislamiento. Todos los sociólogos coinciden en afirmar, que la sociedad no es un hecho derivado sino originario, que la humanidad no tuvo nunca que imaginar la forma social, ni tampoco convenir en un pacto para constituir la sociedad, que fue siempre el medio natural del hombre.

"Si el hombre hubiera sido un animal solitario habría sido aniquilado por sus enemigos animales más fuertes y mejor armados", dice Romain Rolland, y agrega el mismo autor: "El estado social ha precedido mucho antes en nosotros al estado familiar; no es el hombre quien se ha creado voluntariamente una comunidad, primero una familia, después una raza, un estado; es la comunidad primitiva lo que ha hecho posible la formación del hombre individual. La unión entre los hombres es mucho más vieja y más original que la lucha".

2ª - **TEORIA FAMILIAR** - Esta teoría sostiene que la sociedad es una extensión de la familia, una unión de familias, de modo que supone a la familia organizada como anterior a la sociedad. El error de esta teoría consiste en imaginar que la familia adquirió desde el principio una forma jurídica, partiendo de la hipótesis no comprobada de la autoridad paternal o patriarcal en los primitivos grupos familiares. La etnología suministra numerosos datos de que la forma matriarcal de la familia antecedió a la forma patriarcal y la misma lógica nos lleva a la inducción de que era necesaria una previa organización política o religiosa para que la familia llegara a constituirse como grupo organizado, es decir, con derechos, deberes y prohibiciones que no pudieron establecerse sin una larga evolución. Si la filiación paternal era imposible de determinarse en las fortuitas uniones sexuales primitivas, y si la fidelidad de la mujer es inconcebible sin una costumbre adquirida lentamente, y supone ya una sanción social, es bien ilusorio partir de las familias organizadas en forma patriarcal para considerarlas núcleos originarios de la sociedad civil.

Fustel de Coulanges, fundado en las tradiciones y en los antiguos textos de la historia griega y romana, sostiene también que durante un largo período, los hombres no conocieron otra forma de sociedad que la familia, la cual no estaba constituida por el simple lazo de la sangre, sino principalmente por el vínculo religioso. En su opinión, lo que une a los

miembros de la familia antigua, es algo más poderoso que el nacimiento, que el sentimiento y la fuerza física; es la religión del hogar y de los antepasados, o sea las creencias referentes a los muertos y el culto que a éstos se les debía y se les rendía. Por lo tanto, la familia es más una asociación religiosa, que una asociación natural. Necesariamente debía concluir Fustel de Coulanges que la religión fue el primer lazo social, y origen de la vida en sociedad, pero con una falta de lógica inexplicable afirma que no fue la religión la que creó la familia, es decir la primitiva agrupación social, aunque reconoce que seguramente las reglas constitutivas de aquella fueron dadas por la religión.

Indudablemente en los antiguos pueblos grecolatinos, las familias se presentaban como verdaderas sociedades, con la autoridad paternal sobre los hijos y esclavos y su dependencia de la clientela, en que el padre era el sacerdote y el magistrado, con su derecho privado, sus dioses propios y sus parcelas de tierra indivisibles, guardadas por los términos y sobre los cuales velan los manes familiares, pero parece cierto que esas costumbres o esas leyes de familia estaban ya consagradas por una organización social preexistente.

Y es que en las sociedades menos evolucionadas, la familia no tiene nada de sencillo ni de primitivo. Fuera de la relación del Génesis, en ninguna otra tradición encontramos la pareja primitiva del hombre y la mujer, unidos por Dios o por la naturaleza, con los hijos sometidos a su padre, y formando así la familia natural, la primera célula social, cuya sola aglomeración en una época relativamente tardía de la evolución humana pudo dar nacimiento a la organización política. No: en las antiguas organizaciones sociales y en las sociedades salvajes contemporáneas, no se encuentra ningún tipo uniforme y sencillo de familia, no se encuentra un conjunto de caracteres fijos con que pudiera comprobarse que determinada forma de familia obedece a las leyes naturales.

En unas sociedades el vínculo familiar se determina por la línea materna; en otras, por la filiación paternal; en algunas partes la autoridad reside en el tío materno; en unas tribus se practica la endogamia y en otras la exogamia. Las diversas reglamentaciones a que están sujetas estas varias formas familiares, hacen suponer un conjunto de derechos y deberes establecidos por la sociedad, es decir, una organización jurídica, y no una simple manifestación natural. Se podría argüir que la reglamentación, la forma jurídica de la familia pudo ser posterior a esta, pero entonces habría que convenir en que la llamada familia primitiva —núcleo de la sociedad— no podía denominarse así, a menos que sólo se comprendiera bajo tal nombre al simple grupo biológico de la

madre y sus hijos, el que, por sí mismo, no puede representar una entidad social o política ni por yuxtaposición ni por extensión.

3ª - TEORIA CATOLICA - Esta doctrina sostiene que la sociedad civil es de ley natural, que el hombre está naturalmente ordenado a vivir en comunidad política, y que la naturaleza, o mejor, Dios, autor de la naturaleza, impone a los hombres el deber de vivir en sociedad.

La doctrina escolástica se funda en el mismo principio, pero considera, con los contractualistas, que el único hecho eficiente de la sociedad es el libre consentimiento de la multitud, bien sea implícito o explícito. La doctrina católica más difundida parte de la base de la familia, como hecho natural primitivo, único capaz de dar origen a la sociedad, aunque admite también otros hechos derivados o secundarios, entre los cuales comprende: el voluntario o de asociación convencional; el natural, en que el patriarca o jefe de la tribu es, a la vez, dueño del territorio y organizador de la sociedad civil, y el hecho obligatorio, en que interviene el dominio violento de un grupo sobre otro grupo.

4ª - TEORIA BIOLOGICA - Esta teoría hace derivar la asociación del instinto gregario, que se manifiesta en casi todas las especies animales, y que es común a las sociedades humanas.

En la primera escala zoológica, excluyen algunos autores, como faltas de instinto gregario, a las sociedades que se fundan únicamente en la nutrición (pólipos, briozorios, tunicados), y a las de la segunda escala que se fundan en la simple reproducción (sociedades domésticas o familias animales). Pero según la opinión general, se encuentra ya en estas últimas uniones la primera manifestación de los sentimientos sociales, aunque Ribot, partiendo de la base unánimemente admitida: *reciprocidad, solidaridad y permanencia*, que constituyen las características esenciales de la verdadera sociedad, considera que en ninguno de los momentos del proceso de la reproducción se hallan esas características. En efecto, la unión sexual obedece (primer momento) a un instinto especial, y es por lo común transitorio, aunque se ven casos de monogamia animal, que por lo demás, no sobrepasan la pareja, no se yuxtaponen, ni se extienden. El segundo momento —amor maternal— lo explica la biología por el contacto físico, el placer del abrazo y el sentimiento de propiedad, pero no es la fuente del instinto social, porque no implica ni solidaridad ni reciprocidad. El tercer momento de las sociedades fundadas en la reproducción, o sea la entrada del padre en la sociedad doméstica, tampoco da la solución, porque el amor paternal no es común a todas las especies animales, y aún en el hombre —según observa Marañón— hay casos en que no aparece sino en el abuelo. La afección paternal se

explica por el orgullo, por el sentimiento de propiedad, por la piedad o por la reciprocidad de servicios, y tampoco introduce en la familia el verdadero lazo social, al menos en las sociedades animales de esta clase.

En la tercera escala zoológica, la de los animales que viven en bandadas, en ganados o en hordas, ya se manifiestan claramente las tendencias sociales, sin distinción de sexos, como se observa por el hábito de la vida en común. Aunque no tienen el carácter de permanencia, sí muestran la comunidad en el esfuerzo y la reciprocidad de servicios. En sus varios grados, los animales de esta clase se reúnen para emigrar (por ejemplo: pájaros y langostas); para pescar y cazar (pelícanos, lobos, etc.). No se ve en esta tercera escala de la animalidad, la organización permanente, ni la división del trabajo, pero sí revelan el esfuerzo común y la ayuda mutua. La vida gregaria, como observa Spencer, predomina entre los herbívoros y granívoros, que en general están mal dotados para la lucha y que por encontrar abundante alimentación no tienen por qué disputarse la subsistencia, y en cambio encuentran ventajas en vivir asociados. La vida gregaria depende de la talla, de la fuerza, de los medios de defensa, del género de alimentación, del modo de la propagación. Derivado de la necesidad nutritiva y de la influencia del medio, este hábito de vivir en común, crea la solidaridad, no mecánica ni exterior, sino psicológica: la vista, el contacto, el olor de sus compañeros, constituye, en cada individuo una porción de su propia conciencia, como dice fundadamente Ribot.

Aquí vuelve a suscitarse la cuestión de si el hábito gregario arranca de la vida doméstica, o si pueden considerarse como irreductibles y diferenciables los dos sentimientos: el de sociedad y el de familia. Nos inclinamos a la opinión de diversidad porque el lazo social puede explicarse por la simple atracción de lo semejante hacia lo semejante, sin distinción de sexo, mientras que la asociación familiar depende del apetito sexual y del desarrollo de las emociones afectivas. Algunos autores hasta llegan a afirmar que ambos sentimientos no sólo son diversos, sino antagónicos: que donde los sentimientos sociales aparecen más desarrollados, la vida familiar es imperfecta o nula, como pasa entre las abejas y entre las hormigas.

A la cuarta escala zoológica pertenecen las sociedades superiores, o permanentes, en que el animal muestra verdaderas actividades sociales: división del trabajo, solidaridad, estabilidad y continuidad. Además de las abejas y de las hormigas, pueden citarse en esta clase las avispas y las termitas. El lazo doméstico no basta para explicar esta asociación, porque al contrario, lo que se advierte en ellas es la subordinación de la

formas de agradar, de seducir, de atraer a los individuos de la misma especie y agruparlos aunque sólo sea temporalmente. De esa convivencia transitoria va surgiendo la comunidad de sentimientos y la asociación.

Ya había anotado Augusto Comte que el instinto sexual estimula el sentimiento de la simpatía. La evolución de este instinto, su proceso psicológico, según Delmas y Boll, sería éste: *amor sexual, amor maternal, amor filial, amor fraternal, afecto y amistad*. Y aunque reconocen que hay una disposición o tendencia innata de bondad en el hombre, la cual comprende el conjunto de tendencias constitucionales que nos impelen a amar a nuestros parientes y semejantes y abrigar sentimientos filantrópicos, por extensión progresiva de esa disposición innata, advierte, no obstante, que esta tendencia de bondad deriva de la sexualidad.

En esta teoría, la sexualidad es la misma propiedad de la generación, una de las cuatro propiedades primordiales de la vida: nutrición, generación, movilidad y receptibilidad. Las últimas formas de la evolución de esta propiedad de la generación o sexualidad, son, en concepto de los autores citados, el altruismo, el etismo, la solidaridad y el humanitarismo.

En las obras del profesor Freud, especialmente en el análisis de la libido, pueden verse curiosas observaciones para reforzar esta doctrina de la sociabilidad fundada en el instinto sexual.

7ª - TEORIA RACIONALISTA - Vamos a designar con este nombre la teoría que considera la sociedad como un producto de la razón humana, absolutamente contraria, por lo tanto, a la opinión que ve en las sociedades un simple hecho natural y también a la que estima que la asociación humana se deriva de los instintos biológicos comunes al animal.

Es una teoría que seduce por cuanto reconoce la obra del factor síquico en el hecho primordial de la sociología, pero que tampoco basta en nuestra opinión, a darle una solución total.

Explicaremos esta teoría, con los propios conceptos de Lester F. Ward, quien hace de ella la más sintética y clara exposición:

El hombre no es un animal político como dijo Aristóteles, ni tampoco es por naturaleza un ser social, como admitió Augusto Comte, ni descende de un animal gregario, como sostienen los evolucionistas. La sociedad humana es puramente un producto de la razón y se desarrolla por grados insensibles al mismo tiempo que se desarrolla el cerebro humano.

Las sociedades resultan de las mismas ventajas que produce la a-

sociación, y estas ventajas no podrían ser apreciadas sino por la facultad intelectual.

El sociólogo americano Donald Pierson llega hasta decir que la naturaleza o condición humana es producto de la asociación y que resulta de la inter-acción de los seres humanos en las uniones primarias o familiares. Esa naturaleza humana, es decir, el conducirse como hombre no es cosa innata, surge de la convivencia, se desarrolla con la simpatía y se desintegra con el aislamiento. La naturaleza humana no es, pues, producto de una estructura fisiológica peculiar, ni una herencia social peculiar, sino resultante de la asociación.

Lester Ward dice que es un absurdo llamar al hombre un ser social por naturaleza, ya que sus condiciones antisociales se advierten aún en el actual estado de la evolución humana. Prueba de ello es que una sociedad sin gobierno sucumbiría por causa de esas influencias antisociales, y nadie se atrevería a afirmar que una sociedad sin gobierno, pudiera existir. Ward exagera este concepto, hasta decir que el hombre está apenas en camino de llegar a ser un ser sociable, y que no lo habrá conseguido mientras no sea posible prescindir por completo de la acción protectora de la autoridad.

Este último argumento le sirve también a Ward, para sostener que la sociedad humana es *genéricamente* distinta de las sociedades animales, ya que el gobierno humano no es posible sino para los seres racionales. Si muchos animales son gregarios y algunos muestran una verdadera vida social, ello se debe a las necesidades de la reproducción. La asociación animal es esencialmente instintiva y natural, mientras que la asociación humana es esencialmente racional y artificial. Entre los animales, la adaptación se manifiesta en forma casi completa, por el proceso de la asimilación, en tanto que en el hombre, la adaptación es incompleta, y reviste las formas de la reacción y resistencia contra el medio. La sociedad humana se distingue, pues, de toda sociedad animal, como los productos de la razón, de los productos del instinto.

Contra la teoría de que la tendencia social humana es heredada de un antepasado animal gregario, anota Ward el hecho curioso de que precisamente aquellos animales que los zoólogos colocan más próximamente al hombre no son los más gregarios, pues aunque se conocen algunos monos antropoides en grupos, no pueden considerarse tales animales en la mayor escala del gregarismo, como acontece, por ejemplo con los equinos y vacunos, con los peces y los insectos y muchas clases de aves.

8ª - TEORIA TOTEMICA - Creemos que entre las teorías que pue-

den exponerse para explicar los orígenes de la sociedad humana, podría citarse el *totemismo*, curiosa institución que se ha observado en grupos sociales que pueden considerarse elementales.

El clan totémico es un grupo de individuos que se consideran parientes unos de otros, como salidos de un mismo origen, pero no por la comunidad de sangre, sino por el hecho de ser poseedores del mismo totem. Los que forman parte del grupo se consideran parientes en el sentido que le damos hoy a esta palabra, pero no porque sean hermanos, padres o hijos entre sí, sino porque llevan todos el nombre de tal animal o de tal planta y tienen por lo tanto la misma naturaleza totémica, son hechos de la misma substancia mística, la de su totem, de la cual todos participan, sin que ninguno la monopolice.

El totem es un ser animado o inanimado, generalmente un animal o un vegetal, de los que el grupo pretende descender y sirve a la vez de emblema y de nombre colectivo. Si el totem es un águila todos los miembros del clan creen que tienen un águila por antepasado, y por lo tanto que tienen dentro de sí algo de águila y toman la misma denominación: se llaman águilas. Más tarde la mitología hará confundir el totem con el origen del grupo, imaginándose que aquél, en un pasado remoto, le fue revelado a un antepasado ilustre del clan. Poco a poco el totem se humaniza, presentando la forma de un animal con cabeza humana, o de un hombre con la cabeza o las partes más nobles del animal; la cabeza del halcón, las alas del ave, las garras del tigre.

El totemismo (palabra de la lengua americana de los indios *otschibwas*)—es una forma muy generalizada del pensamiento mítico que se ha encontrado en la América del Norte y en Australia, en algunas islas de Oceanía y el Archipiélago Malayo— polinesio; seguramente antecedió a los dioses animales de Egipto y Babilonia; ha dejado huella en las tribus y en las clases matrimoniales del oeste y del oriente africano, lo mismo que en las tradiciones míticas de Arabia, Judea, del Japón, la China y también entre los hindúes, los griegos y los germanos. Con la palabra totémica se designaba entre los indios americanos al animal protector del clan.

El clan totémico, en opinión de Smith y Murray Dale, se basa en el parentesco místico y lo definen como una sociedad de ayuda mutua en donde el individuo pertenece al grupo y no es dueño de sí mismo y donde la ofensa y la venganza son comunes.

En cuanto al origen del totemismo, todavía muy discutido, se han formulado muchas teorías, entre las cuales citaremos: la biológica, admitida por Spencer, Thurnwald, Tylor y otros; la teoría neonaturalista, del

Padre Schmidt y de la escuela alemana; la teoría localista, preconizada por Strehlow. La teoría biológica se basa en la consanguinidad de naturaleza entre el hombre y el totem, mientras que la teoría neonaturalista se apoya en la facilidad de identificación de los animales o de las plantas comparados, por ejemplo, con los astros. La teoría localista tiene en cuenta el medio geográfico, la fauna y la flora del lugar en que residía el clan. La teoría económica se funda por algunos en que ciertas especies animales o vegetales servían para el trueque comercial con los grupos vecinos y para conservar las especies utilizables como monedas de cambio, de donde podrían surgir los tabúes para defender y proteger dichas especies. Para Durkheim el totemismo es una forma elemental de la vida religiosa, ya que implica una clasificación de las cosas sagradas y profanas. Por su parte, Freud reduce las creencias totémicas al estado todavía infantil de la mentalidad primitiva y a supervivencias prehistóricas de la época en que la horda puesta bajo el mando de un jefe fue sustituida por el clan de hombres jóvenes, libertados por la muerte del jefe.

Sea cual fuere el origen del totemismo podemos aceptar que sobre la base de éste la organización social primitiva tiene a la vez un sentido religioso y social, y es seguramente el carácter religioso de totem el que le da su eficacia como factor de cohesión social. Si el totemismo es un sistema religioso tiene que manifestarse en un conjunto de prohibiciones rituales, o *tabúes*, el que consiste generalmente en la prohibición de comer o tocar un objeto determinado. El tabú más difundido es el de la sangre porque se considera que el totem reside en las partes privilegiadas del organismo. A este título, la sangre de la mujer es más sagrada que la del hombre, porque en el régimen de la filiación uterina es la mujer la que transmite el totem a sus hijos. De esta creencia resulta la exogamia, que se funda, además de la filiación materna, en el hecho de las pérdidas mensuales de sangre que sufre la mujer, por lo cual se hace tabú el contacto sexual entre hombres y mujeres del mismo clan totémico. Esta prohibición no se extiende a los miembros de otros clanes, porque como cada uno tiene su totem, sólo los que participan de él y llevan su nombre, tiene que respetarlo. De este modo, un hombre que pertenece al clan del lobo, no puede casarse con una mujer del mismo clan, ni matar un animal de esta clase, y debe alejarse de todo lo que recuerde hasta la forma de ese animal, pero nada tiene que ver con el totem de otro grupo, ni con sus representantes, y puede por lo tanto unirse con las mujeres de este clan.

El totemismo había adquirido entre los aztecas la forma del na-

guanismo, que es una especie de totemismo individual, según el cual el hombre se cree en relaciones íntimas con un animal o un objeto natural, que le ha sido revelado en sueños o en una angustia extática. Esta noción del totem o del espíritu protector individual existe en todos los pueblos salvajes de América, con formas más o menos variables de un totemismo primitivo. Los antiguos peruanos conocieron también el totemismo. Beuchat, dice que el testimonio de los autores es unánime en este punto. Antes que los *quichuas* sufrieran el influjo civilizador de los *incas*, adoraban a ciertos animales, plantas, u otros objetos naturales, y llevaban sus nombres. Garcilaso de la Vega, cuenta en sus "Comentarios reales", que los animales y demás objetos adorados eran no solamente los blasones de los ayllús o familias sino que cada provincia, cada nación, cada barrio de una ciudad poseían su insignia protectora, a la que le rendían culto. Los tótemes que más se mencionaban son: el cóndor, la serpiente, el puma, el jaguar, el perro, los ríos y los lagos. Garcilaso dice que las gentes que adoraban a los animales feroces, preferían dejarse matar por ellos antes que defenderse. Francisco de Avila refiere que los indios de la provincia de Huarochiri, que adoraban al cóndor, se asustaron mucho de ver que se había atrevido a matar una de esas aves. Varios autores dicen que los peruanos creían descender de los animales a quienes rendían culto. Todavía en tiempo de la conquista, la ciudad del Cuzco estaba dividida en barrios que llevaban nombres totémicos, y Garcilaso nos informa que algunas provincias conservaban también en esa época el nombre totémico antiguo. Parece que el culto totémico en el Perú, fue substituído por el culto del sol, bajo la dominación de los Incas, aunque en su origen el clan inca tenía quizás también un origen totémico. No conocemos estudios del totemismo en relación con las poblaciones que habitaban el territorio colombiano antes de la conquista, pero la profusión del mito animal que se observa en la cerámica y en la orfebrería, como la rana entre los Chibchas, y la adoración en las lagunas, parecen revelar la existencia del totemismo entre los indígenas.

Hemos dicho que lo que forma el clan es la identidad del nombre y la comunidad del totem, porque al principio la única manera de definirse y de asegurar la cohesión, es adoptando un nombre y un emblema totémicos, pues como observa Durkheim, la autoridad, que es difusa, no puede organizar el grupo, como tampoco bastaría para ello la simple comunidad territorial, ni mucho menos la consanguinidad, ya que la mentalidad primitiva es incapaz de disociar el elemento fisiológico del elemento místico. La sangre es para él, más el vínculo místico de la esen-

cia de la especie, que el elemento orgánico que nutre la vida física y que puede transmitirse por la generación. Pero el nombre y el emblema son representaciones objetivas que, contra la opinión de Durkheim, no pueden ser suficientes para explicar la creencia en la consubstancialidad mística y acaso física de los miembros del clan. Hay que buscar, por lo tanto, el elemento subjetivo, el origen de esa noción común e impersonal, el elemento misterioso, colectivo, immanente no sólo a los individuos vivientes del grupo, sino también a los antepasados, y que es de donde arranca en último término la fuerza de cohesión del clan.

Este elemento, que se ha encontrado en las sociedades australianas contemporáneas, y fue estudiado por Hubert y Mauss es el *mana*—palabra común a todas las lenguas melanesias, y a la mayor parte de las polinesias, con la cual se designa la fuerza o cualidad de que participan todos los seres de la comunidad totémica. No es solamente un ser o una fuerza, sino también una acción, una calidad, un estado. Así por ejemplo, se dice de un objeto que es *mana*, para dar a entender que tiene esa cualidad. De un hombre no se dice que es *mana*, sino que tiene el *mana* de hacer ésto o lo otro. El *mana* es lo que presta valor a las cosas y las gentes, un valor mágico, religioso y social. Es la fuerza por excelencia, es lo que explica la eficacia de las cosas, su poder de obrar. En el campo es la fertilidad; en los medicamentos, es la virtud sanativa; en la flecha, es lo que mata, que no es la punta, sino la materia de que está impregnada, o el hueso sagrado de la extremidad. La idea de *mana* es, por último, la esencia misma, la potencia y la soberanía del clan. Constituye, por lo tanto, el alma del clan primitivo, y toma como hemos visto forma objetiva y religiosa bajo las especies del totem.

Esta misma idea del *mana* australiano, la ha encontrado Moret, en las investigaciones míticas del antiguo Egipto, donde se le daba el nombre de *Ka*. Es, dice aquel autor, una especie de genio de la raza y de la naturaleza entera. Anima, a la vez, la materia de los cuerpos inanimados, la carne de los seres animados y las facultades del espíritu.

Para el universo entero, y para todos los seres animados e inanimados, este genio, que los egipcios llamaban *Ka* (palabra que significa como *genius*, la forma generadora y el espíritu protector) representaba el papel de substancia común y de alma colectiva. Prolongando la metafísica primitiva, el *Ka* parece ser la substancia misma de un individuo, su nombre viviente e imperecedero y su totem, cuando toma una representación material.

La noción del *mana* australiano nos parece que guarda relación con el concepto de Huaca, que se encuentra entre los antiguos peruanos,

palabra que servía en quichua para designar cuantas cosas poseían un eficaz poder misterioso, según refiere Garcilaso.

El totemismo es, pues, un principio colectivo e indiviso, la fuerza de cohesión del clan, el alma difusa del clan, que arrancando de la noción del mana, se objetiva en la imagen y el nombre del totem, y se convierte en un sistema religioso, en la religión elemental en concepto de Durkheim, Davy y Moret, aunque Frazer y Loisy le niegan este carácter religioso. Tampoco lo admite como religión, y mucho menos como religión primitiva, Monseñor Le Roy ("La Religión de los Primitivos") quien considera el totemismo "como un simple pacto mágico que representa y forma un parentesco de orden místico y sobrenatural, por medio del cual, bajo la forma visible de un animal y excepcionalmente de un cuerpo vegetal, mineral o astral, un espíritu invisible se asocia a un individuo, a un clan, a una familia, a una tribu o a una sociedad secreta, en atención a una reciprocidad de servicios".

De todos modos, sea un sistema religioso, como parece serlo, sea una simple institución social, no se discute que el totemismo es, en muchos casos, en los pueblos salvajes contemporáneos, uno de los más importantes factores de la asociación, como pudo serlo en los pueblos primitivos. El mismo Frazer dice que la tendencia del totemismo a unir a los hombres, para formar grupos sociales, ha sido notada por todos aquellos que han estudiado esta institución, quienes nos muestran cómo los individuos que tienen el mismo totem se miran como parientes unos de otros, y están prontos a ser amigos y ayudarse recíprocamente en casos de dificultad o de peligro. En el clan totémico se observa un sentimiento de obligaciones y de responsabilidades comunes, como se ve en la ley de la venganza de la sangre, que obliga a todos los miembros del clan.

Refiriéndose a la posible existencia del totemismo en Europa dice J. de Morgan que algunos arqueólogos han creído que los magdalenianeses, (período pleistoceno en Europa Occidental —Francia, Dordoña—; época paleolítica de hace ciento cincuenta mil años aproximadamente) no cubrían las paredes de sus habitaciones por simple satisfacción sino que daban un sentido supersticioso a las representaciones que pintaban.

9ª - TEORIA BIO-SÍQUICA - Nos parece que los orígenes de la asociación humana pueden explicarse por medio de una teoría que llamaremos bio-síquica, con fundamento, primero en la biología y luego en la psicología, ya que el orden lógico y la misma evidencia experimental permiten afirmar que los fenómenos biológicos son anteriores a los síquicos y preceden a los sociales.

Partiendo de los grupos más simples, fundados en la reproducción

y en la nutrición, hay que investigar cómo las formas elementales del fenómeno síquico en unión de las influencias físicas, —acción del medio—, pudieron determinar el vínculo de los grupos humanos. De modo que este vínculo tiene que ser producto del elemento orgánico-físico, y del elemento síquico, y además, debe tener el doble carácter de objetivo y subjetivo; en su modo de obrar, objetivo; y subjetivo en cuanto el proceso externo es un reflejo del sentimiento o de la mente.

Veamos cómo se cumple el proceso objetivo, es decir el hecho material de la asociación. Los motivos biológicos, iniciales y correlativos: nutrición y reproducción, guardan estrecha relación con el medio físico. La acción del medio físico sobre los grupos fundados en la generación, y también sobre las agrupaciones ocasionales más simples (la horda), determina necesidades comunes para obtener el alimento y para defenderse de las fuerzas hostiles de la naturaleza, y al propio tiempo impone la cooperación necesaria para rechazar los grupos enemigos. De esas necesidades semejantes, de ese proceso de reacción contra el medio físico y contra el enemigo exterior, se derivan sentimientos e ideas comunes y formas especiales de vida cooperativa, que parecen ser el origen primero de la solidaridad social. Las funciones de nutrición y de reproducción dan lugar a las primeras relaciones entre los hombres dice Ellwood en sus "Principios de Sociología". La selección natural favorece a los grupos cooperantes en perjuicio de los individuos dispersos. La asociación desarrolla el pensamiento y el lenguaje y estos elementos síquicos van completando la cohesión colectiva.

El proceso de adaptación al medio físico, no es de simple asimilación —propia de los organismos inferiores— sino especialmente de reacción y resistencia contra el medio, que es la forma propia de la adaptación en los organismos superiores.

Cuando la corriente de un río encuentra un obstáculo y cambia de dirección, se asimila; cuando presionada por todos lados se detiene, aumenta su volumen y salva el obstáculo o lo destruye, entonces se dice que reacciona. Lo mismo hace el organismo vivo: unas veces se somete al medio, se asimila; pero las más de las veces modifica el medio y lo transforma. De estas reacciones resulta el proceso de la vida. Si el hombre se conformara siempre al medio, la sociedad se detendría en la etapa de los grupos animales, como los hormigueros, las colmenas, pero las resistencias que hallan los grupos humanos en el medio físico y de parte de los otros grupos los mueven a reaccionar, a modificar el ambiente, a inventar.

El profesor J. H. Rush de la Universidad Dukue, de Durhan, en

su libro "El Origen de la Vida" (1958) dice que la característica más fundamental de un sistema viviente es su tendencia a nadar contra la corriente de las influencias físicas del medio. Este poder es la esencia de la individualidad del organismo vivo, característica que Oparine ha llamado antagonismo entre el organismo y su medio y que naturalmente alcanza su mayor grado en el organismo humano por su siquismo superior.

Veamos ahora el aspecto subjetivo de la sociabilidad, o sea la *conciencia de la especie*, que define así Giddins: "Un estado de conciencia del sér, por el cual éste reconoce como de la misma especie que él a otro ser consciente". Según este autor, la conciencia de la especie es el motivo o principio de la sociabilidad, el fondo vivo, dinámico, de lo social elemental. A este poderoso resorte, el atractivo del semejante por el semejante, se le puede considerar, dice Henri Berr, como una manifestación del primer principio, arraigado en el fondo del ser, de la tendencia que mueve la vida y sin duda hasta la misma materia.

Este reconocimiento de la semejanza entre los miembros del grupo, que se advierte ya, aún sin finalidad de progreso, y sin un fin social particular, en algunas especies animales, se manifiesta en los grupos humanos por la simpatía hacia el compañero, y también por la desconfianza y el odio para con el extranjero (*hostis-enemigo*). El miembro del grupo siente que es parte de la colectividad; percibe instintivamente que su grupo es una unidad, y que los actos suyos dañan o aprovechan lo mismo a él, que a sus compañeros. En ese sentimiento de la unidad colectiva se traduce la conciencia de la especie, que nunca abandona al individuo, y que cuando trata de debilitarse en la lucha por la existencia, la sostiene el mismo grupo, la sostiene y la mantiene, por medio de sus órganos de poder: presión colectiva, necesidades e ideales comunes, la misma autoridad.

Arrancando del fondo fisiológico, fortalecida por la actividad mental, principalmente por la imitación y el lenguaje, la conciencia de la especie produce la tendencia a la ayuda mutua, a la defensa común, a la cooperación, hasta que llega a convertirse en el sentimiento profundo de la solidaridad. Fuente misma del progreso, por el progreso reviste nuevas formas superiores: de la horda o del clan primitivo, la conciencia de la especie se extiende a la tribu, de ésta a la ciudad, y por último a la nación soberana; y lo mismo se manifiesta en las regiones y provincias, que en los grupos familiares desarrollados y trata de imponerse a toda la humanidad, con la apariencia de la fraternidad universal.

Pero la solidaridad no se completa por los solos sentimientos e

ideas comunes. Se necesita el contacto de dos grupos, para que surja un nuevo lazo de solidaridad. No es éste el hecho elemental, como sostiene Gumpowicz, pero sí se requiere para el desenvolvimiento social. Si un grupo no entra en relación con otro, si su densidad aumentara por simple crecimiento vegetativo, el resultado sería la división en dos grupos, y éstos quedarían estacionarios, y no modificarían su estructura. Lo natural es que los grupos extraños, al ponerse en contacto luchan entre sí, para defender los medios de subsistencia, o sus mujeres, o su territorio si están estabilizados, o su totem, o por simple rivalidad y demostración de superioridad. De estas luchas resulta, cuando no el aniquilamiento del grupo vencido, su esclavización. El más débil se torna en objeto de dominación, para provecho del más fuerte. Así se crea un nuevo lazo de solidaridad: la necesidad de mantener esa dominación por medio de la fuerza, lo cual implica una organización política, con su forma coercitiva, pues la lucha estimula la individualización del poder.

Es evidente que la lucha de grupos requiere una organización defensiva y agresiva, y es admisible suponer que de esa necesidad haya surgido la *autoridad*, que pudo ser transitoria o atenuarse en los períodos de paz, pero que, poco a poco, fue estabilizándose como institución permanente. Al principio, la autoridad, en forma difusa, reside en el mismo grupo, pero lentamente se va concentrando en las individualidades superiores. Esta superioridad puede ser la del jefe guerrero, más valiente o más astuto; la de los ancianos, guardianes de las tradiciones comunes; o la de los magos, hechiceros y curanderos. La individualización del poder, la concentración personal de la autoridad, puede revestir varias formas, pero generalmente empieza por una delegación en los consejos de ancianos, de guerreros o de magos, quienes, a su vez, delegan ciertas funciones ejecutivas en uno de los miembros más calificados del clan. La autoridad se fortalece por los privilegios religiosos o de riqueza, a veces por el monopolio del totem y otras veces por las hazañas y demostraciones de fuerza y valor en las luchas inter-tribales.

No debemos extendernos aquí sobre la organización del poder, pero sí insistir en el valor esencial de la *autoridad* para mantenimiento de la cohesión social, que sin ella desaparecería, como lo enseña la historia, principalmente por la pugnacidad y rivalidad desenfundadas de los subgrupos sociales y por la oportunidad que ofrece la relajación de la autoridad a la conquista extranjera.

Cuando aumenta la densidad del cuerpo social, se produce la concurrencia de las fuerzas semejantes, y surge naturalmente la diferenciación de funciones en el seno mismo del grupo, o la formación de grupos

nuevos. De modo que, además de la adaptación al medio, de la conciencia de la especie, de la imitación, de la fuerza y la autoridad, interviene otro factor para ser completo y enteramente estable el elemento de solidaridad: *la división del trabajo*.

La densidad del grupo, por el mismo aumento natural de población, o también por la asimilación de grupos conquistados, impone nuevas condiciones de vida. La disciplina política y la concurrencia ocasionan la diversidad de actividades entre los miembros del grupo y la especialización de funciones. La división del trabajo debe mirarse como uno de los aspectos que presenta el proceso de la adaptación y selección y de ella se origina la organización de castas, clases, profesiones y oficios. A cada círculo social, familiar, clases, corporaciones, etc., corresponde un género especial de ideas y sentimientos—su respectiva conciencia de la especie— que contribuye a la fortaleza de la cohesión social, gracias a la interdependencia de intereses y actividades que se establece entre los subgrupos mencionados.

Evidentemente, en el curso de este proceso ha tenido ocasión de manifestarse el elemento consensual o voluntario, si no en la forma del pacto imaginado por Rousseau, en el asentimiento tácito a la autoridad, a la formación y fortalecimiento de las demás instituciones sociales, y a la conservación, defensa y progreso del grupo.

En síntesis: conciencia de especie, (simpatía por el semejante); adaptación (acción del medio y reacción contra el mismo); lenguaje; imitación; fuerza (lucha de los grupos, organización ofensiva y defensiva); autoridad, estabilización territorial, división del trabajo; guarda y respeto de las tradiciones morales y religiosas, he aquí los principales elementos de la solidaridad social.

En cuanto al concepto de Lester F. Ward de que el hombre no es un ser social por naturaleza, queremos comentar que realmente la sociabilidad humana parece hallarse todavía en su etapa inicial o al menos no ha llegado aún a la última etapa de perfección. La vida se ha desarrollado en la tierra desde hace trescientos millones de años, pero el hombre tiene apenas cien mil años de existencia y un futuro de muchos millones de años para vivir y desarrollarse intelectual y moralmente.

La conquista del espacio ha necesitado miles de años, como la del mar hubo de necesitar otros milenios. En cuántos siglos se consiguió la domesticación de los animales?. En los seis mil años que conocemos de historia, aparte de la supresión de la esclavitud y de la idea de la fraternidad cristiana, qué es lo que hemos progresado en la sociabilidad y en el sentimiento de comunidad?. Siguen las guerras, con sus intervalos de

paz armada, siguen las revoluciones, siguen los antagonismos de clase, las luchas económicas, las rivalidades regionales y nacionalistas y Thomas Hobbes seguirá pensando en su tumba que el hombre es todavía un lobo para el hombre. La solidaridad humana, sentida íntimamente, sin coacciones externas, sino como natural inclinación y ejercicio de la actividad orgánica y síquica, tendrá que ser la obra que habrá de cumplir el hombre en los millones de años que le faltan por vivir en la tierra.

EL PROCESO SOCIAL

CAPITULO V

El curso del proceso social, desde un punto de vista lógico y experimental, es susceptible de estudiarse en varios períodos de desarrollo, sobre la base que hemos aceptado: de acción y reacción entre individuos y sociedad.

Con este fin y aprovechando algunas sugerencias que hace Henri Berr en el plan de orientación de la interesante serie "Evolución de la Humanidad", creemos que el proceso social puede contemplarse en cinco etapas: las tres primeras que sugiere Henri Berr: la espontánea, la violenta y la liberal, y dos etapas más que nos atrevemos a agregar y que pueden denominarse: la del intervencionismo del Estado y la socializante o comunizante.

PRIMERA ETAPA - El individuo y la sociedad se crean mutuamente. En la lucha incesante contra la naturaleza, contra los animales y contra los enemigos exteriores, y en las emigraciones forzadas o voluntarias, van surgiendo emociones, sentimientos e ideas comunes que crean una especie de simbiosis en que el individuo y el grupo se favorecen recíprocamente en su desarrollo. (Simbiosis: asociación de dos organismos que viven juntos).

El elemento principal de esta primera etapa de proceso social lo suministran los individuos, cuyo siquismo ha producido la conciencia de

la especie. La sociedad se forma por los individuos, pero simultáneamente aquélla estimula y desarrolla el espíritu individual. De una parte, el individuo ve y siente que nada puede sin el grupo y dentro del grupo, y de otra parte la sociedad, aunque no sienta la eficacia de sus componentes, afirma su cohesión gracias a los múltiples aportes de la acción individual.

En realidad, el individuo es el creador del instrumento y de la palabra, dos formidables invenciones humanas que representan un incalculable valor de sociabilidad. Precisamente en el origen del lenguaje, es donde mejor se manifiesta la *simbiosis* entre el individuo y la sociedad. todo movimiento de expresión, inclusive el sonido, es una función individual sico-física, que se manifiesta por ciertos movimientos musculares, pero al mismo tiempo, el lenguaje, desde la simple mímica, hasta la palabra hablada y escrita, obedece a una reacción colectiva; es el reflejo de una conciencia excitada por los fenómenos de otra conciencia. El lenguaje es una función esencialmente social, que se define y se fortalece por el uso, por la imitación, por la convención, es decir, por medios estrictamente sociales, pero su mecanismo obedece a un proceso síquico, exclusivamente humano, propio del organismo individual.

Del mismo síquismo individual, aunque rudimentario en esta primera etapa del proceso social, nacen la capacidad reflexiva, la inteligencia creadora y la voluntad, puesta a prueba en la lucha con los poderes oscuros del medio. Y por sobre todo reafirmemos en todo su valor este concepto de Henri Berr: "el hombre es el agente de la lógica".

En este período inicial de la organización social, individuo y sociedad, no sólo se fortalecen y se forman uno a otro, sino que se ayudan mutuamente a caracterizarse en unidades: unidad individual y unidad social. Al lado de la "fusión de las almas", según la expresión de Cureau, surge también la afirmación individual, el valor de la persona humana, como factor de primer orden.

SEGUNDA ETAPA - Mientras la sociedad se aprovecha del síquismo y se organiza, se desarrolla más y más la individualidad. Pero el desarrollo del individuo entraña riesgos para la sociedad, porque el cálculo egoísta y el espíritu de innovación despiertan generalmente inquietudes en la masa organizada. Surge entonces un conflicto real o virtual, en que el ser social, para afirmar su naturaleza, para cohesionar su estructura, ejerce el máximo de coerción sobre los individuos. A esta segunda etapa de concentración social, corresponde la aparición de la violencia, en función de unificación. A la atracción espontánea de los

semejantes y a la ayuda mutua, sucede la fuerza, que se manifiesta de dos modos: por la imposición autoritaria del mismo grupo, y también en la lucha por la absorción de los grupos extraños, es decir, a la vez que el grupo se impone hacia adentro, se opone hacia afuera.

En esta etapa, el peso social es tan fuerte que la actividad toda de los individuos queda encerrada en los círculos estrechos de las instituciones. La forma en que se manifiesta generalmente la presión social en esta etapa de la evolución, es por el dominio de los poderes místicos, de los poderes invisibles que, bajo la forma religiosa, establecen obligaciones individuales y sagradas, de modo que el individuo es absorbido por el grupo, hasta el punto de que las representaciones colectivas regularizan toda su actividad.

Esta segunda etapa de la evolución social, es la que se observa hoy en día en las sociedades salvajes, llamadas impropriamente primitivas, en relación con las sociedades civilizadas, pero que en realidad parecen hallarse en la fase secundaria o intermedia de la organización social.

En estas sociedades salvajes, como se ha visto en Australia, el individuo, desde su nacimiento, es presa del grupo a que pertenece, el que le impone sus costumbres, sus creencias, su modo de vivir, y aun le obliga a tomar mujer en un círculo determinado. La solidaridad de los miembros de este grupo se extiende a todos los aspectos: comprende la responsabilidad de todos, por la falta de uno de ellos, y también la responsabilidad de los descendientes, por la culpa de sus padres. En muchas partes la propiedad tiene carácter social. Los ritos religiosos tienen por objeto asegurar, más la felicidad del grupo, que la felicidad individual. La vida social se mueve dentro de un rígido mecanismo de instituciones. En esta vida estrecha de la pequeña comunidad, el individuo carece de iniciativa; la previsión, la preocupación del porvenir, poderosos estimulantes de la acción inventiva, no encuentran ocasión de desarrollarse, y por este motivo el hombre aparece en el mismo nivel de los animales, que le disputan la existencia. En esta etapa son más notorios los estados de multitud, que se manifiestan por medio de movimientos, ritmos, danzas, gritos, fórmulas, cantos y ceremonias, de marcado carácter colectivo, que revelan el sentimiento místico de la simbiosis social. La autoridad la ejerce el mismo grupo. El clan totémico pertenece a esta etapa. El derecho no existe, sino la imposición forzada del grupo. Jus: quod jussum est.

TERCERA ETAPA - Esta etapa que hemos llamado liberal, aparece cuando el individuo se ha emancipado de la presión social; cuando

la individualidad se ha sustraído a la colectividad. La mayor actividad síquica, la experiencia de lo real, su poder de lógica, han hecho del individuo una entidad respetable, que la misma sociedad reconoce como factor de mejoramiento social. Las invenciones técnicas bastarían para demostrar la importancia de la acción individual en este período que marca el fin de la barbarie. Por otra parte, la autoridad ya no reside en el grupo sino que se ha individualizado en la persona de los jefes, del mismo modo que el parentesco masculino ha fijado la autoridad paternal en la familia. Además, la división del trabajo, la especialización de funciones y la misma diferenciación de las instituciones, revelan la eficacia y la valía de las unidades individuales. Surgen el Derecho, las constituciones o normas limitativas del poder, y las prerrogativas personales y familiares. Aparecen los sub-grupos, la propiedad privada y los contratos.

Evidentemente esta tercera etapa de libertad individual no se desarrolla en línea recta o de una manera uniforme, sino que se ha movido entre períodos de relajación y hasta de anarquía, seguidos de reacciones autoritarias, en que el individuo se veía de nuevo esclavizado por el grupo. Los dos principios de la eterna lucha —libertad y despotismo— que parecen encarnarse en individuo y sociedad, sufren desde entonces alternativas de influencia, tanto en la esfera del espíritu, como en la práctica política.

Spencer había imaginado el proceso social dividiéndolo en dos tipos: *el tipo militar* y *el tipo industrial*. En el primero, todas las energías se dirigen y desarrollan en vista del ataque y de la defensa contra las sociedades vecinas. Carácter esencial de las sociedades de tipo militar, es la extremada concentración del poder. Un jefe único, generalmente de la clase militar, ejerce al mismo tiempo la soberanía civil, que a veces absorbe también la autoridad espiritual o religiosa. La producción industrial o agrícola, está reglamentada severamente, y el poder público fija los precios de los productos. No es el derecho el que regula las relaciones sociales, sino la fuerza, la imposición unilateral, la cooperación obligatoria. Los individuos existen para el Estado, y no el Estado para los individuos.

La misma evolución conduce el organismo social a un estado más perfecto. A la fuerza y la violencia, que también había imaginado Hobbes, para contener y organizar los instintos antisociales del hombre, hace suceder Spencer el nuevo tipo social, el tipo industrial, que se caracteriza por la forma contractual, por el régimen del libre contrato, en lugar de la imposición autoritaria. La iniciativa privada, con la responsa-

bilidad individual consiguiente, tiende a limitar las intervenciones del poder público, cuyas funciones van reduciéndose a mantener las condiciones más favorables al desarrollo de la libertad y del bienestar individuales. A la cooperación forzosa, sucede la cooperación voluntaria; a la imposición unilateral se sustituye la obligación bilateral. En las relaciones económicas se respeta la libertad de los cambios. El Estado existe ya para los individuos, en lugar de éstos para aquél.

En estos conceptos de Spencer, hay de verdadero el hecho histórico de la sustitución de la violencia por la norma jurídica y la cooperación voluntaria, pero no es aceptable la consecuencia que él deduce para fundar su doctrina individualista de que en el período industrial el Estado debe limitar su función a impedir la violación del derecho, a la simple administración de justicia, pues aunque el poder público no requiere la totalidad de las funciones sociales, su falta de intervención podría ser causa de desequilibrio entre los elementos del grupo y, lógicamente, extremando la tesis de Spencer, se llegaría a la anarquía.

CUARTA ETAPA - Se caracteriza esta etapa por un intento de transacción entre las aspiraciones individuales y las exigencias sociales representadas en el poder público y que podría calificarse con el nombre de Intervencionismo de Estado.

Del viejo ideario individualista subsiste la actitud defensiva que busca conservar los derechos individuales contra la tendencia absorbente del Estado para dirigir, con el pretexto del bienestar colectivo, todas las actividades de las personas asociadas. Las escuelas liberales aceptan hoy esa intervención, principalmente en las cuestiones que se relacionan con la justicia social, problemas del trabajo asalariado, protección de la niñez desvalida y de la vejez, equidad y eficacia en los servicios públicos nacionalizados, vigilancia y fomento de la educación, la higiene y la salubridad y control en las funciones de producción, distribución y consumo de las riquezas, pero los partidarios del liberalismo exigen que esas intervenciones se determinen y señalen con límites precisos para no ahogar por completo la iniciativa individual ni las actividades de la libre empresa.

El postulado fundamental de la llamada escuela de Manchester: el libre cambio internacional, no lo defiende ya ninguna nación, y entre el libre cambio y la autarquía económica que trata de producir en cada nación todo lo que ella necesita para su consumo, se oscila hoy entre el simple régimen de protección aduanera y el sistema de tratados de comercio internacional con estipulaciones compensatorias.

El problema surgió cuando las prácticas intervencionistas se erigieron en doctrina política y con aplicaciones cada vez más exageradas, porque el Poder, fatalmente, por una ley sociológica bien conocida, procura siempre ensanchar y fortalecer su órbita de acción.

Del intervencionismo con restricciones se ha querido llegar a la ingerencia ilimitada del poder en todas las esferas sociales, no sólo en lo político, sino también en lo educativo y en todas las actividades económicas, con minuciosas reglamentaciones para someter a normas inestables, fluctuantes y caprichosas todo el proceso de producción, distribución, consumo y comercio internacional de las riquezas.

A tal punto ha llegado esta costumbre que ya no es fácil precisar las fronteras entre el sistema totalitario y el régimen democrático, entre lo despótico y lo republicano. Los pueblos abdican a diario sus libertades y cada hora vuelven los ojos al Estado omnipotente, providencial y taumatúrgico, que un día rebaja el precio del trigo y de las papas y otro día lo eleva; hoy limita las siembras para evitar la superproducción y mañana abre las aduanas porque la nación no ha producido lo necesario para comer.

Qué pensar de todo esto?. En realidad, el intervencionismo es tan viejo como el mundo. Se puede señalar su origen en el mismo origen de la autoridad. Los primeros mandatos sociales fueron actos de intervención, desde las primitivas prohibiciones totémicas, o tabús, hasta los mandamientos del Decálogo. Pero el intervencionismo de ahora es otra cosa. Ya no es el mandato social, ni el estatuto legislativo ordenado por las mayorías, sino la facultad conferida al órgano ejecutivo del Estado, o usurpada por éste, para obrar por encima, o fuera de la ley, o lo que es peor, el gobierno se arroga la atribución de legislar, de juzgar y de aplicar sanciones arbitrariamente. Pruebas de ésto se verían en el funcionamiento de una interventoría de precios en los Estados Unidos o en Colombia, o en el abuso de los *decretos-leyes* del gobierno francés de la pre-guerra, herencias funestas de que disfrutaban hoy casi todos los Estados.

El intervencionismo exagerado es el fin del régimen jurídico y de la libertad contractual. Lo bueno de la ley es que permite la acción individual y social, permite prever, proyectar, organizar, contratar. El individuo sabe qué puede hacer y qué le está prohibido, y a la ley conforma su conducta y su actividad económica. Si la vigencia o la derogatoria de la ley quedan al capricho de los funcionarios del Estado, se derrumba el orden jurídico para volver a las épocas primitivas de la organización social. El Derecho no puede vivir ni prosperar sino en un am-

biente de libertad. La sociedad civil es un contrato que se anuda todos los días entre el Estado y los ciudadanos. Cuando el Estado rompe ese lazo con sus mandatos arbitrarios, la vida de relación se va menguando y la sociedad pierde su razón de ser. Entonces el individuo tiene que enfrentarse al Estado y procura defenderse con toda clase de medios: fraudes, violencias, astucias. Como el orden jurídico está roto, el individuo llega a convertirse en conspirador, esceptulador, contrabandista, o bandolero.

Tales son, a la ligera, las razones que se oponen al intervencionismo desmedido del Estado. Sus defensores alegan, en cambio, que el mundo actual es un tejido de injusticias que han de ser corregidas por el Estado y que tampoco se debe permitir el abuso de quienes, prevalidos de sus preeminencias económicas, especulan con las necesidades públicas o con la miseria de los proletarios y, sobre todo, que los individuos no están en capacidad de ejecutar ciertas obras que por su magnitud o trascendencia requieren la promoción y control del Estado. Todo lo cual es cierto, y justamente sobre estas bases parece que podrían conciliarse tan opuestas tendencias: que el Estado intervenga, en buena hora, donde haya que corregir una injusticia, o impedir un abuso, o donde no alcance la eficacia de los particulares. Pero conviene dejarle al individuo la esfera que puede llenar su actividad y la obra de que puede ser responsable. Y, ante todo, deslindar de modo expreso y solemne las atribuciones del individuo y las del Estado, que es donde estriba toda la estructura democrática. Lo otro abriría el camino amplio y peligroso del totalitarismo.

QUINTA ETAPA - La tendencia a un intervencionismo total del Estado en las actividades sociales se ha manifestado en la práctica de los gobiernos comunistas, por más que la teoría marxista preconizaba la abolición del Estado, no para defender la autonomía individual sino para realizar una más estrecha ligadura de los individuos dentro de ciertas leyes imperiosas y despersonalizadas de la colectividad. El ideal del marxismo consiste en la divinización de la sociedad, y aunque preconiza "un desarrollo integral de los individuos", quiere volverlos a su prehistórica condición genérica, al imperio de lo natural. Dentro de esta teoría, el Estado ha de disolverse en la sociedad, y como dice Marx, el individuo no debe separar de sí la fuerza social para permitir que se constituya una fuerza política.

Federico Engels, el más fiel intérprete de Marx, desarrolla así esta teoría: el Estado es la representación oficial de todas las sociedades;

su encarnación en cuerpo vivo, pero lo es sólo mientras la economía capitalista requiera su función para mantener el sistema de producción actual. Después, cuando no haya clases que mantener en la opresión, y deje de existir la producción capitalista, el Estado será inútil, porque ya será el representante de la sociedad entera. Con la idea de que la sociedad libre no puede tolerar la existencia de un Estado entre ella y sus miembros, el marxismo imagina posible la supresión del Estado, cuando los hombres, dueños ya de su sistema de asociación, se hagan dueños de la naturaleza y de sí mismos. Todos estos idealismos se desvanecen, sin embargo, cuando el marxismo propone que el gobierno de las personas sea reemplazado por la administración de las cosas y la dirección de los sistemas de producción. Ante la imposibilidad práctica de desarrollar estas teorías, Trotski trató de explicar el divorcio de la ideología marxista con la realidad, en estas palabras "al modo como una lámpara antes de apagarse flamea de nuevo, así el Estado, antes de desaparecer, adopta la forma de la dictadura del proletariado, es decir, del Estado más inconsiderado, que interviene imperativamente en todos los aspectos de la vida de los ciudadanos" (véase "*Carlos Marx*" por Otto Ruhle, "*Más allá del marxismo*" por Henri de Man).

El experimento de Rusia nos muestra que la teoría comunista parece imposible de llevarse a la práctica. Allí no ha desaparecido el Estado, y el gobierno tampoco se ha limitado a la administración de las cosas y a la dirección de los sistemas de producción, sino que interviene en todos los actos de la vida civil y puede decirse que la función política ha llegado al mayor de los extremos, pues la autoridad ha tomado una forma de dictadura como nunca había conocido la historia.

Es verdad que el poder público se ejerce en nombre de las clases obreras y campesinas, pero lo que en realidad existe es la dictadura de una clase burocrática que ha monopolizado en nombre del Estado todas las fuerzas económicas. "Los fundadores de la llamada dictadura del proletariado en Rusia, dice Rudolf Rocker, establecieron la *comisario-cracia*, que se aparta de las grandes masas de la población laboriosa lo mismo que las clases privilegiadas de cualquier otro país".

La socialización de las riquezas no ha servido tampoco para beneficiar a los asociados, quienes siguen llevando, casi en su totalidad, una vida miserable y estrecha, sino para fortalecer al Estado, que se inspira en una política imperialista y que consume la riqueza pública en armamentos, preparación militar y empresas de conquista que le han procurado la anexión de siete naciones vecinas por medio del terror y de la ocupación militar.

La polarización de las dos tendencias actuales: la colectivista, personificada en la Unión Soviética y la de libre empresa y democracia capitalista, representada por los EE. UU. de Norteamérica, y el antagonismo ideológico y práctico entre estos dos sistemas que reflejan la eterna pugna social de colectividad contra individuos, de autocracias contra liberalismo, nos mueven a presentar ante los estudiantes de ciencias sociales una apreciación imparcial acerca de esta quinta etapa del proceso social, que llamaremos colectivista, concretando su estudio al desarrollo de la política comunista en la Rusia Soviética, para lo cual entresacamos del libro de Walter Montenegro "*Introducción a las Doctrinas político-económico*" los siguientes párrafos:

"Al concluir la segunda década de nuestra centuria, Rusia era uno de los países más atrasados de Europa. Imperaba allí un régimen monárquico absolutista, en lo político, y de características feudales en lo económico y social. El liberalismo de los siglos XVIII y XIX apenas tocó a Rusia. Y las nuevas tendencias revolucionarias sólo se tradujeron en acciones terroristas incoherentes y negativas como aquellas de que fue protagonista el nihilismo. A fines del siglo XIX se formaron partidos de filiación socialista como el Social Revolucionario que pronto se dividió en dos bandos, los mencheviques o minoría, y los bolcheviques o mayoría, de espíritu más radical que el primero.

Rusia formó parte de la alianza contra Alemania en la primera Guerra Mundial. La ineptitud y corrupción del gobierno del zar Nicolás II condujeron a la nación al borde del desastre. El hambre y el desaliento prepararon el terreno para la rebelión. Los alemanes que percibieron esta situación, ayudaron a los tres caudillos comunistas exiliados en Suiza, Lenin, Trotzky y Kerensky, a entrar subrepticamente en Rusia y preparar la revuelta. En marzo de 1917, después de una huelga que paralizó al país, se produjo la abdicación del zar (más tarde asesinado con toda su familia), y subió al gobierno, por espacio de cuatro meses, el príncipe Luvov, quien fracasó en su propósito de instaurar un régimen democrático parlamentario. Fue sucedido por Kerensky, con los mencheviques, también incapaces de dominar la situación.

En noviembre (octubre según el calendario ruso antiguo), tomó el poder Lenin con sus bolcheviques, cuyo lema era: "Paz, tierra y pan". Y a principios de 1918 Rusia firmaba el armisticio de Brest-Litovsk con Alemania.

"Desde 1918 hasta 1921 se desarrolló una terrible guerra civil en que los comunistas ("rojos") encabezados por Lenin y Trotzky, lucharon contra los "ejércitos blancos" (rusos anticomunistas ayudados por

tropas mercenarias y voluntarias de toda Europa). Vencieron finalmente los comunistas. Pero Rusia, agotada por la campaña contra Alemania y por la guerra civil, estaba al borde del colapso, mientras se ponían en práctica, bajo el imperio de la primera Constitución soviética, los principios del Manifiesto Comunista.

"En 1921, Lenin adoptó la llamada Nueva Política Económica (NEP), consistente en la restauración parcial del sistema de la libre empresa en pequeña escala; se permitió el restablecimiento de ciertas industrias bajo control privado, se legalizó el comercio minorista, etc., con objeto de sostener la vida del pueblo mientras se preparaban los planes del futuro ("un paso atrás para dar dos adelante", dijo Lenin).

"Se ha afirmado que sólo la aparición de Cristo y el cristianismo produjo una conmoción comparable a la creada, en el campo político, por el binomio Marx-Lenin.

"Ni los más enconados enemigos de Lenin le niegan la categoría del genio. Este personaje de apariencia modesta, cuyo verdadero nombre era Vladimir Uliánov, nacido en el seno de una familia perteneciente a la burguesía, es el padre del comunismo marxista-leninista y padre de la Revolución Rusa.

"A la muerte de Lenin, en 1924, el sucesor lógico parecía ser León Trozky, por su alta categoría intelectual y por su obra durante la revolución; pero fue brusca e inesperadamente desplazado por un oscuro luchador, José Stalin, cuyas distinciones se perfilan mejor en el campo de la acción que en el del pensamiento.

"Bajo el régimen de Stalin, la NEP llegó a su término en 1928, porque para entonces se tenían ya listos los llamados Planes Quinquenales, destinados, con el tiempo, a transformar los despojos de la Rusia zarista, en la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (U.R.S.S.) de hoy, una de las dos más grandes potencias del mundo.

"Los planes fueron científicamente preparados e inexorablemente puestos en práctica. La simple falta de cumplimiento de la cuota de producción asignada a una fábrica significaba la "liquidación" de su director, y según el propio Stalin, en declaración hecha a Winston Churchill, la reforma agraria costó la vida a cerca de 10.000.000 de campesinos "reaccionarios". "Fue espantoso; duró cuatro años", dijo. Se empezó por dotar a Rusia de las fuentes de energía y materias primas esenciales y se alcanzaron, a la postre, los grados más avanzados de producción industrial.

"La segunda Guerra Mundial interrumpió el Tercer Plan Quinquenal dedicado, en buena parte, a la manufactura de artículos de con-

sumo. El ataque de Hitler a Rusia en 1941 (después de una alianza oportunista con Stalin), situó a la U.R.S.S. junto a los aliados. Cuando el ejército rojo derrotó a los nazis en Stalingrado, se había dado un primer paso hacia la victoria final aliada. Al empezar la disputa del botín de guerra, murió Stalin en 1953, concluyendo así la carrera del campesino georgiano que, desde asaltador de trenes para nutrir las arcas del partido comunista, ascendió a la posición de mayor poderío alcanzada por hombre alguno en la historia, en términos de extensión territorial y de número de hombres sometidos a su férreo dominio: cerca de una cuarta parte de la superficie de la Tierra y casi un tercio de su población total.

"Con Stalin, Rusia se estacionó en la etapa de la "dictadura" del proletariado" o "socialismo de Estado" tal como el propio Stalin definía al régimen imperante en la Unión Soviética. El objetivo stalinista era fortalecer a Rusia como potencia nacional utilizando todos sus recursos y posibilidades para difundir desde allí el comunismo.

"A la muerte de Stalin, la unidad monolítica del comunismo soviético sufrió una tremenda conmoción cuyos efectos a largo plazo son todavía imprevisibles.

"Después del corto período durante el que Giorgi Malenkov desempeñó las funciones de primer ministro, fue sucedido por el mariscal Nikolai Bulganin, a cuyas espaldas gobernaba el verdadero "hombre fuerte" de la Unión Soviética: el secretario general del Partido Comunista, Nikita Khrushchev.

"En el XX Congreso del Partido, celebrado en Moscú en Febrero de 1956, y ante un auditorio atónito, Khrushchev pronunció el largo y memorable discurso en el que "demolió" a Stalin. De la interminable serie de acusaciones que lanzó contra el difunto dictador extractaremos las siguientes: Errores garrafales en el planteamiento y ejecución de la política agraria e impositiva; errores que pudieron haber costado la vida a la Unión Soviética en la dirección atrabiliaria de algunas operaciones militares de la segunda Guerra Mundial; y lo más grave, la consagración del "culto personal" que indujo a Stalin a endiosarse, a considerarse infalible ("creyendo que así servía los intereses del partido, de las masas trabajadoras y de la revolución; en eso reside toda la tragedia!") y a establecer un régimen de "represión en masa" sin justificación posible.

"De este modo —continúa el texto del discurso de Khrushchev— se violó el principio "colectivo" y "democrático" de la conducción del Partido ("compuesto de obreros, campesinos e "intelligentsia") substituyéndolo por una dictadura personal "despótica y brutal"; se cometieron "fla-

grantes violaciones de la legalidad revolucionaria", y se privó al Partido de valiosos elementos directivos, así como a Rusia de los jefes militares cuya falta pudo haber significado la derrota en la segunda Guerra Mundial.

"A los dirigentes y militares comunistas, que durante años habían estado haciendo prodigios de dialéctica para justificar la política de Stalin, no les fue fácil admitir, de pronto, que todo cuanto dijeron estaba equivocado; que todos sus razonamientos no habían hecho sino encubrir una montaña de yerros y crímenes.

"Quizá nadie expresó aquel drama, particularmente agudo en el caso de los intelectuales, como el escritor norteamericano y comunista Howard Fast, quien en un patético artículo publicado por "The Daily Worker", órgano oficial del comunismo en Nueva York, dijo refiriéndose al discurso de Khrushchev: "Es un extraño y tremendo documento, quizás sin paralelo en la historia, y uno debe reconocer el hecho de que contiene, en detalle, un testimonio de barbarie y sed de sangre que será recuerdo perdurable y vergonzoso para el hombre civilizado...". Refiriéndose a la Unión Soviética, y reprochándose no haber ejercido un sentido crítico más severo respecto a ella, continúa: "Sólo vi un país que había conquistado el socialismo, y no logré ver que conquistar el socialismo y abandonar el sacro derecho del hombre a su propia conciencia, a su dignidad, a su derecho de decir lo que quiere y cuando quiere, a defender valientemente la verdad, tal como él la entiende y sin temor a nadie, esté en lo cierto o en un error, no es victoria alguna... Nunca volveré a aceptar como cosa justa dentro del socialismo aquello que sé que es injusto. Nunca volveré a callar cuando vea una injusticia...".

"Los expertos han tratado de interpretar de muchas maneras el nuevo giro de la política soviética. Pero lo cierto es que el comunismo mundial ha sufrido un golpe tremendo, especialmente en aquel punto vulnerable que es la fe ciega por la que, a lo largo de la vida de Stalin, lucharon y murieron muchos comunistas. Y que el concepto de la "dictadura del proletariado", así como el sentido de la "legalidad revolucionaria" no podrán debatirse nunca más en términos puramente ideológicos, sin que surja el sangriento fantasma evocado por Khrushchev en el seno del XX Congreso del Partido Comunista.

"Es pues un error ver en la Unión Soviética un ejemplo de "comunismo" realizado. En verdad, Rusia atraviesa (y no hay idea definida sobre el tiempo que esto pueda durar) el período de transición, previsto por el propio Marx, de la dictadura del proletariado, identificable como un régimen de socialismo de Estado llevado, como acabamos de ver, a su expresión más totalitaria.

"La dictadura es el poder basado directamente en la fuerza y no restringido por ninguna ley. La revolucionaria dictadura del proletariado es el poder ganado y mantenido por la acción violenta del proletariado contra la burguesía; poder que no está restringido por ninguna ley". (Lenin).

"Mientras exista el Estado, no habrá libertad. Cuando haya libertad, no habrá Estado". (Stalin).

"En cuanto a la forma en que el trabajo estará organizado en la futura sociedad comunista "sin clases ni Estado", dice Lenin que los grandes sindicatos industriales reemplazarán a los sindicatos de oficio (horizontales). Y continúa: "Más tarde, esos sindicatos industriales conducirán, a su vez, a la abolición de la división del trabajo entre la gente; a la educación y preparación de gente que tendrá un desarrollo y una preparación múltiples, gente que podrá hacerlo todo...".

"Actualmente, la U.R.S.S. es una unión federal de 17 repúblicas. La unidad política es el "soviet" (consejo).

"La dictadura del proletariado la ejerce el Partido Comunista, el único que tiene existencia legal reconocida. El Partido Comunista ("ingeniero de la revolución, y arquitecto de la nueva sociedad") tiene una organización celular paralela a la del Estado político, de modo que en cada rama o departamento de la administración, así como en cada centro de actividad económica o cultural, existe una célula del Partido. Las decisiones y rumbos de la política estatal están, pues, directa y absolutamente influidos por el Partido. Así se ejerce la dictadura.

"El carácter dogmático de la teoría marxista elimina la razón de ser que, en la democracia liberal, tiene la oposición. Cómo y por qué podría nadie oponerse a lo que está oficialmente consagrado como verdad única y absoluta?".

"En materia económica, el Estado tiene el monopolio absoluto de los instrumentos de producción, desde la tierra hasta las organizaciones industriales. La propiedad de los bienes de consumo (de necesidad individual) es privada. La agricultura se desarrolla en dos formas: a) las propiedades del Estado, en las cuales los trabajadores perciben salarios, y b) las granjas colectivas, organizadas como cooperativas. En estas últimas, el agricultor, que tiene participación en los productos, puede, además, poseer personalmente pequeños terrenos, junto a su casa, que le sirven para el cultivo de legumbres, fruta, etc., destinados al consumo de su familia.

"El dogmatismo de la teoría marxista y el carácter dictatorial que en función de dicho dogmatismo tiene el régimen soviético, en esta fase

de su desarrollo, determinan un control absoluto, totalitario, del Estado sobre la educación y la actividad cultural, condicionándolas a los fines y necesidades de la causa comunista.

“La proyección más trascendental del comunismo en los últimos años ha sido el establecimiento y consolidación de la República Comunista China, después de una lucha de casi tres décadas y de la victoria de Mao Tsé-tung y sus ejércitos rojos sobre las fuerzas nacionalistas del generalísimo Chiang Kai-shek. Dada la enorme masa de población (alrededor de 600 millones de almas) y la extensión territorial que abarca este acontecimiento político —aparte del terreno propicio que encuentra el comunismo en la miseria de los pueblos asiáticos— hay quienes piensan que el fenómeno de China tiene aún mayores alcances, presentes y futuros, que la Revolución Rusa. Ante la creciente inquietud del mundo occidental, China se ha convertido, en poco tiempo, en una potencia de primera magnitud no sólo en el Asia sino en el mundo entero. La adaptación hecha por Mao Tsé-tung del programa comunista a las condiciones de país eminentemente agrario que informan la economía y la sociología chinas, representa una tarea de vastas proporciones, tanto en lo teórico como en lo práctico.

“Concretamente, el comunismo marxista es una reacción contra los excesos que cometió el capitalismo liberal en su juventud desaprensiva y rapaz. Las características del comunismo marxista no son sino la contraparte de aquellas condiciones.

“Cuando el poder político era, efectivamente, un instrumento de las clases privilegiadas, inaccesible a las clases trabajadoras, y antes que la democracia y el socialismo reformista, unidos, hubieran demostrado que las clases trabajadoras pueden alcanzar el gobierno por métodos pacíficos, evolutivos, era natural propugnar la revolución como único camino de rehabilitación.

“Frente a un capitalismo impermeable a los postulados de la justicia social, e incapaces todavía de refrenarse, no parecía haber otro medio que declararle la guerra (“la guerra de clases”) y advocar su destrucción total.

“Eso, la destrucción del capitalismo, es lo que propugnan los comunistas, quienes ven con malos ojos el mejoramiento gradual de las condiciones sociales, porque ese mejoramiento —dicen ellos, y no sin razón— resta energía y agresividad a las masas proletarias. Sin embargo, es interesante anotar que el comunismo ha provocado indirectamente— en gran parte por el miedo que se le tiene— una serie de concesiones que, sin ese estímulo, quizás no habría hecho el capitalismo. En tal sen-

tido, el comunismo ha actuado como aquellos agentes químicos llamados catalizadores que por su sola presencia y sin intervenir directamente, determinan ciertas reacciones que de otro modo no habrían ocurrido.

“El comunismo es el reflejo orgánico de un profundo malestar social, y sólo en la medida en que se lograra anular todas las formas de ese malestar se podría, efectivamente, dejar al comunismo sin bandera y, en último análisis, sin razón de ser.

“Mucho de esa razón de ser ha desaparecido ya en algunas partes del mundo. Marx no podía preverlo. Pero lo que nos interesa ahora no es discutir la exactitud académica de esa predicción formulada hace un siglo, sino la realidad actual.

“A la luz de esa realidad, bastante diferente de la que pronosticó Marx, podemos preguntarnos hoy: probado como está que las reformas sociales pueden alcanzarse sin necesidad de la revolución mundial se justifican los riesgos de esa revolución?. Probado como está que no es imposible el acceso de la clase trabajadora al gobierno, se justifica la instauración de la dictadura del proletariado sacrificando las prerrogativas de la personalidad humana?. Ante la posibilidad de alcanzar gradualmente la nivelación de clases se justifica mantener encendida la guerra clasista y correr el peligro de que, como consecuencia final de ella, se perpetúe una dictadura del proletariado capaz de crear nuevos privilegios de clase tan odiosos como los que destruyó?. Y qué garantía existe de que la dictadura del proletariado no se haga, en la práctica, permanente en vez de transitoria, perpetuando monstruosos excesos como los que se revelaron al morir Stalin?”

Un nuevo cambio en la política soviética se está preparando últimamente con la caída de Krushev, quien ha sufrido en vida el desprestigio total que Nikita y sus amigos le habían infligido a la memoria de Stalin. Se acusó a Krushev como traidor a la causa por haber ensayado una política conciliadora con los Estados Unidos y demás países de la Alianza Atlántica para evitar la guerra nuclear y de haber llevado torcidamente las relaciones con la China Comunista, la cual se ufana de representar el genuino sentido orientalista de la Revolución, cuando Krushev era inculpaado de aparente transacción con los occidentales. También se le enrostró al dictador caído su conducta exhibicionista que lo hacía aparecer reo del mismo delito que éste le había tachado a Stalin: el culto a la personalidad. Es bien difícil augurar el rumbo que pueda tomar la Unión Soviética bajo el nuevo comando, cuyos jefes apenas anuncian reformas agrícolas para mejorar la deficiente producción de

alimentos y equívocas amenazas a los países capitalistas, en tácita connivencia con su formidable adversario y vecino, la República China.

Al tiempo que se ve el dudoso éxito de la utopía comunista, la propaganda ideológica de sus partidarios ha logrado introducir en el mundo una tendencia a la disgregación social mediante la lucha de clases y el antagonismo de los grupos sociales. Como consecuencia de esta lucha vemos que frente a la organización de sindicatos y asociaciones obreras y profesionales se fortalecen las corporaciones industriales y comerciales para defenderse de las crecientes exigencias obreras.

Este fenómeno se había presentado ya en los tiempos de la Edad Media, en que las corporaciones de industrias y oficios anulaban la iniciativa y la libertad del trabajo, y la lucha de grupos y de gremios hizo detener por siglos el ritmo de la evolución social. Frente a las asociaciones políticas revolucionarias se levantan las sociedades contrarrevolucionarias, y hasta los ideales religiosos se encarnan en ligas de defensa para mantener la libertad de conciencia y la libertad de cultos, cuyo ejercicio se ve amenazado por el comunismo militante.

Lo interesante de este fenómeno, para la sociología, es el hecho de que los individuos se ven ahora absorbidos por el grupo o la asociación particular a que pertenecen; de modo que el alma individual, que había logrado desprenderse poco a poco del alma colectiva, va perdiendo de nuevo su autonomía, va retornando al período primitivo de la tiranía del grupo. En la nueva política el individuo se sumerge en la masa, y por lo mismo la técnica política trata de actuar sobre las masas y con las masas, desconociendo el valor de la personalidad y el papel de las élites, las minorías de selección, que hasta hoy habían dado a la humanidad el impulso del progreso y señalado los rumbos de la civilización.

Hemos encontrado en Gustavo Le Bon, la confirmación de este concepto. En su libro "*Bases Científicas de una Filosofía de la Historia*" dice: "uno de los progresos de la humanidad ha sido el paso del estado colectivo de los primitivos salvajes, a la vida individual. La civilización declina cuando el individuo vuelve al estado gregario, es decir cuando se somete a las influencias del grupo, de la multitud".

Otra interpretación puede darse a este fenómeno de la disgregación social que confrontamos: frente a la creciente coerción de la sociedad, representada por el monopolio de todas las fuerzas de la sociedad en manos del Estado moderno, el individuo entra en lucha, agrupándose con los elementos afines, organizándose en clases y profesiones, formando corporaciones en que la comunidad de ideales o intereses sirve de fuerza adherente para defender los derechos de la personalidad huma-

na contra la esclavitud colectiva, que se manifiesta en las formas de *nazismo*, *fascismo* y *sovietismo*, que ha revestido el poder político en los últimos años.

Como resumen de estas consideraciones podríamos decir que en el principio de las sociedades el elemento individual es de un valor muy limitado, ya que se requiere una acción colectiva, la fuerza ciega y total del grupo, para que tenga éxito la resistencia contra el medio y el enemigo exterior. La supervivencia del grupo es lo que importa, y para que ese fin se cumpla, el individuo debe ser sacrificado. La etapa inicial de las sociedades es de integración, de concentración, de homogenización. Resistencia y lucha exigen fuerza, y la fuerza tiene que ser colectiva para ser eficaz. En el hombre primitivo su egoísmo se confunde con el egoísmo del grupo.

Pero una vez hecha la cohesión social, asegurada la estabilidad de los grupos, y diferenciadas las funciones sociales, surge el elemento individual, el elemento de cooperación voluntaria como valor de progreso, y también como fuerza de equilibrio contra la coerción del mismo grupo, que ya se ha localizado en la casta o en la clase que tiene la fuerza política. Entonces es cuando se manifiesta claramente el proceso de acción y reacción entre la autonomía individual y la fuerza depótica del estado, que es la representación colectiva del grupo. Al movimiento de concentración colectiva, sucede un movimiento de desintegración particularista, impulsado por los individuos y corporaciones o clases dominadas.

La historia nos demuestra la repetición de este proceso social, y la consecuencia que podríamos deducir de ello sería que el ideal consiste en el equilibrio de esas dos tendencias, en la armonía de esas dos fuerzas —centrípeta y centrífuga— en la prudente combinación de esos dos principios. Ni individualismo anarquista, ni estatismo despótico y tiranizante. Entre esos dos extremos hay que confiar en la democracia liberal, procurando depurar su funcionamiento sobre las bases de un sufragio realmente libre y consciente y de una administración técnica y rígidamente responsable.

Frente a la quimérica cultura colectiva que promete un incierto futuro de felicidad terrena, mediante el sacrificio inconsiderado de varias generaciones, se opone la cultura liberal con sus prácticas democráticas de libertad y responsabilidad personal y ayuda mutua, persiguiendo el equilibrio de los estamentos sociales a la luz de la justicia distributiva, corrigiendo las desigualdades y estimulando una fraternidad sentida y consentida.

LOS FACTORES SOCIALES Y LOS FENOMENOS SOCIALES

CAPITULO VI

El estudio de los fenómenos sociales necesita la solución de una cuestión previa, la distinción que debe hacerse entre lo que ha de entenderse por factores propiamente dichos, y lo que ha de entenderse por fenómenos sociales: dos elementos que la mayor parte de los autores confunden a menudo, y que conviene diferenciar con un criterio determinado para poder tener un método seguro en el estudio de la sociología.

Con este fin propone Cornejo una distinción entre los factores y los productos sociales y parece comprender con esta última denominación a los fenómenos, advirtiendo, muy acertadamente, que los productos obran generalmente como factores, y que en realidad es bien difícil señalar las líneas de separación entre unos y otros.

Según este autor "los factores sociales son las *fuerzas extrínsecas o intrínsecas*, que originan o desenvuelven los fenómenos sociales". Los divide en *internos y externos*, según provengan de las fuerzas intrínsecas o de las fuerzas extrínsecas (acción del medio físico). Subdivide los internos en *individuales y sociales*, según dependan de las funciones biológicas o de la acción del grupo. Así, la herencia, la raza y la población, serían factores *internos biológicos* y serían factores sociales, también internos, la imitación, la educación, la guerra y la división del trabajo. Todavía establece una nueva división entre *voluntarios o conscientes*, que son los mismos factores sociales internos, últimamente nombrados; y *espontáneos o inconscientes*, aunque también sociales, que serían: *el lenguaje, el mito y la moral*.

Sin más objeto que el de pretender una diferenciación más sencilla y facilitar el método de estudio, nos permitimos proponer la siguiente clasificación:

FACTORES FISICOS - El medio, en sus aspectos de suelo, clima, flora, fauna, rutas o medios de comunicación y posibilidades de alimentación.

FACTORES BIOLOGICOS - La raza, la herencia y la población, que resultan de las funciones biológicas de la reproducción, aunque la población y la raza tengan considerable aspecto físico por su relación con el medio y con la cantidad.

FACTORES SIQUICOS - La razón y los instintos y deseos humanos, el lenguaje, la imitación, la educación y la tradición.

FACTORES COMPLEJOS - La guerra y la división del trabajo.

Esta clasificación no comprende el mito y la moral, que casi todos los autores consideran como fenómenos o productos. Es verdad que entre los factores anotados, algunos presentan el mismo aspecto de productos, como el lenguaje, al que se asigna generalmente una formación colectiva, y la división del trabajo, que puede considerarse también como el resultado lógico del desarrollo de la población, pero la influencia de ellos es tan fundamental y manifiesta en el proceso colectivo, que deben catalogarse entre los factores.

Antes de hablar de los factores sociales en particular, anticipemos algún concepto acerca de los fenómenos. Nos parece que los fenómenos sociales pueden definirse como los hechos o productos en cuanto muestran caracteres de generalidad y permanencia en todas las sociedades, al propio tiempo que son susceptibles de diferenciación y de servir de base a las instituciones.

En concepto de Gumplowicz los fenómenos sociales requieren que se produzcan por la cooperación de grupos humanos y de comunidades.

El profesor De Greef, partiendo de dos elementos, en su opinión irreductibles, el territorio de un lado y la población del otro, que él considera como los factores más generales y más simples, dice que ellos constituyen la materia elemental de todos los fenómenos sociales; de modo que de las diversas combinaciones a que puedan dar lugar el territorio y la población resultan los fenómenos, los cuales divide en siete categorías: fenómenos económicos, genésicos o familiares, artísticos, científicos, morales, jurídicos y políticos (ver C. de Greef "*Las leyes Sociológicas*") y también del mismo autor "*Introducción a la Sociología*").

Esta clasificación ha sido bien aceptada, aunque se le tacha el haber incluido el fenómeno religioso dentro del fenómeno científico. De Greef, siguiendo a Comte, suponía que la ciencia podía substituir a la religión, sin advertir que el fenómeno religioso puede moverse en una esfera especial, aparte de los postulados científicos, y olvidando que aquél es uno de los que primero aparecen en los grupos sociales y de importancia tan manifiesta que muchos autores elevan el fenómeno religioso a la categoría de factor. En la clasificación citada pretende De Greef que su orden de enunciación implica un orden de categorías, por su generalidad e importancia.

La Escuela organicista, siguiendo a Spencer, no distingue en la vida social sino tres fenómenos correspondientes a las tres grandes funciones que la biología ha determinado en la vida individual: nutrición, reproducción y relación. La función nutritiva está representada por los fenómenos económicos, siendo la alimentación orgánica la riqueza social en sus formas de producción, circulación y consumo. La función de reproducción se manifiesta socialmente en los fenómenos genéticos y familiares. La función de relación, es decir, de coordinación y dirección, la representan en la sociedad los fenómenos políticos y jurídicos.

Rene Worms insinúa una división general entre los hechos de la vida material, que son los fenómenos económicos, y los hechos de la vida mental. Estos últimos comprenden: de un lado los fenómenos morales, intelectuales, artísticos y religiosos (que se conciben sin el Estado); y del otro lado los fenómenos jurídicos y políticos, que exigen la intervención del Estado, y tienen la misma substancia que éste.

Alfonso Asturaro, de la Universidad de Génova, siguiendo la orientación del materialismo histórico, sostiene que las actividades del hombre social y los fenómenos que de ellas resultan, forman una serie que no puede invertirse y que él enuncia en este orden: *Economía, familia y parentela, derecho, guerra, política, moral, religión, arte y ciencia.*

Esta clasificación incluye entre los fenómenos a la guerra, que otros consideran como factor, y que en realidad no parece admisible en aquella categoría, ya que carece del elemento de permanencia y aparece generalmente subordinada a los fenómenos económicos y políticos, que son los que la producen, al menos en el período histórico.

Podría discutirse también el concepto general de considerar como fenómeno a la familia, que surge de lo biológico, y cuyas formas se determinan por lo religioso, por lo moral y hasta por lo económico. Con un criterio estrictamente sociológico, la familia debería mirarse como una institución, así como el Estado o la propiedad, pero todos los auto-

res admiten que las relaciones genésicas y afectivas constituyen un verdadero fenómeno social, y así habremos de estudiarlo. En síntesis, la clasificación más generalmente aceptada de los fenómenos sociales, es la siguiente: *económicos, religiosos, familiares, políticos, morales, jurídicos e intelectuales*, (comprendidos en esta última denominación los de la ciencia y los del arte).

Esta clasificación no implica una jerarquía, en lo cual no hay acuerdo entre los sociólogos, y que nosotros consideramos imposible de establecer sobre bases científicas, ya que el criterio personal y el punto de vista pueden dar la preferencia a uno u otro, tanto en la seriación cronológica, como en la influencia determinante de los procesos sociales.

Así, por ejemplo, los que sostienen la tesis del determinismo económico, afirman que todos los fenómenos están sujetos a las causas económicas. El materialismo histórico pretendió explicar e interpretar el proceso de la historia al través de la lucha de clases. La idea de Carlos Marx, abandonada hoy hasta por la mayoría de sus propios discípulos, era buscar en las sociedades antiguas la misma causa motriz que él creía ver en la sociedad presente: la lucha de clases, que hoy se manifiesta entre proletarios y capitalistas, y que Marx encontraba ya en la edad antigua entre amos y esclavos, y en la edad media, entre siervos y señores. Creía el filósofo alemán que este antagonismo de clases se fundaba en las diversas fases de la producción y que éstas tienen una estrecha relación con las normas jurídicas. Por ejemplo: mientras la producción es individual (pequeños oficios, productores independientes), la propiedad privada es su consecuencia, pero si ahora la producción es social (grandes industrias, trabajadores asalariados), la propiedad debería ser socializada.

“La historia de toda sociedad ha sido hasta nuestros días la historia de una lucha de clases” afirma Carlos Marx en el *Manifiesto Comunista*. Y en la *Crítica de la Economía Política* dice “No es la conciencia del hombre lo que explica su manera de vivir, sino su manera de vivir es lo que explica su conciencia”, queriendo expresar con ésto que la materia social domina al espíritu social y al espíritu humano y que los hombres *producen* dentro de ciertas relaciones independientes de su voluntad. A ésto puede argüirse que el espíritu es el creador del instrumento y es la voluntad humana dirigida por la inteligencia la que domina la naturaleza por medio de la técnica. Esa obra humana será único resultado del imperativo económico y estará siempre sujeta a las formas de producción?. Se olvida, entonces, que el hombre busca su propia

conservación y sus satisfacciones materiales pero también busca las satisfacciones espirituales.

De la tesis del materialismo histórico se pasó a la doctrina del determinismo económico, no ya como método para interpretar la historia sino para buscar en la sociología general una base única que pretendía ser el fenómeno económico, como primero en el tiempo y como determinante de toda la evolución social, llevando la teoría hasta hacer depender las mutaciones artísticas, científicas y religiosas de las diversas formas que presentaban los medios de producción.

Sin embargo, Marx no había sido tan afirmativo. En su "*Crítica de la Economía Política*" (1858) había dicho: "Los modos de producción de la vida material condicionan (no determinan) el proceso de la vida social". Pero el marxismo proselitista amplió aquellos conceptos del fundador hasta sostener, como Krausz, que en el centro de la sociedad se halla el núcleo económico, o sea el conjunto de las actividades económicas, los modos de producción y de cambio, las fuerzas productoras y que en torno a ese núcleo se van disponiendo las instituciones jurídicas, políticas y sociales o los fenómenos que constituyen la superestructura.

Por otra parte, Engels reconoce que si la evolución política, jurídica, religiosa, filosófica, literaria, artística, etc. tienen por base la evolución económica, todas ellas reaccionan entre sí y también sobre la misma base económica.

Forzando la dialéctica esta Escuela trata de comprobar la prelación cronológica del elemento económico, considerando que los hechos de nutrirse y de resguardarse del ambiente exterior (necesidades fundamentales del animal-hombre), son una manifestación de los fenómenos económicos o, por lo menos, obligan al hombre a emprender la actividad económica, confundiendo así lo biológico, lo meramente fisiológico, con lo social.

Sabido es que otros sociólogos consideran el fenómeno religioso como el factor principal en los comienzos de la evolución, y ya hemos visto cómo Fustel de Coulanges sostiene que la familia y el Estado se derivan de la religión, y que en el mundo antiguo todos los fenómenos aparecen subordinados al elemento religioso.

Con razones poderosas podría también sostenerse, que el fenómeno jurídico es el primordial en las sociedades. Desde este punto de vista es bien digno de atención, el siguiente concepto de Stamler: "El rasgo distintivo del fenómeno social consiste en el hecho de que está regulado desde un punto de vista externo por normas de derecho (leyes, decretos, ordenanzas, reglamentos, etc.). Allí donde no hay regulación

práctica de la ley, no hay sociedad. Pero allí donde existe sociedad, esto significa que la tal sociedad está encuadrada dentro de cierto marco, como el metal derretido se adapta al molde. La reglamentación externa de las relaciones entre los hombres, hace posible la concepción de la vida social. Esta reglamentación aparece como hecho último, hacia el cual todo pensamiento social debe formalmente dirigirse para buscar su antecedente y sus peculiaridades como tal".

En realidad, se podría sostener con buena lógica que todos los fenómenos sociales, quizás con la sola excepción de los científicos y artísticos, presuponen una norma jurídica, una reglamentación de la libertad, una costumbre socialmente impuesta y respetada, o una ley escrita, para que puedan tener una caracterización especial y una función social.

Además, hay quienes sostienen que todos los fenómenos sociales están sujetos al fenómeno político, y que es del Estado de donde arrancan el derecho, la moral y también la economía, etc.

Contra los partidarios del materialismo histórico que pretenden la prelación del fenómeno económico se podría formular la siguiente objeción; dado que la condición de existencia de todo fenómeno es el medio social parece absurdo suponer objetivos económicos en las simples funciones biológicas individuales, funciones que, como las de resguardarse del medio exterior, nutrirse y reproducirse, son comunes con el animal. Si el fenómeno económico necesita manifestarse en la trama social y si los conceptos de *tuyo* y *mío* pueden considerarse como las raíces de lo económico, habría que concluir que el fenómeno jurídico existía antes que aquél, pues sólo al derecho le corresponde fijar esos conceptos de *tuyo* y *mío*, empezando por la costumbre que va cristalizando en reglamentaciones y mandatos legales.

Por lo dicho puede juzgarse cuán incierta aparece cualquier doctrina que pretenda reclamar la preexistencia y la primacía de uno de los fenómenos sobre cualquier otro. Lo cierto es que todos ellos se entrelazan, se influyen recíprocamente y por lo general dependen unos de otros, por lo cual acaso no sea sino una abstracción por vía de método lo que nos permite estudiarlos separadamente.

FACTORES SIQUICOS

La Razón y los Deseos Humanos

Aunque en la explicación y enumeración de los factores sociales que traen los autores, no hemos visto incluido este de la razón y los de-

seos humanos, considerados como fuerzas sociales, nos parece necesario admitirlos en esta categoría, ya que el hombre es el elemento *sine qua non* de la sociedad, y ya que la función síquica del individuo se manifiesta en casi todos los procesos sociales.

A Lester Ward le debemos la concepción de los deseos o apetitos humanos como fuerzas sociales, pero creemos que a la función sensitiva ha de agregarse la función intelectual porque el siquismo humano debe considerarse en la totalidad de su función como factor social. Ya Comte había dicho que el pensamiento es el eje de la historia.

Partamos, pues, de la base de Ward para analizar la capacidad de sentir como manantial de acción, y luego estudiaremos la capacidad de razonar en sus proyecciones semejantes:

La forma primaria de sentir es agradable o desagradable: placer o dolor. Entendemos por placer la satisfacción del deseo. No tenemos del dolor una definición completa, pero basta para nuestro objeto mirarlo como centinela de la vida, pues nos incita a rehuir toda sensación dolorosa, o a tratar de eliminar su causa.

Es un hecho evidente que todo organismo busca el placer y evita el dolor. Aun en la escala más alta de los sentimientos, puede decirse que si aceptamos voluntariamente un dolor físico o moral, es para buscar la satisfacción de un placer más intenso o más noble.

Las primeras formas de sentir —dolor y placer— son las raíces de las dos tendencias o impulsos generales innatos a la vida orgánica: buscar la satisfacción del deseo y huír de los influjos nocivos o destructores.

El proceso psicológico se inicia con la producción de la sensación, a la cual sigue inmediatamente o la acompaña la percepción correspondiente. Las percepciones son las impresiones que se transmiten por los nervios conductores al cerebro. A toda sensación intensa, responde siempre un nervio motor, en conexión con los músculos apropiados, que determinan sus contracciones para evitar el dolor, o para realizar el placer. Dicho sea esto con prescindencia de las sensaciones indiferentes o demasiado débiles que no provocan reacción notable en el organismo.

El deseo, que entraña un recuerdo original o heredado de una sensación agradable, promueve los elementos necesarios para la repetición de aquélla. La consecución del objeto, no solo satisface y termina el deseo, sino que proporciona el placer, representado o recordado. Por la satisfacción de los deseos se sostiene y conserva la vida. El dolor, que entraña también un recuerdo, nos sirve para evitar los daños y por consiguiente, también para conservar la existencia. (Ver "*Factores Síquicos de la Civilización*" - Lester Ward, págs. 59 y sgtes.).

Los deseos primarios de los organismos humanos y aún de los animales, fueron y son: la nutrición, la protección contra la inelencencia del medio y la reproducción por la actividad sexual. Estos deseos se intensifican con los imperativos de la especie o la naturaleza, pero acaso no pueda decirse categóricamente si los organismos obedecían a los dictados de la naturaleza, o si ésta pudo progresar gracias a la función biosíquica de aquéllos. Ward dice que tales fines eran los de la naturaleza, y que el placer consiguiente a la satisfacción de aquellos placeres o deseos, se convirtió también en un fin, el fin único al que el organismo tendía. De todos modos, alcanzado el fin del organismo, el placer, se aseguraba lo que llamamos fines de la naturaleza.

Lo importante de estos procesos no está en la satisfacción del deseo, en la consecución del fin, sino en los grandes cambios que indirectamente producen aquéllos en las constituciones de la vida orgánica y en las circunstancias que la rodean. "El agente transformador —dice Ward— no fue el deseo ni el placer de satisfacerlo, y menos aún la función que los servía, sino las actividades resultantes de los esfuerzos puestos en juego para la consecución de aquellos fines; los cambios operados no fueron parte del fin de la naturaleza, sino que fueron puramente incidentales; no fueron siempre beneficiosos, pero han sido siempre progresivos y han señalado las grandes épocas de la evolución".

Tratando de interpretar el razonamiento de Ward podríamos decir, por ejemplo, que el deseo primario de la nutrición pudo dar origen al pastoreo o a la agricultura; que el deseo de resguardarse del frío o de las lluvias y de conservar el fuego, pudo motivar el arte de la construcción; que el deseo de asegurar la satisfacción del placer sexual en una sociedad en que escaseaban las mujeres, pudo dar origen a la monogamia. Del mismo modo podrían hacerse inducciones para los demás fenómenos.

"El deseo —dice Ward— es el principio que llena y anima el mundo, el *nisus* universal y el impulso de la naturaleza, el origen capital de toda acción y el poder vital del mundo. Es la fuerza orgánica. Sus múltiples formas, como las diversas fuerzas del mundo físico, son las varias expresiones de la fuerza universal, que se transforman unas en otras, pero su suma no cambia y por eso se conserva toda la energía vital". (Nisus: empeño, esfuerzo, conato). El deseo —había dicho Spinoza— es la esencia misma del hombre.

Esta concepción del deseo como fuerza, la identifica Ward, como vimos antes, con el concepto de voluntad de Shopenhauer, viendo en ésta la causa subyacente de todos los esfuerzos y actividades de la naturaleza animada, y tomando ese vocablo en el sentido filosófico de *motivo*,

y no en la acepción corriente de elección. El hombre es una fuente de múltiples deseos, que buscan satisfacerse mediante las acciones apropiadas, lo cual requiere la remoción de obstáculos que a ese fin se oponen. De estos tropiezos y dificultades, resulta una perpetua porfía por alcanzar el objeto deseado. De ahí todo afán, todo empeño, todo esfuerzo; de ahí la conación, que es la lucha universal por la satisfacción del deseo (conari: intentar). De modo que la remoción del obstáculo para la satisfacción del deseo, como dijimos en otro lugar, es la causa íntima de todo proceso social: transforma el medio, modifica las estructuras sociales existentes y produce otras nuevas; establece instituciones, lucha contra las tendencias opresoras de los códigos y contra las costumbres antiguas, inicia reformas, etc.

De los deseos primarios, comunes al animal y al hombre, que impulsan a la satisfacción del hambre y la sed y a la reproducción de la especie, subiendo a la escala superior de la vida humana, vemos deseos que buscan placeres más altos y fecundos, que podemos generalizar bajo el nombre de felicidad, y que comprenden las satisfacciones estéticas, morales e intelectuales, de donde resulta la civilización.

Sobre estas bases presenta Ward un esquema de fuerzas sociales, que divide en fuerzas físicas y fuerzas espirituales. Las primeras son preservativas, que buscan el placer (gustativas), y evitan el dolor (protectoras), y reproductivas directas (deseos sexuales), e indirectos (afecciones de consanguinidad). Las fuerzas espirituales se subdividen en fuerzas estéticas, fuerzas emocionales, (morales) y fuerzas intelectuales. Las primeras buscan lo útil, y las últimas lo verdadero.

Las fuerzas preservativas las llama también Ward fuerzas para la conservación individual; las reproductivas pueden llamarse, además, fuerzas para la continuidad de la raza, y las fuerzas espirituales pueden ser llamadas también fuerzas para la elevación de la raza.

Se recordará que en la clasificación de las tendencias sociológicas, propusimos llamar la de Lester Ward con el nombre de sicomecánica, y precisamente en la explicación que da de las fuerzas sociales, aunque les reconoce su carácter síquico (pág. 213 y 215 - "Compendio de Sociología"), advierte que "Los individuos en quienes residen esas fuerzas, deben presentarse como impulsados por ellas a ejecutar los actos y como obedeciendo a estos impulsos de una manera tan rigurosa como los cuerpos físicos obedecen a la influencia que causan sus movimientos".

Dejando aparte este último concepto, que nos llevaría a discutir la tesis del determinismo psicológico, o de un determinismo hedonístico, no puede negarse que la concepción de las fuerzas, desde el punto de

vista del sentimiento, tiene verdaderas bases filosóficas, especialmente dentro de la psicología experimental.

En su "Sociología Pura" extendió Ward en mayor radio su teoría, agregando al deseo primario de protección física, la necesidad de defenderse de las agresiones de sus semejantes —individuos o grupos—, lo cual pudo dar origen a la institución de la autoridad, gobierno, Estado, organización militar, etc. A más de esto quiso dar general trascendencia a su tesis al afirmar que aquellas necesidades primordiales de nutrición, reproducción y defensa *sinergizan* sus efectos, de donde dedujo el importante y real concepto de la *sinergia social* que implica la estrecha relación que mantienen entre sí esas necesidades para producir la solidaridad social. De modo que para llegar a ésta, los hechos económicos se organizan con los de defensa y reproducción y todas las instituciones económicas, familiares y políticas obedecen a la ley universal de la *sinergia*.

Basta lo anterior para demostrar que la concepción del *deseo* como fuerza, como agente dinámico de la sociedad, debe ser admitida en la sociología, como propone Ward, pero creemos que a la facultad cognoscitiva, a la facultad de la razón, no se le puede negar el mismo carácter. Ward no lo estima así, pues apenas le reconoce al intelecto el papel de agente directivo de los sentimientos, de mero auxiliar de la voluntad, sin capacidad de impulso, sino únicamente con la facultad de "guiar a la voluntad por los canales seguros y efectivos de la acción", y generalmente por caminos indirectos, por medio de rodeos —(astucia, sagacidad, habilidad, estrategia, diplomacia)— (*Compendio de Sociología* - Págs. 234, y las siguientes - Traducción de Adolfo Posada).

Hemos dicho arriba que no compartíamos esta opinión de Ward: si lo que pretende es que el entendimiento no es concebible como fuerza, en un sentido mecánico, podemos admitirla, pero desde el momento en que considera la función síquica del sentimiento, como agente de transformación, sea por medios directos o por la acción indirecta, no comprendemos por qué limita la función intelectual al simple oficio de control y dirección, que la moderna psicología le asigna a la voluntad.

El valor de la facultad intelectual, que se manifiesta en los actos de percibir, de conocer, de abstraer, de juzgar, de comparar, de inducir y deducir, de generalizar, de razonar, no puede ser inferior al valor del deseo, de la tendencia, del apetito o de la voluntad como factor social. Es verdad que la facultad intelectual no obra en un sentido material, pero tampoco la sensibilidad y la voluntad pueden obrar sin el sentido y el músculo, sin el aparato sensorio-motor. En un barco, el vapor es la

fuerza, pero sus esfuerzos serían improcedentes sin el timón. El mismo Ward, al decir que sin la dirección de la mente, las fuerzas sociales se precipitarían en el desconcierto. (*"Sociología Dinámica"* I - 698 - 699), reconoce este hecho, para nosotros evidente.

No aceptamos que la razón humana sea la causa única, la fuerza omnipotente de todos los fenómenos del universo, como los que tienen un concepto teísta o panteísta de la naturaleza, pero creemos que el conocimiento de la misma naturaleza y el arte de dominarla no son posibles sino por la razón, por el poder de la lógica individual. Si el hombre es la única criatura que usa herramientas, si el hombre es el creador del instrumento, de dónde le vino ese poder formidable y fecundo?. No. La razón no es sólo un valor de control, es sobre todo el asiento de la lógica, y eso bastaría para reconocerle la categoría de fuerza social.

El concepto de lógica lo empleamos aquí en el sentido que le da Henri Berr, como la apropiación de los medios adecuados para la satisfacción de las necesidades. La facultad lógica arranca de la tendencia del sér a conservarse y amplificar su existencia y consiste, en sentido estricto, "en el buen uso del espíritu" y en sentido amplio es la actividad concorde con las tendencias fundamentales del sér, que emplea los medios apropiados para la consecución de los fines que desea.

Por su poder de lógica fue como el hombre, al observar el efecto de dos ramas secas frotadas por el viento, o dos piedras que el azar hizo chocar, descubrió el arte de hacer fuego, al comienzo del paleolítico, "el acto humano por excelencia, que se encuentra en la base de todos los progresos futuros, que contiene todas las civilizaciones; el arte de hacer fuego, descubrimiento que constituye el hecho genial más caracterizado de que la humanidad pueda vanagloriarse", como dice Marcelin Boule.

Por su poder de lógica, al observar la tensión de una rama plegada, por analogía con el brazo que alza la piedra, llegó el hombre a imaginar el arco; por medio de la inteligencia, asociando a la labor de la uña o el diente la forma de un fragmento filoso de sílex, inventó el hombre el primer instrumento, ha dicho Henri Berr.

Y así, por observación de la naturaleza, por la imaginación creadora, por la facultad de disociar elementos del conjunto y también de asociarlos para hacerlos entrar en una combinación práctica; por la facultad de raciocinio para deducir conclusiones, partiendo de lo conocido a lo desconocido; por el buen uso del espíritu para emplear medios conducentes al fin deseado, pudo el hombre primitivo aprovechar la palanca y la rueda, como pudo el civilizado descubrir las aplicaciones del vapor y de la electricidad.

En conclusión, el conjunto de las facultades síquicas, no sólo de la sensación, el apetito, el deseo, la voluntad —como pretende Ward— sino también de la intuición, la inteligencia, el juicio, el raciocinio, la lógica y la imaginación creadora, es decir, toda la actividad síquica del individuo debe admitirse como factor social, el más importante acaso de todos los factores.

Al tiempo de dar a la imprenta estos apuntes leemos en *"La Sociología General"* del profesor Mantilla Pineda y con referencia de Alfredo Poviña, que éstos autores admiten ahora entre los factores síquicos a los instintos y a los afectos, y Mantilla Pineda limita los instintos, por vía de método, a los de nutrición y procreación, agregando el de dominio, como para darle raíz ancestral al fenómeno de la lucha política y quizás a la etiología de la autoridad.

Sobre la importancia del siquismo en el desarrollo social y en la teoría de la evolución nos parece oportuno citar algunos conceptos del Padre Teilhard de Chardin quien en su libro *"El Fenómeno Humano"* (1955) le ha dado forma y sistema a una idea trascendental que suministra fuerte base a las conclusiones que acabamos de exponer en relación con la necesidad de considerar el siquismo en su función completa como el primer factor en el proceso social. No se trata ya del concepto generalmente admitido del siquismo complejo, cuyo monopolio se le había asignado al hombre, sino de un siquismo elemental que aparecería bajo una forma rudimentaria, en los corpúsculos más simples, un siquismo diseminado hasta en las partículas elementales, inmortales, que pueblan todo nuestro universo.

En esta admirable teoría, el siquismo designará un estado de consciencia que hará que cualquier estructura material podrá tener, en ciertos momentos, en ciertas regiones del espacio y del tiempo, un comportamiento que deja transparentar, aún de manera vaga, una especie de previsión del futuro inmediato, es decir, un conocimiento del acto que hay que ejecutar para tender hacia un fin predeterminado. Este acto, por rudimentario que sea, será síquico puesto que aparecerá como una iniciativa aparte de las leyes simples que rigen generalmente la materia.

Contemplando el método de investigación de la Física y la Química que va de lo complejo a lo simple, el Padre Teilhard lo aplicó para estudiar la naturaleza del siquismo y entrevió entonces en cada partícula material identificada por la Física una cualidad que complementaba la de la materia pura y esta cualidad era la textura más tenue, la arcilla más elemental del siquismo. Aunque de estas teorías resulte que el hombre no pueda considerarse como el centro o el fin del siquismo en

la tierra, se ensancha con ella la historia de la evolución en el espacio y en el tiempo del inmenso universo.

EL LENGUAJE

El lenguaje debe ser considerado como uno de los principales factores sociales, pues sin este medio de comunicación entre los hombres es imposible imaginar un estado social. La humanidad no hubiera podido progresar sin el lenguaje. Instrumento del pensamiento, ayudó a la vez al desarrollo de la razón. "El lenguaje, desde que apareció, dice Wundt, es el símbolo, el medio de expresión del pensamiento, porque es una parte integrante de la facultad de pensar. Preguntar cuál es primero, si el lenguaje o la conciencia, es repetir la vieja cuestión sobre la prioridad del huevo o de la gallina. La conciencia no se puede concebir sin el lenguaje, ni el lenguaje sin la conciencia". (Entendemos por conciencia la suma de los conocimientos que se desarrollan y se conservan en nosotros en el curso de la vida, o también, la representación que el sér vivo hace del mundo que lo circunda). De modo que pensamos gracias al lenguaje y tenemos el lenguaje gracias al pensamiento. Pensar es hablarse a sí mismo y no podemos asegurar si la palabra fue anterior al pensamiento.

El lenguaje es un acto fisiológico en cuanto necesita la función orgánica; psicológico, porque supone la actividad del espíritu, y social, porque no se concibe sino en la sociedad.

El lenguaje se define como un sistema de signos, entendiéndose por signo todo símbolo capaz de servir de comunicación entre los hombres. De modo que el acto lingüístico primordial consiste en dar al signo un valor simbólico.

El lenguaje se ha formado en el seno de la sociedad. Es el hecho social por excelencia, pero si su función requiere el siquismo individual, no puede afirmarse que sea exclusivamente un producto social. Al precisar el origen del lenguaje se plantea, pues, de nuevo, la cuestión de choque de la sociología, o sea, si el hecho social tiene objetividad independiente de las conciencias individuales, o es fruto del siquismo.

Marcel Mauss sostiene que hay que considerar el lenguaje como existente fuera de los individuos, ya que se impone rigurosamente a todos los miembros de cualquier sociedad. Vendryes afirma que el lenguaje es una verdadera creación social. Cornejo, aunque dice que como producto, como relación y como factor, el lenguaje es una función esen-

cialmente social, no deja de reconocer que la función individual sico-física, que traduce por ciertos movimientos musculares los fenómenos síquicos, es el origen de todos los movimientos de la expresión y naturalmente, entre ellos de los sonidos. Para Whitney toda innovación en el lenguaje es obra del individuo. Pero debemos advertir que el desarrollo del lenguaje y el desarrollo de la sociabilidad son concomitantes y que el primero da la medida de la segunda, por lo cual se puede juzgar el estado de progreso de una sociedad por el número de palabras que componen su vocabulario y especialmente por el número de términos abstractos que emplea.

El problema del origen del lenguaje se confunde con el del origen del hombre y de las sociedades humanas. La verdad es que el lenguaje se ha creado a medida que el cerebro humano iba desarrollándose y la sociedad se constituía. De modo que no es posible concebir el origen del lenguaje y su evolución sin la participación conjunta de los dos elementos creadores: individuo y sociedad.

El lenguaje nació el día que los hombres sintieron la necesidad de comunicarse entre sí. Se requería, claro está, el contacto social, pero se requerían también los órganos de los sentidos individuales como vehículos de comunicación: el gesto, la mirada, el grito, la palabra, y al mismo tiempo un conjunto de conexiones síquicas, un estado de conciencia individual que determinara los movimientos musculares apropiados para producir aquellos signos exteriores de comunicación. No olvidemos, sobre todo, que la palabra es la que ha hecho posible el intercambio de los conceptos complejos de un cerebro a otro, y la palabra es un acto sico-físico de la entidad individual. La palabra, además del aparato fonético del hombre, supone un proceso síquico, la actividad de todo el mecanismo psicológico: juicio, memoria y voluntad. El conjunto del lenguaje, su técnica, su escritura pueden ser fruto de la sociedad, es decir, producto de un convenio espontáneo, desde luego nunca artificial, entre los asociados, pero el signo, la palabra y la letra, son la obra del cerebro y de la mano del hombre.

En cuanto al origen del lenguaje, se han emitido numerosas teorías: Sperber cree que se deriva de los gritos de llamada o reclamo de los animales en su época de amores, o época del celo, opinión compartida por Freud, mientras que Engels encuentra tal origen en el proceso del trabajo humano, teoría que tratan de compadecer los neo-freudianos, como Norman O. Brown, haciendo del trabajo agradable y en común un sustituto sublimado del placer sexual. Según la alta autoridad de Jespersen los hombres han cantado sus sentimientos antes de ser capaces

de expresar sus pensamientos y le asigna al lenguaje un principio lúdico (de juego) como se observa en los niños, para quienes aprender a hablar es un juego y el mismo lenguaje les sirve para enriquecer su vida de juego.

Confirma esta opinión lo que dice el doctor Piaget sobre el desarrollo del lenguaje en los niños de dos a siete años, quienes no hablan más que para sí mismos y aunque hablan constantemente no se preocupan porque los escuchen. El niño monologa mucho aun estando con otros niños. Por ejemplo dice: "Estoy haciendo una escalera". El otro niño contesta: "Yo no puedo venir esta tarde" o "Yo tengo un muñeco". La palabra en los niños no tiene función social, no sirve para comunicar su pensamiento sino para acompañar o reforzar su acción y —agregamos nosotros— para exteriorizar sus emociones.

"En el lejano antepasado —dice Vendryes— cuyo cerebro era impropio para el razonamiento, el lenguaje pudo empezar siendo puramente emotivo. Al principio sería un simple canto rimando la marcha o el trabajo manual, un grito como el del animal, que expresaba dolor o alegría, o manifestaba un temor o un apetito. Después, provisto el grito de un valor simbólico, sería considerado como una señal capaz de ser repetida por otro, y el hombre, hallando a su alcance este procedimiento cómodo, lo utilizaría para comunicarse con sus semejantes y prevenir o provocar un acto por parte de ellos. Antes de ser un medio de razonar, el lenguaje debió ser un medio de acción y uno de los más eficaces de que pudo disponer el hombre.

A este respecto dice el profesor Pierre Janet, para sostener la tesis de que el lenguaje fue y continúa siendo una forma de acción: el lenguaje en su origen es la combinación de una acción de la boca con una acción de los miembros. A la vez que un animal emite un sonido definido empieza a moverse. Toda acción se duplica por el lenguaje y se ejecuta simultáneamente con la lengua y con los miembros, las mandíbulas y el cuerpo. *Le mot marcher c'est une manière de marcher*. Y luego, los movimientos de la lengua son más económicos que los del cuerpo y así se produce la tendencia a libertar el lenguaje de su asociación con la acción, génesis de las ideas libres. Si se repite la palabra *marchemos* y no se marcha nada —como en la ópera— entonces la palabra pierde su significación. Del período de asociación y acción se pasa pues al de la creencia, lo que constituye el factor dominante de la inteligencia. Decir: creo que el tiempo será bueno, equivale a decir: hoy no llevaré paraguas. Y ésto, en mayor escala, es aplicable a la religión y a la moral. De la creencia se pasa a la noción de *seres*, a la existencia como finalidad y esencia del pensamiento.

"Una vez despierta en el espíritu la conciencia del signo sigue diciendo Vendryes— no faltaba más que desarrollar esa invención maravillosa. El perfeccionamiento del aparato bucal corría parejo con el del cerebro. En el seno de las primeras agrupaciones humanas, la fijación del lenguaje se operaba siguiendo las leyes que rigen toda sociedad.

"En particular, en todas las ceremonias colectivas, las mismas manifestaciones vocales o corales se imponían a todos los miembros del grupo. Los elementos del grito y del canto se hallaban así provistos de un valor simbólico, que cada individuo retenía para su uso personal. Y poco a poco, gracias a la multiplicidad creciente de los cambios sociales, sería finalmente constituido en su riqueza incomparable este instrumento complicado, que sirve para expresar los sentimientos y pensamientos, todos los sentimientos y todos los pensamientos". J. Vendryes —*El Lenguaje*— 1.925.

Esta hipótesis de Vendryes, aunque indemostrable históricamente, tiene de importancia el hacer resaltar el concepto de la conciencia del signo, su valor simbólico, como base del lenguaje. Y este concepto sirve de partida para comprender la naturaleza del factor lingüístico, no importa la hipótesis que se acepte para imaginar su origen. Bien pudo comenzar como expresión de las emociones, o ser un reflejo provocado por impresiones repetidas en un mismo individuo, o en un grupo de individuos, o por la onomatopeya o imitación del sonido en el vocablo representativo. Lo esencial no está en haber bautizado los objetos con tal o cual nombre, sino en haber dado a las palabras, por una especie de acuerdo tácito entre los sujetos que hablan, como dice Vendryes un *valor fiduciarío*, en haberlas aceptado como medio del cambio mental.

Si el lenguaje es el gran factor de la sociabilidad humana, veamos en qué forma, al diferenciarse en lenguas especiales, obra este factor en la cohesión de los grupos sociales. Tanto como el territorio, con sus fronteras sagradas e inviolables; tanto como la comunidad de intereses, aspiraciones y necesidades, el lenguaje distingue al grupo, le da una individualidad y una realidad, porque por medio de él se hace posible la guarda de las tradiciones, de la religión, de las costumbres, de la ciencia, de la moral, del derecho y de la historia de cada sociedad. La lengua es el medio de inteligencia entre los miembros de un grupo, y al mismo tiempo fuerte lazo de unión entre ellos. El extranjero se conoce en que habla una lengua distinta, una lengua que pertenece a otro grupo.

Para comprender la importancia del lenguaje como factor social de cohesión, basta imaginar el momento primitivo en que dos personas se entendieron por medio de un signo y, mejor aún cuando ese signo fue

la palabra. En ese momento imaginario en que concidieron en la comprensión del símbolo, dos personas, (pudieron ser varias en el grupo), la cohesión social fue mejor sentida, fue ya una realidad.

Pensemos también en la simpatía que nos inspira en un país extranjero la persona de cuyos labios escuchamos imprevistamente una palabra de nuestro idioma, y recordemos la sensación de aislamiento, de abandono, del individuo que se ve en tierra extraña, sin conocer la lengua que allí se habla, para darnos cuenta de la importancia que tiene la comunidad de idioma como fuerza de aglutinación entre los individuos.

Esto que se dice del pensamiento hablado, puede decirse también del pensamiento escrito. La primera representación del pensamiento se hizo por medio de imágenes totalmente dibujadas. Esta primera etapa de la escritura, que podemos hacer coincidir con el origen del arte, se llama *pictográfica*. La segunda etapa es la *ideográfica*, cuando no se describe o dibuja la figura entera sino sus partes principales. Después viene la escritura *geroglífica*, composición de figuras, más o menos abreviadas. Por último, las figuras representativas son reemplazadas por signos convencionales que se traducen en sonidos. Por esto se le da el nombre de *fonética* a este género de escritura. La escritura, más que la palabra, ayuda a la comunicación del pensamiento y gracias a su duración indefinida contribuye más que la tradición oral, a conservar las experiencias de las generaciones anteriores.

La formación de las modernas nacionalidades coincide con la creación definitiva de sus lenguas, dice Cornejo, y agrega "La lengua es la patria del espíritu, que dura más que la patria terrestre". La nacionalidad judía, la india, la griega, la romana, subsisten en sus lenguas. El latín sobrevivió al imperio romano ocho siglos, como lengua común de los pueblos de Europa. El poder expansivo de una nacionalidad, su hegemonía científica o literaria, económica o social, gradualmente adquirida, se refleja en su lengua, formada, junto con el carácter nacional, por la lenta acción de las estaciones y de los años. Entre las lenguas modernas, su predominio marca el momento de apogeo de los pueblos que las hablan. En los siglos XII y XIII, domina el francés, el primero que se constituyó de los idiomas románticos; en el siglo XVI, la lengua española, de Cervantes y Lope; en el XVII y XVIII, la francesa, de Racine y Voltaire; en el XIX, la inglesa, llevada por el industrialismo a las cuatro partes del mundo, y en el siglo actual, se marcó la hegemonía científica de la lengua alemana".

"Nada simboliza tan cumplidamente a la patria —dice nuestro sabio Cuervo— como la lengua; en ella se encarna cuanto hay de más dul-

ce y caro para los individuos y las familias; desde la oración, aprendida del labio materno y los cuentos referidos al amor de la lumbre hasta el adiós de despedida del padre moribundo; un cantar popular evoca la imagen de alegres fiestas y un himno guerrero la de gloriosas victorias. De suerte que mirar por la lengua, vale tanto como cuidar los recuerdos de nuestros mayores, las tradiciones de nuestro pueblo y las glorias de nuestros héroes".

En efecto, existe una especie de concepto tácito entre los individuos del mismo grupo, para velar por la lengua, tal como la heredaron de los antepasados, y como el uso general ilustrado la prescribe. Por esto, instintivamente se rechazan, por la reprobación o por el ridículo, las infracciones contra la lengua. Este hecho apoya la tesis durkhemiana, de que la lengua, como los otros hechos sociales, tiene una objetividad que se impone a los individuos y que existe fuera de ellos. Sin embargo, "es falso considerar el lenguaje como una entidad ideal evolucionando con independencia de los hombres, y persiguiendo sus fines propios", según el concepto autorizado del notable filólogo, a quien hemos venido citando, J. Vendryes, catedrático de la Universidad de París.

Por esto no es absurdo decir que hay tantas lenguas diferentes, como individuos, y es porque en realidad, no hay dos individuos que hablen exactamente de la misma manera, con lo cual se entiende que el aporte individual, en la evolución del lenguaje, es de valor innegable. Si el lenguaje es uno en cada pueblo, se diversifica infinitamente en todos los individuos que lo hablan. Y es porque el lenguaje tiene una tendencia a la diferenciación, como se muestra con la existencia de los dialectos, de las lenguas especiales, de los modismos regionales, de los argots, como tiene también una tendencia a la unificación, su fijación dentro de los grupos nacionales. De estas dos tendencias resulta el equilibrio; el mantenimiento del idioma y el progreso del mismo.

El lenguaje, pues, como producto, es obra de la cooperación entre individuos y sociedad, o si se quiere, fruto natural del individuo asociado; pero como factor, es una función eminentemente social. El desarrollo de una lengua y el mantenimiento de su uniformidad suponen un proceso social, proceso de imitación de individuo a individuo, proceso del grupo que lo mantiene, impide su disgregación y limita su diferenciación.

En la evolución del lenguaje influyen también otros hechos sociales. El primero es la tradición, por medio de la cual cada generación aprende la lengua de sus antecesores. La tradición es la fuerza estática del lenguaje; si admite variaciones fonéticas y aun en la forma y signifi-

cado de las palabras, regulariza esos cambios e impone limitaciones a la innovación. La influencia extranjera, la cual resulta del contacto con grupos o personas que hablan otro idioma, es otro hecho social que influye en el proceso del lenguaje y ocasiona las principales modificaciones en el mismo. La influencia extranjera se observa continuamente fuera de aquellos casos globales y de menos frecuencia, conquistas o emigraciones en masa, por los simples contactos pasajeros, de donde resulta la introducción de vocablos nuevos de otros idiomas. Hay otro hecho social que influye en el lenguaje y es su tendencia a su disgregación, la cual se produce por las diferenciaciones de los subgrupos sociales y por la división del trabajo; no habla lo mismo el bajo pueblo, que las clases ilustradas, ni generalmente usan los mismos términos los individuos que se ocupan en diferentes profesiones u oficios.

De modo que el lenguaje puede considerarse desde dos puntos de vista: como factor y como producto o fenómeno social, y en este último aspecto se le ve sujeto a las fuerzas generales que obran sobre la sociedad: la tradición, que la imitación y la educación mantienen; la fusión y el contacto de los grupos, como resultado de los accidentes de la población, de la guerra y la emigración; la división del trabajo, que diferencia las actividades humanas y crea círculos separados, donde se forman palabras especiales. En su condición de fenómeno, el lenguaje está sujeto igualmente a las influencias del medio físico, especialmente en su parte fonética. No habla lo mismo el hombre de las montañas, que el de las llanuras y el de las tierras costaneras. En Colombia se advierten claras diferencias en la misma lengua; el montañés, especialmente el antioqueño, tiene una modalidad fuerte y ruda: el que habita en la altiplanicie andina tiene un modo más suave y cantarino, con la particularidad de atenuar un poco el sonido de ciertas consonantes fuertes; el habitante de las costas y de las llanuras cálidas tiene un tono dejetivo, y la tendencia a suprimir el sonido de la S, que a veces se convierte en sonido de J.

LA IMITACION

Le debemos a Gabriel Tarde la concepción de la imitación como fuerza o factor social. En sus libros "*Las Leyes de la Imitación*" y "*Las Leyes Sociales*", expuso detalladamente sus teorías sociológicas, haciendo de la imitación el eje principal, casi único, de su sistema.

La imitación es un fenómeno psicológico que resulta de la impresión producida en un sujeto —en su voluntad, en su sensibilidad, o en su inteligencia— por la influencia de otro ser semejante. Partiendo de

la base de que no hay sociedad sino entre los seres semejantes, afirma Tarde que esa semejanza inicial se fortalece por medio de la imitación, con lo cual se logra y se mantiene la verdadera asociación.

Cómo se verifica este fenómeno?. Los seres que se sienten o se reconocen como semejantes, se imitan entre sí. Al principio, la imitación es unilateral: el inferior imita al superior; después, la imitación se hace recíproca: el superior copia algo del inferior, lo cual no excluye el perfeccionamiento de lo imitado.

Dentro del fenómeno de la imitación caben otros fenómenos que, según la lógica de Tarde, pueden no ser sino aspectos o etapas de aquél: la invención, la repetición, la oposición y la adaptación. La invención resulta de la imitación, pues generalmente no es sino una combinación de varias ideas o hechos imitados, una imitación en que se ha modificado el original con impresiones tomadas de la naturaleza o de otros modelos. Por esto es cierto, en el fondo, el dicho del Eclesiastés: "nada hay nuevo bajo el sol". Lo único que tiene caracteres de novedad son las formas.

Considerados como fenómenos distintos, la imitación y la invención se influyen recíprocamente: aquélla propaga las invenciones, y la invención se inspira a veces en los modelos antiguos. Por esto se explica que en cada etapa de la cultura de un pueblo se intensifique y se generalice una actividad especial: hay épocas literarias, épocas artísticas, épocas industriales, en que predomina una de esas tendencias, a veces con exclusión o menosprecio de las otras. En la misma historia general de la humanidad se puede apreciar a grandes rasgos este fenómeno: El Renacimiento fue principalmente artístico; la Edad Media fue esencialmente religiosa; el siglo XIX, marca un predominio de la actividad industrial; el siglo XX, se puede distinguir por la importancia de la técnica.

La imitación en estos casos se ha ejercido en el orden más visible de las actividades sociales, y la natural abundancia de modelos hace que las invenciones correspondan al mismo ramo de la actividad dominante. Acaso se deba, en parte, a este mismo proceso de la imitación e invención, el hecho de que algunos pueblos presenten características especiales: pueblos en que sobresalen las actividades industriales, o las comerciales, o las artísticas, etc. Y también podría explicarse por la imitación y la invención, la formación de escuelas literarias y artísticas, que a veces revisten formas nacionales: por ejemplo la escuela holandesa en la pintura, etc.

En la teoría de Tarde lo social es la imitación (por repetición), y lo individual es la invención. La oposición, que la sociedad hace ge-

neralmente a las innovaciones, la considera este autor como una contra-imitación, y la adaptación como una parte o una forma de la imitación, aunque quizás sea lo contrario, es decir que la imitación sea más bien una de las formas de la adaptación.

En suma, dice Tarde, así como en el orden cosmológico la incidencia de las vibraciones, o sea la repetición de las fuerzas físicas, es el hecho típico de los fenómenos físico-químicos, y en el orden biológico, la herencia, o sea la repetición de las formas orgánicas es el fenómeno esencial de la vida, en la sociedad ese hecho no puede ser otro que la imitación, repetición de modos de pensar, sentir y obrar, que es a la sociedad lo que la herencia a los organismos. En la sociedad, los hombres viven imitándose unos a otros. La civilización se propaga por ondulaciones de la imitación que crecen continuamente. Brota una idea genial y se extiende en ondas cada vez más amplias, hasta que, llegadas a un máximo, comienzan a disminuir, y por fin se extinguen cuando la idea es substituída por otra más útil.

En relación con la invención se discute el valor que representa en la sociedad el individuo como inventor, el papel de los hombres superiores, como autores de los grandes descubrimientos, o como propulsores de las grandes transformaciones sociales. Evidentemente no puede afirmarse que el progreso social sea producto exclusivo de las invenciones individuales, pero habría que cerrar el libro de la historia para negar que la acción personal del héroe, del sabio, del filósofo y del artista han sido fuente fecunda de mejoramiento y de progreso social. Las invenciones técnicas llevan siempre la marca individual de sus autores. Ellas se producen al contacto de un cerebro humano con el universo, como dice Henri Berr.

Se dice que la época hace al hombre, y no el hombre a la época, para dar a entender que el hombre superior es el resultado natural del medio social en que le toca actuar; pero a quienes formulan este concepto como indiscutible se les podría preguntar: a qué se debe que la mayor parte de los descubridores y creadores de nuevas teorías científicas y de nuevos ideales sociales hayan sido considerados como insensatos o como perturbadores en su época y en su medio, y hayan sido perseguidos y aun hayan pagado, muchas veces, con su vida el atrevimiento de no pensar con sus contemporáneos?. Si esto es así, como ha sido generalmente, podrá ser indiscutible la tesis de que el hombre sea un mero producto de su época?. Es claro que las circunstancias de tiempo y lugar son las que provocan la reacción del individuo superior y lo impulsan a combatir viejos sistemas, o a realizar una invención, o un descubrimien-

to. Pero cuál es entonces el agente: el medio inerte y misoneísta, o el espíritu que, como se dice comúnmente, quiso adelantarse a la época?. Creemos que tan erróneo es el concepto de que la época hace al hombre representativo, como el de que el hombre hace a la época. Ni fatalismo ni antropocentrismo ni socialismo ni individualismo a ultranza. El hombre no es la medida de todo, como decía Protágoras, pero sí es el medidor de todo, como dijo Laplace. El hombre superior no es el único ordenador de la sociedad y la causa única de su progreso, pero tampoco es mero resultado de las fuerzas sociales. Repetimos lo dicho en otro lugar: hay una acción y reacción constantes entre individuo y sociedad, conforme a leyes que acaso algún día puedan expresarse en fórmulas precisas, pero no debe olvidarse nunca que el progreso social se debe principalmente a la obra o al pensamiento de los hombres geniales.

Apliquemos estos conceptos a uno de los fenómenos sociales, al fenómeno artístico: es evidente que la pintura es un reflejo de la época y que el pintor sufre la influencia de su medio, pero no es menor cierto que el pintor genial, a su vez, influirá en los discípulos y hasta en la posteridad, y que su arte formará escuela que será admirada e imitada no sólo en su tiempo sino en épocas posteriores a la suya.

No obstante lo dicho, hay un problema trascendental en la sociología que no puede explicarse por la imitación ni por la invención, cual es la semejanza de ciertas instituciones, de ciertos sentimientos y formas de acción, que se advierten en varias sociedades distanciadas en el espacio y en el tiempo, y en que no es verosímil que haya habido influencias individuales ni de grupo, ni puede decirse que esas semejanzas obedezcan a un proceso de copia o de tradición. Por ejemplo, en materia religiosa hay raras coincidencias entre la mitología americana y la religión cristiana, como el bautizo, la comunión, la confesión de los mayas y mejicanos, la historia de Quetzalcoatl, hijo de una virgen y predicador de una moral humanitaria; las formas familiares presentan etapas semejantes entre muchos pueblos que no pueden tener origen común; el culto a los muertos no fue exclusivo de la cultura greco-latina, sino que se observa también en los países bárbaros, ajenos a toda influencia de Grecia o de Roma.

Bastian explica estos hechos diciendo que hay pensamientos y formas comunes a toda la especie, y que el número de ideas que circulan por el alma de los grupos étnicos es muy limitado. Comenta Cornejo que estas coincidencias provienen de las condiciones análogas de la evolución individual y social; de la semejanza del medio físico, de la identidad fundamental de la especie, de donde resulta que los sentidos y la inteli-

gencia se impresionan del mismo modo, y que los sentimientos y los afectos sean iguales en todas las razas. Al observar la semejanza entre ciertas instituciones de los germanos primitivos y las de algunas tribus errantes de la América del Norte, había dicho Tocqueville que en medio de la diversidad aparente de las cosas humanas nos es posible encontrar un pequeño número de hechos generadores, de donde todos los demás se derivan.

Contra estos pareceres podría decirse que tales fenómenos se deben a la regularidad del desarrollo de los varios grupos sociales, es decir, que a cada etapa del estado social corresponde la aparición de determinadas instituciones, creencias y costumbres sociales. De esta tesis resulta la consecuencia de que los grupos humanos están sujetos a leyes generales que presiden su evolución, lo cual constituye uno de los problemas fundamentales de la sociología y que en nuestro concepto debe ser el objeto principal de las investigaciones de esta ciencia. Esta tesis es la que se advierte en la obra de Spengler, "*La Decadencia de Occidente*", que parece inspirarse en una de las leyes sociológicas propuestas por Gumplowicz.

Por este motivo, la tentativa del materialismo histórico para explicar las modificaciones sociales por medio de un solo factor, el económico, es una interesante aspiración del método científico, pero ya hemos visto que el factor económico no basta para explicar la evolución de los demás fenómenos, ni puede bastar, porque hay fenómenos como el religioso, el artístico, la moral, la ciencia que se nos presentan en una zona propia, especial, ajenas a la influencia económica.

En nuestra opinión, el hecho de que coincidan ciertas instituciones y costumbres, en diversos grupos distanciados en el espacio y en el tiempo, hay que explicarlo por la base humana universal de todas las sociedades, porque el hombre es fundamentalmente el mismo en el Egipto faraónico y en la Rusia de Stalin. Los sentimientos, las pasiones humanas, las primordiales necesidades humanas, son las mismas en cualquier parte del planeta y en cualquier momento de la historia.

Ya dijo nuestro José Asunción Silva:

"Juan Lanas, el mozo de esquina,
es exactamente igual
al Emperador de la China:
los dos son el mismo animal".

Ya hemos dicho antes, al hacer el análisis de la escuela sicológica, que la imitación no puede considerarse como el hecho social fundamen-

tal, que ella puede explicar el desarrollo de los fenómenos sociales, pero no el origen, ni aun considerada la invención como uno de los aspectos de la imitación, porque a la invención individual tampoco puede atribuirse la génesis de todos los fenómenos sociales.

Repetimos que el hecho social es eminentemente complejo; puede tener su origen en la idea o en la acción individual, pero también puede surgir de las condiciones físicas del medio, o de las necesidades biológicas, e igualmente puede resultar del concurso de dos o más personas, es decir, de un grupo, de una actividad social, de las aspiraciones y necesidades generales de la sociedad.

De modo que la imitación, con sus aspectos de contagio mental, invención, oposición, adaptación, no es factor exclusivo en el proceso de los hechos sociales, pero es evidente que su valor social es incalculable. Bien dice Gabriel Seailles: "Imitamos los gestos, las actividades, las actitudes, los juegos de la fisonomía de la gente con que vivimos... Como los movimientos, imitamos las ideas. Entre los juicios que hacemos de los hombres y sobre las cosas, cuántos debemos a nuestra reflexión, a nuestra iniciativa?. Decimos lo que se dice, hacemos lo que se hace. La mayoría de los hombres siguen la opinión pública y la costumbre sin pensarlo, por una especie de imitación espontánea. No solamente pensamos lo que otros piensan, sino que amamos lo que otros aman, queremos lo que otros quieren. Como un contagio físico, hay un contagio moral, que manifiesta sus efectos con gran evidencia en los espíritus débiles que la imagen fascina, aun cuando entre los hombre cultivados ninguno escapa completamente a su influencia". Gabriel Seailles "*Les affirmations de la Conscience Moderne*" pág. 176. Ver también "*El Contagio Mental*" de Vigouroux y Juquelier, versión española de César Juarrós).

No hay necesidad de extenderse para mostrar la importancia de la imitación en la vida social. Su acción se ve clara en la organización y en las actividades de los partidos políticos, en las costumbres, en las modas, etc. Su influencia en las multitudes es bien conocida. En la misma esfera del derecho se advierte cada día cómo los países imitan novedades extranjeras, no obstante, muchas veces, lo inadecuado del medio para la exótica trasplatación. Se imita, además, no sólo lo que tiene apariencia de bondad o conveniencia, sino también los vicios y las formas de delincuencia. El contagio de los movimientos morbosos ha sido bien estudiado en la siquiatria: ataques de nervios, histerismo, los tics, las perversiones sexuales. Se contagian el miedo, la risa, el bostezo, el suicidio y hasta el impulso homicida.

El papel de la imitación en las Bellas Artes, es manifiesto. De las cinco bellas artes, que enumera Taine, *poesía, escultura, pintura, arqui-*

itectura y música, las tres primeras son puras artes de imitación, y acaso también la arquitectura, por lo menos en su parte decorativa, que se inspira en los modelos de la naturaleza. El origen mismo de todas las artes, hay que buscarlo en la imitación, como veremos al hablar del fenómeno artístico. Entre las consecuencias interesantes que deduce Tarde de su teoría de la imitación, no puede omitirse la que se refiere a la inmensa utilidad social de las aristocracias intelectuales, creadoras o difusoras de las invenciones. A la labor de las élites o minoría directivas, que actúan o deben actuar en forma eficaz sobre los pueblos, enseñando con el ejemplo y la palabra el culto de los grandes ideales: el honor, la ciencia, la virtud, el carácter, el valor, la propia estimación, el sentido de la responsabilidad, el patriotismo, la humana fraternidad. Por esto dice Le Bon: No es con argumentos, sino con modelos como se guía a las multitudes; en cada época hay un pequeño número de individualidades que imponen su acción, que luego la masa inconsciente imita" (G. Le Bon - "*L'Homme et les Sociétés*" - Tomo 2º - Pág. 116).

De mayor importancia se presenta hoy este tema, ante la influencia que las masas ejercen en la vida política. Parece que la dirección de la opinión pública hubiera pasado de las minorías intelectuales a las multitudes, aunque en el fondo lo que hay es que esas masas se mueven bajo el impulso de ciertos conductores egoístas que, con total desconocimiento de la psicología, estimulan y desencadenan esas fuerzas que, una vez en movimiento, pierden todo control y obran a manera de los elementos ciegos de la naturaleza física: matan, incendian, destruyen, etc.

La psicología moderna confirma la tesis de Gustavo Le Bon, sobre la inferioridad mental de las muchedumbres, y demuestra que la opinión de las multitudes no se funda nunca en bases racionales, porque el individuo sumergido en la masa pierde su actividad reflexiva en favor de la simple actividad medular.

La muchedumbre es la más fácil presa de la imitación, del contagio mental. Las características psicológicas de la multitud son las siguientes: *impulsividad, irritabilidad, movilidad, credulidad, intolerancia*. La personalidad se desvanece entre el número, por una especie de contagio hipnótico. La imitación presenta en las multitudes un poder incontrastable. Las muchedumbres son juguete de todas las excitaciones exteriores, y esclavas de las impulsiones que reciben. Las multitudes son igualmente peligrosas por su actitud conservadora, como por su acción revolucionaria. Su personalidad no depende de las finalidades que persiguen, sino de los medios que emplean, que son generalmente los de la violencia, los de la fuerza bruta, retorno desolador a la barbarie primitiva.

El individuo incorporado en una multitud, se siente más fuerte y por lo mismo prescinde de reflexionar antes de obrar. Lo que le importa es la acción, y la acción multitudinaria es generalmente destructiva.

La fuerza del número no puede compararse en sus resultados de progreso, con la eficacia de las minorías intelectuales. "Si las multitudes hubieran dominado el mundo desde el principio de las edades, el hombre no hubiera salido jamás de la barbarie, dice Le Bon. Eso no fue posible sino merced a algunos cerebros bastante poderosos para haber realizado los progresos fundamentales que permitieron el nacimiento y el desarrollo de la civilización". (Le Bon "*Bases Scientifiques d'une Philosophie de l'Histoire*", pág. 218 - Edición 1931).

El mismo Le Bon insiste en la vieja observación, de que si se eliminara de un país, Francia por ejemplo, los pocos millares de individuos que forman la élite de cada clase, inclusive los de la clase obrera, ese país descendería pronto al nivel de la China.

"La historia entera de España es una decadencia", afirmó Ortega y Gasset en su libro "*España Invertebrada*", decadencia que atribuyó a la carencia de una minoría activa de "élite" y cuyos orígenes buscó en los tiempos en que España se constituía como nación: la época de las invasiones germánicas". El pueblo visigodo, "un pueblo decadente que venía dando tumbos por el espacio y por el tiempo cuando llega a España, último rincón de Europa donde encuentra algún reposo", era el más antiguo de Germania y había estado en contacto con el imperio romano durante la máxima corrupción de éste, cuando ya era un pueblo en decadencia. El franco, en cambio, irrumpe intacto en Galia y vertió en ella el torrente indómito de su vitalidad, a la vez que le impuso su "estilo" particular, que era feudalista, es decir, régimen de señores de "élite". Va así, de Francia a España, lo que va del franco al visigodo.

"En todo lo que España ha hecho predomina esta falta de "élite". Así ocurrió con la colonización de América. La colonización inglesa fue la acción reflexiva de minorías: la española fue hecha por el pueblo, que engendró a otros pueblos espontáneamente, sin designio alguno. De ahí la grandeza y miseria de su obra. "Nuestro pueblo" hizo todo lo que tenía que hacer: pobló, cultivó, cantó, gimió, amó. Pero no podía dar a las naciones que engendraba lo que no tenía: disciplina superior, cultura vivaz, civilización progresiva".

LA EDUCACION

Si por medio de la imitación asimilan las sociedades los productos individuales, por medio de la educación es como el individuo adopta los

productos sociales. En un sentido general —dice Cornejo— la educación consiste en el proceso directo mediante el cual la sociedad transmite al individuo los modos colectivos de pensar, sentir y obrar. Ella imprime en el espíritu cierto concepto de la vida, que determina la orientación de los sentimientos y de la actividad individual y colectiva: transmite el conocimiento de la técnica que posee una sociedad para aprovechar las fuerzas de la naturaleza; desenvuelve, por el ejercicio, unas facultades más que otras; completa la obra de la herencia, aumentando las adquisiciones y las capacidades útiles, tanto corporales como mentales. Tiene por lo tanto, la educación, el triple carácter de física, intelectual y moral, según que se dirija a desarrollar el organismo físico, la inteligencia, o los sentimientos y la voluntad.

Desde luego se advierte que la educación tiene su base en la imitación. Especialmente en su carácter moral, es evidente que la educación se hace por el ejemplo, por el ambiente en que se desarrollan el niño y el joven, por las costumbres y sentimientos de la familia, primera educadora. Por el mismo aspecto hay que recordar la influencia que las lecturas tienen en la educación, las impresiones que ellas causan en la imaginación juvenil, y el deseo que despiertan de imitar las hazañas y las héroes de la historia o de la fábula. Recuérdese la trascendencia que le da Durkheim a la educación en su papel de modeladora del ser social, lo cual le sirve para establecer una de las bases de su escuela.

Por su carácter instructivo tampoco le falta a la educación su base de imitación; en efecto, la ciencia no es sino la ordenación de las teorías y prácticas acumuladas por la experiencia y el pensamiento humanos, a las cuales se van acumulando las nuevas investigaciones y los nuevos descubrimientos.

La importancia del factor educativo en las sociedades no hay que ponerla de relieve, pues ella salta a la vista. Su influencia es más decisiva en los pueblos jóvenes, que no han tenido tiempo de estabilizar su mentalidad. La educación, al transmitir las tradiciones de una generación a otra, va fortaleciendo el espíritu nacional y el sentir colectivo. Se reconoce generalmente el hecho de que la escuela y el cuartel, como creadoras de los hábitos de orden y disciplina, hicieron la fuerza de Alemania, y por gracia de la obra docente de los escritores, de los filósofos, de los políticos y de los profesores universitarios se formó la unidad moral, económica y política de Alemania, que después de la derrota de Jena, en 1.806 había quedado casi aniquilada y que ni los cataclismos de 1.918 y 1944 lograron quebrantar.

Los más recientes ideales pedagógicos se oponen a los sistemas de

educar al niño con un criterio de uniformidad y de sumisión a un tipo común, y proponen por el contrario, la necesidad de que la educación desarrolle la voluntad, la energía, la libre iniciativa, la independencia de carácter, la aptitud para las decisiones personales, en una palabra, que la educación se oriente hacia la afirmación real y vigorosa de la personalidad humana.

Contra estas aspiraciones se levantan los sistemas que ahora quieren renacer para hacer de los hombres tipos uniformes, sin voluntad y sin libertad, de acuerdo con el patrón de moda que al Estado conformista le interese fijar, con miras a una obediencia ciega y a una sumisión inconsciente, sistemas que se aplicaron en los tiempos del nacional-socialismo alemán y el fascismo italiano y que se mantiene ahora en la Rusia soviética y en las naciones sometidas a su yugo.

Para prevenir un abajamiento social indeseable se necesita una educación altiva de la juventud que proteja al individuo contra el temor de la iniciativa personal y contra la tiranía colectiva; contra la nueva y desoladora concepción del hombre-masa; contra la idea de considerar las sociedades como rebaños, en que los individuos desaparecen para convertirse en simples elementos inorgánicos del grupo, del todo-social, de las corporaciones igualitarias, del partido único, o del Estado-providencia.

Para evitar estas tentativas de regresión comunitaria es necesario que las orientaciones pedagógicas tiendan a desarrollar en el individuo la responsabilidad personal y su deber social de aportar al grupo su colaboración fecunda y su capacidad transformadora, pero sin dejarse absorber por el grupo, sino, al contrario, para ser dentro de él un ejemplo vivo, dinámico, impulsor, libre, consciente de sus derechos y de su función de cultura e inspirado en los altos ideales patrióticos que intensifiquen y vigoricen los vínculos de la nacionalidad, como escala inicial para llegar más tarde a las ideales realizaciones de una solidaridad ampliamente humana.

LA TRADICION

Aunque no hemos visto en las obras de Sociología considerada la tradición como un factor social, creemos que no puede omitirse, y que debe situarse entre los factores de orden síquico, y al lado de la imitación y de la educación, que gurdan con aquella relación muy estrecha.

Por tradición entendemos todo lo que se transmite de una generación a otra, especialmente en formas de moral, de costumbres, de creencia, de símbolo, de leyenda, de opiniones, etc. Por cierto aspecto la tra-

dición se confunde con la educación, en cuanto la creencia y los modos de conducta de cada grupo se han hecho tradicionales y se transmiten por la educación. Por ejemplo: las supersticiones, el acatamiento a la autoridad, las prácticas de moral y los usos y costumbres y también los procedimientos de la técnica y los gustos estéticos. El padre que educa al hijo y el anciano que instruye al joven, enseñan según la tradición. La tradición se funda en la autoridad, en la autoridad de los dirigentes que imponen el respeto de las costumbres, y en la misma autoridad del grupo que no permite la violación de la norma transmitida y que, a su vez, se somete irreflexivamente a los modos ancestrales.

Hay una especie de automatismo en la ejecución de ciertos actos y en la práctica de ciertas costumbres, que se repiten indefinidamente porque así lo mandaron los dioses o porque así procedían los antepasados.

No es sólo la imitación. A veces se cree que la costumbre merece conservarse porque la experiencia de años y siglos le da un valor de verdad, de eficacia comprobada por el uso inmemorial. Si preguntamos a un campesino por qué corta el árbol en la menguante de la luna, no tratará de darnos una explicación científica: porque así lo hacían su padre y su abuelo, y así se ha hecho siempre.

Hay pues una tradición oral, pero hay también una tradición que se hace por simple imitación, como los gestos, los signos, los actos de cultura, las fiestas colectivas, danzas, música, y hasta la forma de vestir. Uno de los aspectos más notables de la tradición es el que se manifiesta en los refranes y proverbios que son como cristalizaciones de la ciencia y de los sentimientos de cada sociedad, y cuyo proceso colectivo es verdaderamente interesante.

La tradición oral se muestra también en el cuento mítico que idealiza y conserva los orígenes del grupo o de la tribu, de sus luchas y sus trabajos para defenderse de los enemigos, y para lograr su unificación, su individualidad social.

A esta tradición se asocia la relación de las hazañas fabulosas del antepasado étnico, del héroe, del caudillo o del mago, a cuyas cualidades de valor, de astucia, de hechicería, se deben también la conservación y la fuerza del grupo. El folklore comprende todo esto, la ciencia del pueblo, coleccionada en leyendas y romances, en los refranes, en los cantares de gesta, y en los cancioneros de cada país.

La tradición obra también fuertemente en las religiones, para la conservación de los dogmas y los principios revelados, y para el mantenimiento del culto, oraciones y ceremonias.

Se confunde a menudo la fuerza de la tradición con la fuerza de inercia, con el apego a la rutina y el misoneísmo, que se observa en todas las sociedades, hasta en las de cultura más avanzada, pero en realidad estas condiciones se derivan precisamente de la fuerza de la tradición, que no consiste precisamente en el horror al cambio, en el temor a las innovaciones, en la desconfianza hacia lo nuevo, sino más bien en el respeto al pasado.

El dicho común de que los "muertos mandan" encierra una enorme verdad: mandan los muertos hasta por la herencia de sentimientos que transmiten a las generaciones, legados irrenunciables de los progenitores, próximos o remotos, que recibimos al nacer, y que influyen a veces decisivamente en nuestros modos de conducta.

La tradición es como la ley de herencia de la sociedad. La conservación de las creencias, de las opiniones, de las formas de sentir, de los usos y costumbres tradicionales es lo que les da fortaleza a las instituciones, es lo que da estabilidad a una sociedad, es su fuerza estática, es uno de los principales factores de su unidad y de su cohesión.

FACTORES FISICOS

CAPITULO VII

EL MEDIO

Hay quienes sostienen que la evolución humana o, por lo menos, el desarrollo social de los grupos depende necesariamente de las condiciones geográficas, suelo, clima, vías naturales de comunicación, etc. Hay quienes creen que hay una noción necesaria y única de la meseta, de la llanura, de la montaña, o de la insularidad, con acción necesaria y uniforme sobre los hombres y que debe influir fatalmente en la economía, en la moral, en las instituciones, etc., etc.

Ya desde el siglo V, antes de Cristo, Hipócrates establecía distinciones "entre las gentes de las tierras altas, húmedas y batidas por los

vientos, gentes de elevada estatura, de condición a la vez dulce y bravia, y los habitantes de las tierras ligeras, descubiertas, sin agua, de variaciones climáticas bruscas: nerviosos, secos, más bien rubios que morenos y de carácter arrogante e indómito". En los principales filósofos griegos se encuentran afirmaciones semejantes, lo mismo que entre muchos poetas y moralistas latinos. En el siglo XVIII, Montesquieu, en el "Espíritu de las Leyes", trata de demostrar cómo la naturaleza del terreno influye en las leyes, y cómo el suelo obra sobre las instituciones jurídicas de los pueblos, de modo que en ciertas latitudes, según su opinión, son imposibles la libertad y la democracia, de lo cual saca conclusiones como ésta: "La esterilidad del terreno del Atica establece en ella el gobierno popular, y la fertilidad del de Lacedemonia hace posible el gobierno aristocrático".

Estas teorías de la dependencia entre el clima y el hombre tomaron nuevo vuelo a mediados del siglo XIX cuando empezaron a divulgarse las ideas de Lamarck y Darwin sobre la adaptación de los seres vivos a los medios en que se encuentran y en los que deben vivir. La biología y la sicología se esforzaron en demostrar que en el proceso de la vida animal los movimientos fundamentales y primarios son los movimientos instintivos, es decir, los que provocados por las influencias externas tienden a adaptar la materia viviente al medio que la circunda. Y lo que la ciencia pretendía demostrar respecto de los vegetales y de los animales se extendió a los hombres y a las sociedades políticas.

Cuando la teoría de la adaptación al medio fue perdiendo terreno ante los nuevos descubrimientos de la biología y de la físico-química, se quiso buscar una explicación más general de los procesos sociales por medio de la geografía, la que empezó a estudiarse por todos sus aspectos especiales: geografía humana, geografía política, geografía médica, geografía económica, etc. De esta manera se llegó a la antropo-geografía para definir todas las influencias que el suelo puede ejercer sobre la vida social y sobre la cultura.

Entre los más destacados seguidores de esta teoría debemos citar a Edmundo Demolins, autor del libro "*Cómo la ruta crea el tipo social*" y a Ratzel, autor de varias obras importantes, quien ha tratado de probar la influencia decisiva del suelo en las formas sociales y políticas. Según Demolins las condiciones que impone la vida pastoril o la agricultura explican las contingencias del proceso social, desde la prodigiosa prosperidad de los EE. UU. hasta la lentitud con que se organiza la América del Sur. Si un territorio se hace inhabitable por la progresiva inclemencia del frío o por las repetidas inundaciones, la población tiene que

emigrar. En cambio, una región en la que abundan el agua, los frutos y la yerba se convierte en punto de atracción de varios grupos, de forzoso cruzamiento. Además, la dirección que en su marcha seguían los grupos emigrantes obedecía a las facilidades u obstáculos que la ruta ofrecía, por las corrientes de agua y la fertilidad, o bien por las tierras abruptas y estériles que hacían variar el rumbo. Indudablemente los estudios de Demolins ayudan a explicar muchos fenómenos históricos y si sus conclusiones no son totalmente aceptables, no puede negarse, por ejemplo, que las vías naturales de comunicación pueden influir decisivamente en muchos de los fenómenos sociales.

La teoría de Ratzel es todavía más exclusivista. En concepto suyo el suelo influye fatalmente en las formas sociales y políticas. En su opinión, "el suelo, siempre el mismo y siempre situado en el mismo punto del espacio, sirve como de soporte rígido a las aspiraciones variables de los pueblos, con ciega fuerza brutal".

Esta tesis absoluta del determinismo geográfico es inadmisible, pero hay que convenir en que el suelo y el clima, la flora y la fauna, tienen marcada influencia en los seres humanos. El medio físico tiene una extrema relación con los medios de subsistencia y este es uno de los fenómenos económicos más importantes.

La influencia del medio físico puede considerarse decisiva en los comienzos de la evolución, pero su valor fue haciéndose cada día más relativo a medida que el hombre se libertaba de la dependencia exterior, a medida que sus reacciones contra el medio se hacían más intensas y eficaces para dominar la naturaleza y modificar sus influjos por obra y gracia del siquismo.

Pero se arguye, con Alexis Carrel, que "somos un producto exacto del limo terrestre; que nuestros cuerpos y nuestras cualidades fisiológicas y mentales están influídos por la constitución geográfica del país que habitamos, por la naturaleza de los animales y plantas que habitualmente constituyen nuestra alimentación; que nuestra estructura y los caracteres de nuestra actividad dependen también de la elección que de cierta clase de alimentos hagamos, de modo que nuestras aptitudes y nuestro destino dependen, en gran parte, de la naturaleza de las sustancias empleadas en las síntesis de nuestros tejidos" (Alexis Carrel "*El Hombre, una Incógnita*". - Edición Letras, de Chile, pág. 100. 1936).

A esto se podría contestar que la acción modeladora del medio y el proceso químico de la nutrición no son las únicas fuerzas que determinan la vida orgánica porque, precisamente, los organismos tienen una capacidad de reordenamiento, es decir, poseen en sí mismos un poder de

modificación que les permite no sólo la función de plasticidad suficiente para adaptarse al medio en que viven sino también para transformar las influencias exteriores, para modificar interiormente esas influencias, para defenderse de las asimilaciones dañinas por medio de sus propias facultades, etc. Si, pues, el fenómeno de la adaptación requiere la cooperación del mismo organismo animal en el campo biológico, cuánto más eficaz e indispensable será esa cooperación en la vida síquica y en la vida social.

Al sostener la relatividad del factor físico en la morfología individual y social rendimos culto a la tradición científica de Colombia, que en esta materia hallamos explicada en la monografía que publicó en Santa Fé de Bogotá en el mes de Mayo de 1.808, Don Francisco José de Caldas con el mote "*Del influjo del clima sobre los seres organizados*". Nuestro sabio, que había leído a Montesquieu, a Saint-Pierre, a Buffon, a Cuvier, a Saussure, dedicó la mayor parte de su breve existencia al estudio de la geografía y, como natural resultado de sus investigaciones y observaciones, hubo de presentarse a su espíritu el problema del clima en relación con el hombre. Con la natural timidez de quien pensaba y escribía en una ciudad colonial y teológica, se atrevió sin embargo el ilustre Caldas a defender la *teoría climista*, como se decía entonces, contra los que miraban esta opinión como inmoral o irreligiosa, puesto que podía hacer depender las acciones humanas, el bien y el mal, de las influencias climatéricas.

Caldas no llegó a los extremos que predicara Montesquieu, aunque su pasión por las ciencias físicas lo inducía a exagerar no poco la importancia del clima en los fenómenos sociales. Por clima entendía él "no solamente el grado de calor y frío de cada región sino también la carga eléctrica, la cantidad de oxígeno, la presión atmosférica, la abundancia de ríos y de lagos, la disposición de las montañas, las selvas y los pastos, el grado de población o los desiertos, los vientos, las lluvias, las nieblas, la humedad, etc.". La fuerza de todos estos agentes de la Naturaleza sobre los seres vivientes, combinados de todos modos y en proporciones diferentes, fue lo que llamó él *influjo del clima*. Basado en las observaciones que había hecho entre los habitantes de las costas y de las mesetas andinas no vaciló en afirmar que, "si es evidente que el calor, el frío, la electricidad, la presión atmosférica y todo lo que constituye el clima hace impresiones profundas sobre el cuerpo del hombre, es también evidente que las hace sobre su espíritu; obrando sobre el espíritu, obra so-

bre sus potencias; obrando sobre sus potencias, obra sobre sus inclinaciones y, por consiguiente, sobre sus virtudes y sobre sus vicios".

Presintiendo la teoría moderna, todavía discutida, de los cuadros climato-botánicos, se esforzó Caldas por señalar barreras a ciertas especies vegetales y animales, no librando al hombre del imperio del clima, pero no obstante reconoció la relatividad de sus afirmaciones cuando expresó que "sólo esta criatura afortunada se ha multiplicado maravillosamente y ha llevado su imperio a todos los ámbitos de la tierra; en el Ecuador y en el Polo, en la zona inflamada y en la glacial, en el antiguo como en el nuevo mundo ha hecho sentir la superioridad de su sér a todos los vivientes; libre, señor, independiente, todo lo ha soguzgado, todo lo ha hecho servir a la propagación de su especie". Caldas no acepta, pues, el determinismo geográfico. "El clima influye, es verdad, pero —explica— aumentando o disminuyendo solamente los estímulos de la máquina humana, dejando siempre al hombre la libertad de sus acciones".

A esta misma conclusión llega la ciencia moderna: no niega la influencia directa del medio sobre la naturaleza física y síquica del hombre, pero afirma que las costumbres de éste, sus caracteres particulares, su género de vida no son consecuencia necesaria del hecho de que esté colocado en tal o cual medio, es decir, no son producto del medio, son más bien consecuencias de la propia naturaleza humana, o, como dice Lester F. Ward, la verdad es que la naturaleza no es ni amiga ni hostil al hombre, puesto que no está dotada de ningún atributo moral; el cosmos debe contemplarse como totalmente ininteligente y pasivo; el hombre debe mirarse a sí propio como en plena posesión de la autoridad para someterlo y apropiarlo, reducir todas las fuerzas naturales a su servicio y aplicar todos los materiales del universo a su uso personal. En esta tesis funda Ward la posibilidad del perfeccionamiento o mejora del estado humano o social, bajo el nombre de *meliorismo*, que antes empleara Jorge Eliot para proponer una actividad intermedia entre el pesimismo y el optimismo.

Es verdad que el factor geográfico sigue influyendo en las costumbres, "en los gustos, inclinaciones, virtudes y vicios de los hombres", como decía Caldas, pero esa influencia pierde importancia día por día, debido a los cruzamientos de sangre, a las corrientes migratorias, al desarrollo de las comunicaciones y especialmente a las modificaciones que los mismos grupos sociales imponen al suelo y a la reacción defensiva del hombre contra las influencias perjudiciales del clima.

No aceptamos, pues, la causalidad mecánica del mundo exterior porque histórica y científicamente nos parece más fundada la teoría del

posibilismo geográfico que han preconizado Vidal de La Blache y Luciano Febvre. Si hay zonas terrestres y regiones climato-botánicas que ofrecen diversas posibilidades a los grupos humanos, unas favorables y otras adversas, nunca podrá decirse que la inteligencia y la voluntad del hombre hayan sido vencidas por los obstáculos materiales del medio. Flandes, como dijo Michelet, se formó a pesar de la naturaleza. La obra humana rompe istmos, irriga las llanuras estériles, deseca las lagunas, almacena la electricidad y somete a su dominio las fuerzas ciegas de la naturaleza.

“El hombre — dice Febvre — se presenta como un sér esencialmente dotado de iniciativas, tan bien armado que puede afrontar las fuerzas de la naturaleza sin temor, con la certeza de vencerlas, y de abrir el canal de Panamá después del de Suez; de construir, cuando le plaza, un túnel bajo la Mancha; de libertarse por medio del avión de las coacciones que el terreno impone a la circulación de los hombres o de los productos, y aun de transformar la Mesopotamia en vastas zonas productoras de algodón el día que encuentre en ello un interés industrial... Desterrado de la geografía como paciente, el hombre, el civilizado de hoy, reaparece en ella en el primer plano, como dominador y agente”.

El doctor Laureano Gómez, en las interesantes conferencias que dictó en el Teatro Municipal de Bogotá en 1,928, acogió la tesis del determinismo físico para negarle a nuestro país toda posibilidad de cultura. Se fundó principalmente en el hecho de que la situación geográfica de Colombia, entre los 10 grados al norte y 10 grados al sur del Ecuador o línea equinoccial, coincidía con la situación de otras tierras tropicales de Africa, Asia y Oceanía que nunca en la historia se han mostrado como asientos de civilización. Efectivamente, en una zona de 20 grados entre los trópicos de Cáncer y Capricornio no ha sobresalido en el antiguo mundo nación alguna en el progreso espiritual ni material. Se debe ello exclusivamente al factor geográfico?. Esto es lo que han debido estudiar quienes impugnaron las ideas que entonces emitió el señor Gómez. Para esto habría que examinar primero detalladamente la orografía, la hidrografía, la meteorología y aun las condiciones agronómicas de cada uno de esos territorios para establecer su verdadera identidad con el de Colombia. Y luego, concordar todos esos elementos del medio físico con el factor racial, con la población y las demás fuerzas de humanidad puestas en juego en unos y otros lugares.

El mismo doctor Gómez señala un punto que diferencia grandemente la región de Colombia de las otras regiones tropicales: el levantamiento de la cordillera de los Andes, feliz accidente morfológico que per-

mite a nuestra tierra gozar de todos los climas según las diferencias de altura sobre el nivel del mar. Esta misma oportunidad geográfica le ha servido a la población colombiana para situar sus trincheras de combate, contra las asechanzas de los climas ardientes, en colinas templadas, entre los 500 y 1.800 metros de altura, circunstancia que ha tomado el doctor López de Mesa para calificar la civilización colombiana como una *civilización de vertientes* y para preconizar muy acertadamente que “no son los extensos bosques de la Amazonia y de la Orinoquia ni aun los de la Magdalena, sitios adecuados por el momento para una colonización, sino los declives, hondonadas fluviales y vallecitos de las cordilleras central y oriental y aun de la occidental los que deben ser explorados para ahí localizar la nueva población con cultivos adecuados al clima, a los mercados internos y externos, desde los productos de la zona alta, fría, las laderas propicias al café, al plátano, a la caña de azúcar, hasta los terrenos inferiores donde se producen el cacao, el tabaco y el arroz, para llegar en último término a la planicie aplicable al pastoreo, explotación de bosques, pesquería y comercio”. (López de Mesa, obra citada, página 95).

Repetimos, contra la tesis pesimista del doctor Gómez, que esas trincheras de vertientes y las altas mesetas nos han valido y nos valdrán no sólo para núcleos de cultura sino también como defensas y lugares de restablecimiento orgánico y para mantener desde esas bases la lucha contra los climas bajos que poco a poco vamos sometiendo a condiciones habitables y ricamente productivas, como lo hicieron los europeos en las colonias tropicales del Asia y del Africa. Agréguese a esto la obra lenta pero estable de la adaptación humana a las zonas más cálidas, que afirma la resistencia orgánica contra los influjos deletéreos del suelo y de las plagas animales, obra de adaptación que facilitan la higiene y las campañas sanitarias, cada día más eficaces.

Por otra parte, aceptando con el Dr. Gómez que de los 1.138.338 kilómetros cuadrados de nuestro territorio tuviéramos que descontar y abandonar a la incultura seiscientos mil kilómetros, y no alcanzan a tantos los que corresponden a los llanos anegadizos, a los páramos inhóspitos y a las cuencas cenagosas, nos quedarían alrededor de seiscientos mil kilómetros de buenas tierras de humanidad, sanas y templadas, donde podría vivir y prosperar una población no menor de cuarenta millones de habitantes. La superficie aproximada de España, de Francia, de Alemania, de Suecia es de quinientos mil kilómetros y apenas llegan o no alcanzan a la mitad de esta extensión Italia, Gran Bretaña, Noruega, Rumania y Yugoslavia. Y cuando Colombia tenga una densa población

de treinta millones en sus tierras favorables ya habrá modificado las condiciones de las que hoy aparecen improductivas e insalubres.

Colombia tendría una población de treinta y cinco millones de habitantes en el año 2.000, es decir dentro de treinta y cinco años, tomando como base para el cálculo los censos de 1.918 y 1.938 y sin considerar un posible aumento extraordinario de la inmigración.

Si desde el punto de vista agronómico y sanitario no son pues tan desfavorables las condiciones del territorio colombiano, tenemos además en abundancia los cuatro elementos en que descansa hoy la prosperidad económica de las civilizaciones contemporáneas: caídas de agua, petróleo, carbón y hierro, riquezas de valor incalculable, suficientes para servir de base a una gran civilización y las cuales tenemos que defender de la voracidad extranjera para fundar sobre ellas una cultura nacional, autóctona, sin necesidad de apresurar el ritmo de nuestro progreso, porque las naciones deben mirar más al futuro y a las generaciones por venir que a la inmediata satisfacción de sus ambiciones materiales. La leyenda de Esaú debe ser un símbolo y una admonición permanente para estos pueblos indo-americanos en donde quieren prevalecer la avidez, la imprevisión y las concupiscencias sobre los ideales y sobre los altos intereses nacionalistas.

Por último, considerada por su aspecto antropogeográfico la tesis del ingeniero Gómez, queremos insistir en lo que antes dijimos: que si el medio físico fue el factor predominante en los comienzos de la evolución humana, como puede serlo todavía en las sociedades salvajes, tiene hoy una relativa eficacia en los pueblos civilizados, y si es verdad que los agentes físicos se relacionan con las costumbres y con la economía o influyen en ella, no determinan necesariamente una forma social, pues ésta depende cada día más de la acción humana, de todos los estímulos espirituales que permiten al hombre modificar, transformar y someter el medio físico a su voluntad y a su servicio por medio de la técnica, de la educación y de la higiene.

No obstante lo dicho, será siempre de importancia el estudio de las condiciones geográficas en que actúan los diferentes grupos humanos, estudios ecológicos que se vienen haciendo por el sistema de monografías, en que las relaciones geográficas y los hechos sociales se investigan con este criterio y en un campo bien elegido y limitado. Febvre sostiene que no existe una especie de unidad de montaña que se encuentre constantemente en todas las partes del globo que tienen relieves montañosos, como no existe, en su concepto, una unidad de meseta, ni una unidad de llanura y explica tales semejanzas por las posibilidades análogas

del suelo, que han sido explotadas de la misma manera, pero advierte que cuando a las monografías que tratan de Europa se hayan agregado monografías igualmente perfectas referentes a regiones similares de otros continentes, será tal vez posible determinar un cierto número de tipos de adaptación de las sociedades humanas a las posibilidades de las diversas formas de territorio.

Por este aspecto nos parece interesante insertar a continuación la descripción, así sea joco-seria, que en el libro citado hace Febvre del tipo del montañés abstracto, la cual ofrece curiosa semejanza con la forma en que se describe generalmente el tipo del montañés de esta tierra de Antioquia: "Es el hombre de curiosidad limitada necesariamente; de horizonte limitado por la alta barrera de montañas; tradicionalista, rutinario nato, mantenido por su *habitat* fuera de las grandes corrientes de la civilización; conservador hasta el alma, hundido por todas sus fibras en el pasado, guardián supersticioso de la herencia moral y material de los antepasados porque nada viene a inspirarle el deseo de cambiar. Viejos usos, viejas costumbres, viejas lenguas, viejas religiones: es el habitante de la Engadina (Suiza) con su romanche, el vasco y su eúskaro, el valdense (Provenza) y su doctrina religiosa, el andorrano y sus libertades, y más lejos el albanés con su dialecto y su islam. Este montañés teórico, es un hombre vigoroso, honrado, que vive sanamente en medio de una familia patriarcal sólidamente constituida, voluntarioso, industrioso, frugal, económico y previsor, ignorante del lujo, desdeñoso del regalo, trabajador rudo y temible competidor de las gentes del llano".

FACTORES BIOLÓGICOS

CAPITULO VIII

LA HERENCIA

Al lado de los demás factores sociales, la herencia desempeña un papel importante en la sociedad. Esta importancia radica en su misma naturaleza, propia y característica de la función vital: Es la propiedad que tiene la materia viva para transmitir, al reproducirse, su propia constitución química y su misma forma. Se la define también como la

ley fundamental de la vida, en virtud de la cual lo semejante engendra lo semejante.

La base de la herencia está en una pequeña estructura filiforme llamada cromosoma que contiene una cadena de genes, los cuales determinan las características de un organismo vivo. Cada individuo hereda un conjunto de cromosomas y por lo tanto un conjunto de genes de cada uno de sus progenitores. Cuando los genes paternos y maternos son disímiles, unos predominan sobre los otros por lo general y por esto se transmiten a los hijos unas veces característica de la madre y otras veces las del padre. Pero a veces aparecen características no heredadas, que se deben a mutaciones de los genes germinales y sobre cuya causa hay varias teorías que pueden estudiarse en los textos de biología y de genética. Estas mutaciones, en concordancia con las influencias predominantes del medio ambiente, han podido fijar los varios tipos raciales, así como algunas variaciones en las especies.

No podemos extendernos sobre las diversas teorías que tratan de explicar la herencia y su mecanismo genésico, que son tareas especiales de la biología y nos limitamos a informar sobre las opiniones predominantes en relación con el valor que puede atribuírsele al factor hereditario frente a la influencia del medio exterior sobre el individuo (influencia, física, química, biológica, síquica, social).

Lo único indiscutible por ahora en esta materia es la transmisión hereditaria de los caracteres generales de la especie, ley fundamental de la naturaleza que garantiza la supervivencia de las diversas especies, así como la ley de la adaptación garantiza la supervivencia del individuo.

Pero la posibilidad de que se transmitan por herencia las modificaciones que la vida social ejerce sobre el individuo es el problema que está por resolver, como todavía está sin resolver la cuestión inicial de la biología sobre la herencia de los caracteres adquiridos. Este último problema, consiste en saber si las variaciones sufridas por parte de los ascendientes se transmiten a los descendientes. Teóricamente podría decirse que las variaciones orgánicas pueden ocurrir por lo menos por los siguientes motivos: 1º - Como variación espontánea, 2º - por influencia mecánica externa, 3º - por la influencia del ambiente, 4º - por causas fisiológicas, como de la nutrición o de otro orden que puedan afectar el desarrollo del individuo aun en su vida embrionaria y 5º - por el uso y el desuso.

Estas variaciones, ocurridas en algún individuo, son transmisibles a los descendientes, por el vehículo de la generación?. Se han hecho numerosas observaciones y múltiples experimentos en algunas especies a-

nimales y los biólogos y genetistas han tratado de sacar de ello consecuencias en un sentido favorable a la transmisión de algunas variaciones, pero estudiada serenamente gran parte de la literatura acumulada sobre esta materia, debemos concluir que no es posible todavía afirmar nada categóricamente en relación con la herencia de los llamados caracteres adquiridos. Algunos de ellos se heredan, otros no se transmiten y los motivos de esas transmisiones siguen siendo ignorados. Parece que la diversa individualidad se opone a toda generalización. Es sabido que todos los organismos tienen diferentes maneras de reaccionar con el ambiente o contra el ambiente y esta cualidad de adaptación tampoco se puede sujetar a normas seguras.

Paul Ostoya, en su libro "*Teorías de la Evolución*" (Payot, 1951, París) concluye que a esta fecha no hay ninguna prueba decisiva ni en pro ni en contra de la herencia de los caracteres adquiridos. Aunque la reversibilidad de una acción química no sea a priori inverosímil, se necesitarían grandes experiencias sobre materiales genéticamente controlados, y aun en caso de la herencia de *somations* (variaciones somáticas) quedarían en la sombra los problemas más graves, como el del origen de las reacciones adaptativas.

Jean Rostand en su libro "*Se puede modificar al Hombre?*" (Gallimard, 1956) dice que no hay transmisión de caracteres adquiridos por el individuo, o que por lo menos tal transmisión no se deja constatar en los límites del control experimental. Sin embargo, se pregunta si es posible, por medio de la selección artificial de los progenitores, modificar al hombre o una línea entera de hombres para crear una raza o una especie de hombres superior a la que hoy existe, así como se ha hecho con las plantas cultivadas y ciertos animales domésticos. Si fuera posible aplicar esos métodos a nuestra especie, no habría dificultad en crear razas de hombres o más grandes o más pequeños, o más robustos o más débiles, o más bellos o más feos. Respecto a las cualidades intelectuales, aunque esta selección sería menos segura, la considera Rostand bastante probable, no porque los individuos superiores produjeran siempre hijos superiores, sino porque estadísticamente la descendencia de un gran número de individuos superiores podría ser superior a otro gran número de individuos ordinarios, de modo que bastaría que cada generación marcara un ligero aumento del nivel intelectual para que al cabo de veinte o treinta generaciones se pudiera manifestar una apreciable elevación intelectual.

Esta idea es muy antigua y ya, desde su tiempo, Theognis de Mégara —545 años antes de Cristo— aconsejaba una selección en las unio-

nes matrimoniales y Platón, en su libro de "La República", hace exponer por Sócrates un programa de matrimonios eugenésicos. Omitiendo otros sostenedores de semejantes teorías en la época moderna, hay que citar al genetista norteamericano H. J. Muller, premio Nobel de 1946, quien en un libro de anticipación ("Fuera de la Noche") preconiza una rigurosa selección, limitada al germen masculino y consistente en extender ampliamente la descendencia de los grandes hombres empleando las técnicas modernas de inseminación artificial.

Jean Rostand no toma en serio las críticas burlonas que se han hecho a estas creencias, y por su parte piensa que no parece dudoso, bajo un régimen de selección artificial, que la proporción de hombres superiores llegara a ser más alta de lo que es en nuestros días y agrega que la selección humana no es el único procedimiento de que dispone la biología para procurar el mejoramiento de nuestra especie, confiando en que en el futuro el sistema de mutaciones provocadas por el empleo de agentes artificiales, como las radiaciones de ondas cortas, los rayos X o los rayos gamma del radium y también por ciertas sustancias químicas como la sulfamidas y el fenol, es decir, por un sistema perfeccionado de las mutaciones dirigidas, se puede conseguir la mutación de las herencias humanas en un sentido a la vez previsible y benéfico.

Estas esperanzas optimistas se desvanecen un poco ante las actuales investigaciones genéticas que no nos permiten afirmar de un modo cierto la transmisión hereditaria de las cualidades del siquismo y este es el aspecto que interesa fundamentalmente a la sociología en sus relaciones con la biología, es decir, la posibilidad de que puedan transmitirse por la generación los caracteres sociales adquiridos por los ascendientes: modos de conducta y de comportamiento, aptitudes de orden moral, artístico y científico. Al lado de este problema se presenta otro, no menos importante y ligado con aquél: el de establecer la relación de influencia entre lo hereditario y el medio exterior, físico y social:

Para estudiar este nuevo interrogante creemos que hay que partir de la distinción que hace la psicología entre la personalidad innata y la personalidad adquirida. La primera comprende, según Delmas y Boll "el temperamento formado por el conjunto de las cinco disposiciones afectivas-activas (avidez, bondad, sociabilidad, actividad e impresionabilidad) y la inteligencia, que resulta de la síntesis de las tres aptitudes intelectuales (memoria, imaginación y juicio)". La personalidad innata es el producto de la herencia, no sólo de la herencia de la especie, sino también de la herencia étnica, familiar e individual". A la herencia de la especie le debemos el conjunto de nuestras condiciones humanas; a

las otras herencias debemos las particularidades de raza, de familia y ciertas o inciertas peculiaridades individuales. El individuo tiene, pues, una parte fundamental, esencial y permanente, que constituye su personalidad humana o el temperamento.

Pero el individuo, además de la influencia de la herencia, sufre la influencia del medio y es de éste de donde proviene la personalidad adquirida. En la lucha del individuo con el medio, durante el proceso de la adaptación, aquél trata de modificar las condiciones externas en que se mueve y obra, y lo consigue con la ayuda de sus disposiciones intelectuales y morales, pero no puede substraerse por completo a la influencia externa de los fenómenos físicos, biológicos, químicos y sociales. Estos últimos —los sociales— son los que más nos interesan por su eficacia en la formación de la personalidad adquirida y son por ejemplo: la educación, la moral, la familia, el ambiente social y, en general, todos los estímulos de orden psicológico que influyen en el individuo.

La personalidad adquirida se manifiesta en la conducta, en el comportamiento, y se compone de hábitos, que son individuales o colectivos. Estos últimos son los que dependen del clima, del ambiente, del grado de civilización; son las costumbres o hábitos generales establecidos en los modos del vestido, de la alimentación y en general todas las convenciones sociales. También actúan en la formación de la personalidad adquirida los influjos químicos, físicos y biológicos, por ejemplo: según las condiciones que el embrión, el feto, el niño o el joven encuentran en su desarrollo, varían los caracteres individuales; varía por lo menos el grado de desarrollo de esos caracteres, que pueden permanecer en su estado tendencial o pueden actualizarse en relación con aquellas circunstancias.

De modo que la personalidad depende tanto de la herencia como del medio ambiente. El problema consiste en saber la proporción en que obran estos elementos. Algunos opinan que el desarrollo o la personalidad adquirida no representa sino un yo superficial que casi no altera el yo fundamental, como lo insinúa Bergson y lo sostienen Delmas y Boll, quienes estiman que a la personalidad adquirida sólo puede corresponderle una cuarta parte en esa proporción, dando a la personalidad innata, es decir, a la herencia, un valor de tres cuartos. Otros autores sostienen que la herencia se impone al hombre inexorablemente, como el fatum en la tragedia antigua, y que la salud de la raza depende, no de la educación, sino de la eugenesia.

Nos parece interesante transcribir textualmente lo que dicen acerca de este fenómeno los profesores Achile Delmas y Marcel Boll en su obra "La Personalidad Humana":

“Nuestra personalidad se ha formado en dos estadios: la *personalidad innata*, que es la parte más considerable, y resulta de un lento desenvolvimiento pregenético (anterior al nacimiento) y la *personalidad adquirida*, que se forma como obra o efecto de nuestro dinamismo interior desde nuestro acceso a la vida individual. Hallaremos las razones de la desigual importancia de una y otra en el análisis que hace Ribot de la adquisición de los recuerdos: el papel preponderante de la personalidad innata proviene de que la vida anterior al nacimiento se prolonga indefinidamente en el pasado y es, por lo tanto, indefinidamente más larga que la vida individual, mientras que la personalidad adquirida tiene un influjo determinado por el carácter reciente de los recuerdos, hábitos e inclinaciones... La acción del medio, tanto social como físico y biológico, es débil en toda la extensión de la vida individual, porque el medio no modifica la personalidad innata, y apenas influye con ésta en la personalidad adquirida... Un sencillo cálculo nos permitirá darnos cuenta del influjo mínimo de los factores sociales sobre la personalidad: si admitimos (lo cual es verosímil), que en la formación de la personalidad adquirida entren por mitad la personalidad innata y los factores externos, y si calculamos en tres cuartos el papel de los factores sociales (atribuyendo a los hechos físicos y biológicos la otra cuarta parte) tendríamos como resultado, que el medio social no influye en el conjunto de nuestra personalidad, más que una décima parte... Las condiciones del medio realmente no alcanzan a desenvolver sino un yo superficial que corresponde a la personalidad adquirida, dejando intacto el yo fundamental o personalidad innata; a ésta se le puede dar un valor de tres cuartos, y a la personalidad adquirida un valor no mayor de un cuarto”.

Esta cita de Delmas y Boll serviría para argumentar contra la tesis de que el medio social es el único agente determinante de la conducta humana como vimos atrás que sostienen algunos partidarios de la escuela realista, pero tampoco serviría para apoyar la opinión de que la personalidad sea fruto exclusivo de la herencia y del medio sin admitir la participación del mismo individuo en la formación de su personalidad por medio de la auto-educación, por medio de su voluntad y de su inteligencia y aun por medio de su capacidad de readaptación.

En concepto de Alexis Carrel la participación de la herencia y la del desarrollo, que depende del medio, varía según los individuos. Entre los caracteres de origen ancestral — dice este sabio — unos quedan inutilizados y otros se desarrollan; la observación y la experiencia demuestran que ciertos aspectos del individuo ya existen en el huevo y que

otros son virtuales. Los genes hereditarios influyen, pues, unas veces en forma fatal y otras en forma de tendencias, que se realizan o no según las condiciones del desarrollo y según la acción del medio. Todas las condiciones químicas y físicas del medio son susceptibles de obrar sobre la actualización de nuestras potencialidades, y lo mismo puede decirse de los estímulos de orden psicológico, pero la forma en que reacciona un organismo contra o bajo el medio depende de sus tendencias hereditarias. La opinión de Carrel parece inclinarse, pues, hacia el lado de la herencia, hacia la tesis de los caracteres innatos y así afirma que: “Las condiciones del desarrollo no obran sino dentro del límite de las predisposiciones hereditarias, de las cualidades immanentes a los tejidos y a la conciencia”.

Contra las teorías que tienden a reconocer un valor predominante al factor hereditario en la unidad individual se levantan otras opiniones, no menos fundadas, para sostener, como Watson y los behavioristas, que la educación y el medio son capaces de modelar cualquier ser humano en la forma que se desee. Con buenas razones sostienen que las diferencias de ambiente crean diferencias intelectuales entre individuos genéticamente iguales: el hombre que se crió y educó en condiciones favorables, revelará su inteligencia natural, al contrario del hombre igualmente dotado cuando se cría y desarrolla en un ambiente desfavorable. Pero la verdad es que hasta el presente la ciencia es incapaz de determinar exactamente la participación de la herencia y la del medio en la formación del individuo y todavía ignoramos la manera como obran en la constitución de nuestros cuerpos y nuestra conciencia los genes que recibimos de nuestros antepasados. La teoría de Delmas y Boll es casi imposible de comprobarse experimentalmente y por lo pronto no pasa de ser una hipótesis audaz. Parece más prudente afirmar que el influjo del medio y de la educación dependen en cada individuo de las condiciones especiales orgánicas y mentales de la persona: en unos predominan las tendencias hereditarias; en otros, la influencia externa puede ser decisiva. Someter a todos los hombres a una ley general en este sentido parece imposible, con la salvedad de los promedios estadísticos, bien difíciles también de establecer. Esta misma creencia nos ha llevado a hacer resaltar en todo el curso de estas notas el valor propio del individuo, el valor autónomo de la persona humana, cuya relación con los factores físicos, biológicos y sociales no puede someterse a tablas aritméticas, desde el momento en que la psicología y la biología tropiezan con un problema en cada hombre, como acontece con la medicina, según el dicho célebre de que no hay enfermedades sino enfermos y como se observa en la

delincuencia, de donde han resultado las teorías de la individualización de la pena.

No obstante lo dicho, la biología ha logrado, por medio de la experimentación y de la observación, establecer el carácter hereditario de ciertas peculiaridades, tanto del orden normal como del orden patológico. El color de los ojos, el de los cabellos, la pigmentación, la miopía se consideran como de origen ancestral. La debilidad de espíritu, la predisposición a la locura, la hemofilia, la sordomudez se admiten generalmente como taras hereditarias, con la particularidad de que la hemofilia se transmite únicamente por herencia materna. Ciertas enfermedades, como el cáncer, la hipertensión, la tuberculosis, etc., parece que también se transmiten de padres a hijos, aunque sólo en forma de predisposiciones, que se manifiestan o no según las condiciones del desarrollo. La sífilis de los padres puede ser causa de profundos desórdenes del cuerpo y la conciencia de sus hijos. Del mismo modo, los alcohólicos, los morfómanos, los cocainómanos engendran hijos deficientes, que pagan fatalmente las culpas de sus progenitores. También se citan casos de transmisión hereditaria de la tendencia al suicidio y muchos otros en que se advierte la herencia de algunas disposiciones intelectuales, predisposiciones artísticas especialmente, como en la música y la pintura.

La biología no admite hoy la tesis del tipo fisiológico del criminal. La teoría de Lombroso puede concretarse así: el delincuente, propiamente dicho, es *nato*; idéntico al *loco moral*: con base epiléptica, explicable por el atavismo y formando un tipo biológico y anatómico especial. (El atavismo es la reproducción en un individuo de cualidades o estigmas que pertenecieron a lejanos antepasados y que habían permanecido latentes en una o varias generaciones intermedias). La doctrina del tipo delincuente ha sido generalmente abandonada, aunque no faltan algunos, como el antropólogo inglés Goring, que insisten en que la criminalidad es un fenómeno hereditario. Esta creencia en la transmisión de las tendencias criminales que la ciencia no ha podido comprobar de modo cierto, ha dado origen a los sistemas de esterilización y castración de los criminales, puestos en práctica desde 1.907 en algunos Estados de Norte América y que después se trató de implantar en Alemania de nuevo. El sistema de la esterilización parece más aceptable para evitar la transmisión de enfermedades o degeneraciones patológicas reconocidas ya como hereditarias, pero en la criminalidad que no obedezca a motivos de esta índole la defensa social debe orientarse por los medios educativos, el régimen penitenciario, la protección de la infancia desvalida, los reformatorios, etc.

Ultimamente se presentan nuevas perspectivas científicas en este campo de la ciencia penal con las investigaciones de la endocrinología, pues ya se han acumulado importantes observaciones para demostrar que el influjo de las glándulas de secreción interna —tiroides, hipófisis, suprarrenales, glándulas genitales, pineal, etc.— al obrar por deficiencia o por exceso sobre los procesos vitales, puede reflejarse en la conducta moral, según la personalidad orgánica de cada sujeto. Así, por ejemplo, se afirma que el hipertiroidismo predispone a la impulsividad y que en general las alteraciones de las glándulas de secreción interna determinan ciertas anomalías morfológicas. A la excesiva funcionalidad de las glándulas tiroides se le atribuyen el exagerado desarrollo del pelo, especialmente las cejas, los cabellos espesos y revueltos, el ojo saltado y brillante, la taquicardia, la gran vivacidad de los reflejos vasomotores, como estigmas somáticos, y del lado síquico: la gran inestabilidad del humor, la hiperemotividad y la inquietud cerebral.

Como se ve, estas teorías acaban de quitar importancia a las que formuló Lombroso sobre el delincuente nato y el atavismo criminal.

Volviendo al campo propio de la herencia, debemos observar que en las agrupaciones familiares de la especie humana, ciertos rasgos individuales de los padres, mantenidos por la educación, pasan a la descendencia: maneras, inclinaciones, gustos, ademanes, comportamiento en general, particularidades de orden psicológico que dan un sello especial a las familias. Por esta razón puede decirse que la familia le da un sentido social a la herencia, del mismo modo que la transmisión de ciertos caracteres étnicos le da un sentido nacional al factor hereditario. Por esto dice acertadamente el profesor Cornejo: "el hombre que recibe un conjunto de bienes morales, materiales y sociales; sentimientos, fortuna, nombre, y espera transmitirlos a sus hijos, está vinculado a la sociedad que le asegura tales bienes con lazos que abarcan toda su vitalidad". De modo, que la herencia por su influjo en la continuidad del grupo familiar y de los grupos étnicos o nacionales, es una fuerza colectiva poderosa porque hace de los individuos "eslabones de una cadena que viene del pasado y se extiende hasta el porvenir", como anota el mismo profesor Cornejo.

Como factor social, la herencia representa, pues, un poderoso elemento de conservación de las sociedades en cuanto su mecanismo asegura en primer término la unidad de los diversos grupos sociales, de razas y de familias, y en tercer lugar, la transmisión de algunas particularidades individuales que se prestan a la clasificación de algunos tipos sociales. Entre estas clasificaciones merece citarse la de Ross, quien divide a

los hombres en dos grandes tipos: el *impulsivo* y el *reflexivo*, según que obedezcan a las sensaciones o a las ideas. El impulsivo es espontáneo, excitable y se puede relacionar con el tipo *sensitivo* que propone Fouillée. El reflexivo es previsor y sereno y se atiene más a las ideas que a la sensibilidad.

Patten, distingue cuatro tipos sociales: los *sedentarios*, apegados al suelo natal, fieles a las costumbres de sus padres, enemigos de la emigración, conservadores y débiles de voluntad; los *sensualistas*, que son voluntariosos, de fuertes pasiones, amigos de aventuras y que forman los grupos emigrantes y colonizadores; los *enérgicos*, que se distinguen por una sensibilidad intensa y una voluntad poderosa, y que según la idea que los apasiona, —religiosa, moral, política, industrial, filosófica—, son místicos, estoicos, políticos y utópicos o emprendedores; la cuarta clase la componen los *críticos*, en quienes domina la inteligencia y el análisis, enemigos de las tradiciones y de los ideales, de los dogmas y de las utopías. Las dos últimas clases, de los enérgicos y de los críticos, son las que suministran los elementos directivos de las sociedades y los que dan fisonomía a los pueblos, en tanto que los sedentarios y los sensualistas constituyen la masa social, la parte dirigida, sujeta siempre a los derroteros y a las formas que les fijan los conductores.

CAPITULO IX

LA RAZA

Así como se ha sostenido la teoría de un determinismo geográfico, otros escritores han preconizado la teoría de un determinismo étnico, para explicar, por medio del factor racial, los principales fenómenos de las sociedades, haciendo depender del influjo de las razas el desarrollo y progreso de los grupos humanos y las manifestaciones de la civilización. Sin aceptar la tesis determinista, ya que hemos convenido en que los productos sociales son de origen complejo y están sujetos a múltiples

factores, debemos estudiar las particularidades del factor racial, para ver hasta dónde puede concedérsele eficacia en la evolución social.

En sentido general, la raza puede definirse como el grupo de individuos semejantes, salidos de ascendientes de la misma sangre. Por lo tanto, la raza es un factor biológico, ya que se funda en la herencia, y es por este medio como se transmiten, de padres a hijos, ciertos caracteres físicos, y acaso mentales que, apreciados en conjunto, constituyen los diversos grupos étnicos. Con el concepto de raza, designamos pues, a un grupo de seres humanos que puede distinguirse de otros grupos, por una o varias diferencias físicas y biológicas y, posiblemente, por algunas aptitudes, tanto mentales como físicas, de sus individuos.

El concepto de raza no debe confundirse con el de nación, ni con el de nacionalidad, ni tampoco con el de lengua. La raza tiene, ante todo, un sentido zoológico y principalmente somático; la nación se refiere a un grupo político, y la nacionalidad designa un grupo natural, en el que entran además del elemento racial, los elementos de cultura, religión, lengua, tradiciones, etc. En cuanto a la confusión con las lenguas, basta decir que los hombres de una misma raza han cambiado a veces de idioma en el transcurso de la historia, conservando sus distintivos somáticos. No existe pues, una raza española, porque a esta expresión sólo puede dársele una significación política; no existe una raza germánica, porque este nombre tiene un significado de nacionalidad, ni existe una raza latina, porque esta palabra agrupa diferentes países que hablan idiomas derivados del latín, o que tienen semejantes tradiciones de cultura pero con diferentes características raciales.

La primera cuestión, en relación con la raza, es la de saber si en realidad existen caracteres más o menos rígidos y definidos, cuya transmisión esté fuera de duda, cuestión que toca resolver a la biología en sus problemas de la herencia, y hasta hoy no puede explicarse de un modo categórico. Las principales diferencias raciales: la estatura, la forma del cráneo y de la cara, el color de la piel, etc., no parecen independientes de la acción del medio físico y social, pero, no obstante esto tenemos que partir de la base de que tales características, al menos de modo general, se transmiten por la generación, aunque ocurran variaciones individuales que pueden atribuirse a la herencia de los caracteres adquiridos (herencia-uso, de Lamarck), o a las variaciones espontáneas de Darwin, o a la predisposición heredada de Weisman, o a la influencia del medio físico y social, como antes dijimos.

La segunda cuestión que presenta la raza es la de saber si todas se derivan de un tipo único, o si, por el contrario hay que suponer varios

troncos originarios. La primera opinión coincide con la teoría monogenista acerca del origen del hombre, y sostiene que todos los hombres descienden de un tronco, y que la diversidad de razas se debe al influjo del medio físico y a la adaptación del tipo humano a su medio geográfico y social... La segunda opinión, fundándose precisamente en las notables diferencias que presentan los varios tipos humanos, supone la pluralidad de origen del hombre (poligenismo o poligenetismo), y la diversidad primitiva fundamental de las razas. Pero este problema es imposible de resolver, como es imaginario sostener la existencia de una lengua única primitiva. No podemos decir sino que las razas no significan especies distintas, sino variedades en el sentido zoológico, puesto que pueden cruzarse entre sí para dar origen a nuevos tipos o subgrupos, que son precisamente frutos del cruzamiento y del medio ambiente.

Hay otro hecho fundamental y es que la especie humana, como las especies animales, tienen una tendencia a diferenciarse, principalmente por las variaciones espontáneas individuales, y también por el influjo del medio físico, al propio tiempo que la herencia obra en sentido opuesto para conservar la fijeza del tipo, es decir, que también en las razas humanas, como en las lenguas, parece que existiera una fuerza centrífuga hacia la diversificación y una fuerza centrípeta hacia la unificación, a la cual no se opone el cruzamiento, sino que más bien facilita una posible unidad futura de todas las razas, aunque también el cruzamiento tenga su fuerza contraria en el atavismo.

La tercera cuestión que ofrece la raza es la de la clasificación. En un principio se tomó el color de la piel, como punto de partida para diversificar cuatro grandes razas: la raza blanca o caucásica, la amarilla o mongólica, la raza negra o africana y la cobriza o americana. Después se ha buscado una clasificación fundada en los caracteres somáticos, como son: la estatura, el índice cefálico (dolicocefalos y braquicefalos); el tamaño de la cara (camaprosopas —caras cortas y anchas— y leptoprosopas—largas y estrechas); apertura de la nariz (leptorrinos, mesorrinos y platirrininos); el prognatismo, o sea, cuando las mandíbulas sobresalen de la línea del cráneo. Los pueblos llamados inferiores y los hombres prehistóricos tienen un prognatismo más o menos pronunciado; las razas llamadas superiores son ortognatas. Ultimamente la forma del cabello (lacio, sedoso, ondulado y lanoso) se ha tomado como punto de partida para las divisiones primarias, conservándose las diferencias de estatura, índice nasal y pigmentación para las divisiones ulteriores de las razas. (Véase Morris Ginsberg "Manual de Sociología" Pág. 51).

Bajo los auspicios de la UNESCO un grupo de sociólogos, antro-

pólogos y genetistas del mundo entero estuvieron trabajando en conjunto recientemente, para aclarar el discutido concepto de raza y llegaron a la conclusión de que hay tres razas principales en el mundo de hoy: Caucásica, Negroide y Mongoloide y que cada una de ellas está compuesta de muchos grupos raciales más pequeños. Conceptuaron además que posiblemente todas las razas tuvieron un antepasado común: el hombre primitivo que, al multiplicarse, pobló los continentes, pero como éstos estaban relativamente aislados entre sí, la población de cada uno evolucionó en forma independiente y se hizo visiblemente diferente de las otras, lo cual produjo las distintas razas. Más tarde, al desarrollarse los medios del transporte, la migración dio ocasión a la mezcla y a la formación de grupos mixtos y también al aislamiento de otros grupos nuevos. Estos factores han determinado la variedad de pueblos en el mundo actual.

Aunque las razas son genéticamente distintas, los científicos de la UNESCO creen que los factores básicos (inteligencia y aptitud) son poco diferentes o iguales. Los factores del ambiente, como la educación y las oportunidades, creen ellos, son más decisivos para crear diferencias y conforme avanza la economía de las zonas atrasadas, esas diferencias van disminuyendo y la mezcla cada vez mayor de las razas puede hacer desaparecer la mayoría de las diferencias genéticas. Creen también aquellos científicos que quizás el hombre primitivo tenía piel oscura, determinada por un gene para piel oscura y que mutaciones ocurridas en diferentes períodos prehistóricos dieron origen a individuos de piel amarilla, blanca o negra. En el transcurso de los siglos, y cuando la distancia aisló a los hombres en tres grupos, aquellos diferentes colores se hicieron gradualmente predominantes en cada grupo. Muchos más niños negros que blancos habrían sobrevivido en Africa, porque la piel negra se adapta mejor a ese medio ambiente y, poco a poco, la población se habría tornado enteramente negra. Diferentes ambientes obraron de modo semejante para que la raza mongólica tuviera un color predominante amarillo, y la caucásica un color blanco. La evolución de la raza mongoloide fue, probablemente, resultado de la acumulación de muchas pequeñas mutaciones: si el tronco primitivo original pudo haber tenido piel oscura y cabello ensortijado, sucesivas mutaciones produjeron los ojos oblicuos y el cabello lacio y gradualmente esas características se hicieron predominantes en toda la raza mongoloide. La migración de los caucásicos, negroides y mongoloides hacia Europa y fuera de ella produjo una amplia mezcla de pueblos y debido a este flujo migratorio las gentes de Europa y América muestran rasgos propios de las tres razas primarias.

De los rasgos característicos de las razas, el de la estatura y el de la forma del cráneo son notoriamente hereditarios. La estatura se clasifica de pequeña si el adulto es menor de 1.60 mts.; de mediana, alrededor de 1.65 mts., y de elevada, de 1.70 mts. en adelante. La estatura media del asiático es inferior a las del europeo y del americano. Los tipos más altos son los escoceses y le siguen los escandinavos, los albaneses y los yanquis. Los indios norteamericanos se clasifican de estatura elevada, y los caribes de Suramérica de estatura pequeña, según Pittard.

Al rasgo que se ha dado mayor importancia para la clasificación racial es al del índice cefálico, quizás porque el cráneo encierra el cerebro, donde se localiza la actividad mental. El índice cefálico, ideado en 1.845 por Retzius para medir la configuración de la cabeza, se obtiene dividiendo la medida de la longitud por la de la anchura máxima del cráneo. El índice cefálico medio oscila entre los 75 y 80 para el hombre vivo. El nombre de dolicocefalos se aplica a los cráneos cuyo índice es inferior a 74 y el de braquicefalos a los cráneos que miden más de 80. Aunque la ciencia no ha demostrado que el índice cefálico guarde relación con las cualidades síquicas del individuo, esta característica tiene siempre la importancia de ser hereditaria, y de servir como distintivo inconfundible para separar los grupos raciales. Gracias a este dato somático se ha podido, por ejemplo, señalar dos grandes tipos: el uno, africano dolicocefalo, y el otro asiático, braquicefalo, que se mezclaron en Europa desde tiempos muy antiguos y cuya existencia prehistórica se advierte igualmente en América.

Entre las razas europeas se ha hecho una clasificación en tres grupos principales, diferenciados en grandes generalizaciones y repartidos en zonas dispuestas en el sentido de la latitud: *raza mediterránea*, localizada en la zona meridional, sobre ambas costas del mediterráneo, inclusive las de Africa del Norte y señalada por tipos de pequeña estatura, cráneo alargado (dolicocefalos), de extremidades pequeñas, de piel morena, cabellos y ojos negros; *raza alpina*, localizada en la zona central, al través del continente europeo, en la región de las montañas y hasta el Océano, en Francia y Gran Bretaña, con tipos de talla mediana, cráneo corto y ancho (braquicefalos), ojos y cabellos oscuros, larga barba y cabello ondulado; *raza nórdica*, situada al norte de Europa, desde Rusia hasta la Inglaterra Oriental, cuyos rasgos son: estatura elevada, grandes extremidades, piel clara, ojos y cabellos rubios y cráneo dolicocefalo.

Cuál es el origen de estas razas europeas?. Teóricamente el hombre pudo haber existido en Europa en la era terciaria, era de los mamíferos, hace veinticinco millones de años, pero lo único cierto es que sólo

en terrenos del cuaternario, es decir, ciento veinticinco mil años atrás, se han encontrado hombres fósiles, ya claramente diferenciados de sus hipotéticos antepasados antropomorfos, que existieron probablemente hace más de quinientos mil años. Se ignora si los primeros hombres que aparecieron en Europa llegaron de Asia o de Africa.

A la luz de los últimos estudios el origen de la tierra se remonta a cuatro mil millones de años y los fósiles encontrados demuestran que la vida surgió en nuestro planeta hace unos dos mil millones de años en opinión del Dr. Harold Blum de la Universidad de Princeton.

Por los hallazgos de fósiles humanos hallados en Europa en capas cuaternarias, se cree fundadamente que en el período chelense (125.000 años atrás) y quizá hasta el período achelense, había en Europa dos razas que han sido llamadas, por el lugar de los hallazgos, de Heidelberg y de Piltdown. Se supone por el único resto encontrado —una mandíbula inferior— que el hombre de Heidelberg tenía caracteres pitecoides y era de compleción extremadamente brutal. El hombre de Piltdown debió tener rasgos semejantes a su contemporáneo de Heidelberg, pero con apariencia un poco más humana, aunque debemos anotar que críticas recientes de notables antropólogos niegan la realidad del fósil humano de Piltdown.

En el período musteriense (50.000 a 60.000 años atrás) aparece la raza de Neanderthal, posible descendiente de la de Heilderberg y de la cual se han hallado numerosos restos en diversos lugares de Europa y aun de Asia. Los hombres de esta raza, de apariencia bestial, se caracterizaban por la desproporción entre el cráneo alargado y deprimido, y la enorme cara, proyectada hacia adelante, con grandes órbitas superciliares, la mandíbula inferior muy robusta y ausencia de barbilla. Su columna vertebral era corta, lo mismo que las piernas, el fémur arqueado y las extremidades voluminosas. Su posición debió ser de semiflexión y su estatura de 1.55 metros, muy inferior a la del hombre actual. (La estatura media se estima en 1.65 metros). Esta raza de Neanderthal debió desaparecer, acaso por su incipiente conformación cerebral, al final del período musteriense, pues no se han encontrado restos de ella en Europa en las capas de terreno correspondiente al pleistoceno superior.

En esta nueva época, edad del reno, (principio del cuaternario, paleolítico, piedra tallada, sin pulir) que comprende los tres períodos auriniaciense, solutrense y magdaleniense, se hallaron en Europa nuevos tipos de razas que generalmente se clasifican en tres clases diferentes: la de Cro-Magnon, la de Chancelade y la de Grimaldi.

La raza de Cro-Magnon se distingue por una estatura muy alta

1.82 hasta 1.87 mts., el cráneo dolicocefalo, la cara corta y ancha, las órbitas cuadrangulares, la apertura nasal estrecha y alargada, la mandíbula robusta y la barbilla prominente. La cara es prognata, pero mucho menos que la del hombre del Neanderthal. El profesor Rivet le asigna a esta raza caracteres semejantes a los del blanco de hoy.

La raza de Chancelade muestra individuos de pequeña estatura de 1.57 mts. hasta 1.63 mts., pero de conformación muscular vigorosa, grandes pies y extremidades superiores potentes y muy alargadas. El cráneo es dolicocefalo, la cara ancha y alta y las órbitas grandes, la nariz leptorrina, la mandíbula poderosa, la barbilla saliente y la cara no es prognata. El profesor Rivet relaciona esta raza con el actual tipo mongoloide. Dice Pittard que estas dos razas no nacieron sólo para la lucha brutal, pues su cerebro debió estar notablemente desarrollado para poner la fuerza al servicio de la inteligencia.

En 1.901 fueron hallados en las cuevas de Baoussé - Roussé (Distrito de Grimaldi, en Italia) en tierras del musteriense, dos esqueletos, clasificados como de una raza negroide por Verneau, hipótesis confirmada por hallazgos de estatuitas y bajo-relieve esteatopígicos en la misma región y también en la Dordoña y en la baja Austria. De dónde vino esta raza? Seguramente de Africa y supuesto que en el pleistoceno antiguo Europa y Africa formaban un solo bloque con Asia. El camino seguido por estas hordas africanas para llegar a Europa pudo ser el puente que debió existir entre Túnez y Sicilia. La estatura del hombre de Grimaldi era de 1.66 mts. y sus caracteres muy semejantes a los de los actuales negros de Africa y Oceanía.

En 1.894 el profesor Eugenio Dubois había dado a conocer la bóveda craneana, el fémur y dos dientes de un individuo descubierto en Trinil (Java), morfológicamente intermediario entre el hombre y los antropoides, al cual dio el nombre de *Pithecanthropus erectus*, o sea, hombre mono de posición vertical, que causó gran conmoción en los círculos científicos. Dubois pretendía que el hombre de Java era el eslabón perdido entre el mono y el hombre, con más de mono que de hombre y todavía en el año de 1.924 cuando publicó su último trabajo acerca de su *Pithecanthropus* mantenía su opinión, pero poco tiempo antes de morir (1.941) admitió que los restos del hombre de Java podrían ser de un simio. Sin embargo nuevos hallazgos de fósiles en otros lugares de Java hechos por Von Koenigswald en 1.935 y 1.937 confirmaron la realidad de que esos restos eran de homínidos.

Entre 1.921 y 1.929 se encontró en los yacimientos de Chou-kou-tien un grupo de treinta y ocho restos antropomorfos, en terrenos del

cuaternario antiguo y al parecer hermanos o primos, cuando menos, del *Pithecanthropus* de Java. El sér que aquellos restos representaban fue llamado *Sinanthropus pekinensis*. Tenía largo el cráneo y aplastado en el sentido vertical y la frente corrida presentaba sobre las órbitas una especie de visera. Su capacidad craneana era de mil centímetros cúbicos, es decir, un punto intermedio entre la de los antropoides contemporáneos (600 cm³) y la del hombre moderno (1.400 cm³). Este antepasado conocía y utilizaba el fuego y fabricaba burdas herramientas de piedra labrada.

En 1.935 fue descubierto en Africa Oriental un fósil humano que se llamó *Africanthropus Nyarasensis*, cuya capacidad cerebral fue estimada en 1.100 cm³, y cuya existencia situaron los geólogos en el cuaternario reciente, es decir más joven que el *Sinanthropus* y que el *Atlantropus Mauritanicus*, cuyos restos habían sido descubiertos en 1.933, cerca de Rabat y más tarde en el año de 1.954 en Palikao, en Algeria, y al que se asignó existencia en el cuaternario antiguo.

La última inquietud sobre la edad del homínido primitivo la ha traído el doctor Louis Leakey, del museo colonial de Nairobi (Kenia). con el descubrimiento de unos restos aparentemente humanos, encontrados en las selvas del Tanganyika (Africa intertropical) en 1.959, homínidos que usaban herramientas y caminaban en posición erecta. Se les dio a estos fósiles el nombre de *Zinjanthropus boisei* y por el sistema del reloj atómico (desintegración del potasio con argón y calcio) se calculó que la época en que vivieron esos seres antropomorfos fue 1'750.000 años atrás, lo que hace más que doblar el tiempo que se daba hasta hace poco tiempo a nuestros abuelos venerables.

El profesor Rivet condensó en un artículo publicado en "El Tiempo" en 1.953 su opinión, bien autorizada por cierto, acerca del origen de aquellas estirpes humanas de los tiempos pre-históricos, diciendo que ese origen debe buscarse en el Sur de Asia y en las Islas de Indonesia, donde hacia el fin del período terciario y al principio del cuaternario se advierte una "verdadera efervescencia vital", según la frase de Marcellin Boule. Movimientos migratorios, salidos de allí, alcanzaron el Mediterráneo, Europa y Africa, flanqueando las orillas meridionales asiáticas. Concluía el profesor Rivet que su pensamiento se reafirmaba más y más en la creencia de que las primeras migraciones humanas se movieron por las vías acuáticas, de preferencia a las vías terrestres y de que el fenómeno humano, por conservar un carácter tan excepcional, tenía necesidad de tantas condiciones de ambiente o de medio que es muy poco probable su aparición simultánea o sucesiva en diversos lugares de

la tierra. Este concepto coincide con el de Rippley, quien sostuvo, mucho tiempo antes, que todas las razas europeas provienen del tipo dolicocefalo africanoide de la edad de piedra, opinión apoyada más tarde en los estudios hechos de la raza de Grimaldi, que inducen a creer en la posibilidad de una raza única euro-africana, cuyo lugar de origen pudo ser el sur de Asia, como creía Rivet o el Africa inter-tropical según los más recientes descubrimientos del profesor Leakey. Theilhard de Chardin, en su libro "La aparición del hombre" (1954) se inclina a localizar en el Africa la cuna de la humanidad y la cuna de los antropomorfos. (pág. 279).

Un hecho curioso, comprobado por la antropología, es el de que al principio del neolítico (es decir hace 25.000 años aproximadamente) apareció en Europa un pueblo braquicefalo, del tipo mongoloide, seguramente llegado del Asia y que provocó un choque de cultura con los antiguos dolicocefalos que ya residían en el continente europeo.

Las actuales razas europeas se presentan hoy, según lo expuesto, como frutos más o menos diferenciados de una mezcla racial que empezó en el paleolítico y se completó en el neolítico y que habiéndose cruzado por las invasiones y las conquistas se fueron diferenciando en varios tipos étnicos por la influencia de los factores físicos en el período antehistórico y en el transcurso de muchos milenios.

RAZAS AMERICANAS - Respecto a las razas americanas la incertidumbre del origen es todavía mayor que para las razas europeas. El profesor Ameghino, de la Argentina, trató de probar el autoctonismo del hombre americano, fundándose en el hallazgo de una vértebra y un fémur de pequeñas dimensiones, excavados en los terrenos miocenos de Monte Hermoso. Con estos restos imaginó la existencia en el terciario medio de un homínido, tipo en evolución hacia el hombre, el *tetraprothomo argentinus*, que debía tener una estatura de 1.05 mts. a 1.10 mts. y que andaba derecho, como se deducía de la forma del fémur y de la vértebra (Florentino Ameghino "La antigüedad del Hombre en el Plata", pág. 97).

Posteriormente, en excavaciones hechas en el puerto de Buenos Aires, en terrenos del plioceno inferior, fue hallado un cráneo que Ameghino clasificó como perteneciente a un género distinto del humano, que pudo ser de un homínido antropomorfo y al que le dio el nombre de *diprothomo platensis* (Anales del Museo Nacional de Buenos Aires - Tomo XII, pág. 125). La antropología no ha aceptado la tesis de Ameghino y él mismo declaró después que esos restos no eran huesos humanos sino de animales antropomorfos.

En 1.843, en una caverna de la provincia brasileña de Minas Geraes fueron hallados también huesos humanos, al mismo tiempo que restos de animales fósiles y más tarde, en otros lugares de la América del Sur, se encontraron muchos cráneos que se atribuyen a una misma raza, que fue llamada de Lagoa Santa, por el nombre del lugar del primer hallazgo. Estos cráneos son de pequeña capacidad, forma puntiaguda, bóveda craneana muy alta y estrecha y más largos que anchos, es decir, notablemente dolicocefalos. Se consideró por algún tiempo que estos restos humanos eran los más antiguos de hombres fósiles hallados en América, opinión que acogió Beuchat en su manual de Arqueología Americana (pág. 236), quien sostuvo que dichos restos pertenecen a una raza de apariencia muy arcaica que quizás viviera en el Brasil en la época cuaternaria y cuyos descendientes se esparcieron por toda la superficie de la América del Sur. Sin embargo, el profesor Padberg renovó las excavaciones hechas antes por el naturalista danés Lund en Lagoa Santa y de las nuevas investigaciones se ha concluido que aquellos restos no son prehistóricos.

Contra la opinión que defiende el origen propio del hombre americano, otros hacen derivar su origen del viejo mundo: de Europa occidental y septentrional, de Africa o de Polinesia, aunque la teoría que prevalece en este sentido es la de la ascendencia asiática para la mayoría de los pobladores de América, opinión que tiene en su apoyo la facilidad de las comunicaciones entre Asia y América cuyos extremos nórdicos sólo distan 36 millas, como observó Quatrefages. Además de esto la cadena de las islas Aleutianas, que conduce de la Península de Kamchatka a la de Alaska, hace suponer que los dos continentes estuvieron unidos en algún tiempo, muy anterior a los descubrimientos de los escandinavos y de los españoles, o que por lo menos esa ruta se hallaba libre de hielos al final del cuaternario y que por lo tanto no ofrecía dificultades insalvables para la navegación. El profesor Ameghino reconoce que realmente hubo emigraciones del antiguo al nuevo continente, pero supone que cuando esas emigraciones vinieron ya había en América una población autóctona. A este respecto dice: Si los pobladores del nordeste de Asia no tenían más que atravesar el estrecho de Berhing para encontrarse en América rusa, a su vez el norteamericano que ya existía en EE. UU. y México desde los tiempos cuaternarios y en California desde la época terciaria, no tenían más que atravesar el mismo brazo de agua y encontrarse en Siberia Oriental y de allí extenderse por toda Asia. Y si las corrientes marinas pudieron arrastrar algunas barcas y algunos hombres de Canarias a Venezuela, las mismas corrientes pudieron hacer lo mismo y en un espacio más corto de América a Europa.

A aquellas hipótesis puede agregarse la de la existencia de la Atlántida, la del descubrimiento de América por los noruegos en el siglo X y los supuestos viajes de los fenicios, de los árabes, de los polinesios, de los hebreos, de griegos y romanos a la América. Se cree que las migraciones normandas en el siglo XI pudieron llegar a Groenlandia, pero dejaron restos solamente entre los esquimales.

El profesor Thor Heyerdahl, con cinco compañeros, hizo en 1.947 un viaje en una tosca balsa semejante a las que emplearon los antiguos peruanos, recorriendo cuatro mil millas durante cien días por el Océano Pacífico, desde el Puerto del Callao en Perú hasta la Isla de Tahití, para demostrar que los nativos del pacífico son descendientes de los antiguos indios del Sur y Norte de América, hombres blancos, anteriores a los incas, cuya memoria perpetúan en el Perú monumentales ruinas, semejantes a las que existen en la Isla de Pascua, en las Marquesas y otras islas del Mar del Sur. Se quiso probar con ello que los primeros pobladores de América del Sur habían arribado a Polinesia antes que los asiáticos, navegando a favor de la corriente de Humboldt, o llevados a la deriva por esa corriente que sube a lo largo de la costa peruana y que tuerce por el oeste antes de llegar al Ecuador.

En el presente estado de las investigaciones puede decirse que las razas americanas tienen como principal componente el elemento asiático braquicéfalo, opinión reforzada por la semejanza de los caracteres físicos del indio americano con el tipo mongoloide. En el año de 1.912 Alex Hrdlicka, jefe del servicio antropológico de los Estados Unidos, recorrió la Siberia con el objeto de comprobar este hecho y de sus investigaciones dedujo la misma tesis, es decir, que una gran parte de los indígenas americanos son descendientes de los indígenas asiáticos de la Siberia central y septentrional, sin excluir otras regiones asiáticas, como la China occidental, la Mongolia, el Tibet, Corea, el Japón, las Filipinas y Formosa.

Por otra parte, el profesor Rivet, Schmidt, Méndes Correa y otros admiten una inmigración procedente de Australia que, en opinión del último, bordeó el Antártico por las islas Auckland, Campbell, Esmeralda, Tierra de Eduardo VII, etc. Esta inmigración pudo efectuarse hace unos cinco o seis mil años en una época de regresión glacial, en que el mar del norte debió estar libre de hielos. Ese elemento australiano ha dejado huellas lingüísticas, costumbres, armas, etc., en muchos pueblos de Suramérica, especialmente en la Patagonia.

Sin negar las inmigraciones asiáticas y australianas, que en su opinión no fueron muy numerosas, el profesor Rivet sostiene que el hom-

bre americano tiene principalmente una ascendencia oceánica, fundándose en afinidades lingüísticas, antropológicas y aun de grupo sanguíneo y semejanzas de muchos elementos culturales, como útiles de trabajo, juegos, armas, adornos, modos de cultivos agrícolas, etc. Esta migración oceánica pudo partir de la Melanesia hacia la Polinesia, donde se han encontrado evidentes substratos melanésicos, hasta llegar a América por la vía marítima, en diversas oleadas. Esos elementos melanésicos debieron juntarse con los asiáticos, llegados antes por la vía del noroeste (Estrecho de Behring) y de esos cruces, en largo tiempo, fue modelándose el tipo del indio americano. Rivet hace remontar la migración melanésica a cuatro mil años atrás, mientras la australiana dataría de seis mil y la asiática al principio del neolítico, es decir, hace veinte mil o veinticinco mil años. Según Fairfield Osborne la máxima edad del hombre americano es de doce mil años, mientras el Hermano Daniel limita este cálculo a diez mil años. La antropología y la lingüística parecen orientar hacia las costas californianas el lugar de arribo de los melanésicos y la etnografía parece indicar las costas colombianas del Pacífico y al efecto conviene recordar que los cronistas de la Conquista señalan la existencia de negros en el Darién y en la costa peruana. Tampoco debemos omitir lo relativo al elemento blanco, hallado en algunos lugares de América, que Rivet explica por la procedencia de tipos de ese color oriundos del Asia, donde hoy día se encuentran entre grupos de raza amarilla y que asimismo había en esas regiones en el cuaternario superior.

El aporte melanésico de raza negroide podría explicar el origen del elemento dolicocefalo de la raza de Lagoa Santa, cuyos ejemplares se han encontrado en diversos lugares de América, desde el Brasil hasta Ecuador y Colombia. Las investigaciones antropológicas hechas por Silva Celis en Sogamoso y en Soacha confirman la procedencia lágida (de Lagoa Santa) del primer elemento chibcha o muisca en Colombia. (Ver "El Tiempo" de Bogotá, Octubre 30 de 1.960). El profesor Ghisletti había atribuido también esa procedencia a una inmigración de los dolicocefalos de Lagoa Santa. Este elemento se mezcló con otro grupo braquicéfalo de probable origen indonesio, del que se encontraron numerosos restos humanos en la necrópolis de Sogamoso.

Para apoyar la tesis del aporte melanésico de raza negroide en Colombia, el profesor Rivet sugiere que las esculturas humanas de San Agustín revelan los rasgos de ese tipo, acaso del mismo origen oceánico.

Para comprobar que el aporte asiático no es el único en la composición racial de América se aduce además la diferencia de los grupos sanguíneos, ya que en el indio americano prevalece el tipo O, en tanto

que entre los asiáticos la mayoría de los grupos sanguíneos pertenece al grupo B.

En la América del Norte no hay huellas ciertas del hombre primitivo hasta el final del cuaternario, hace veinticinco mil años a lo sumo. Pruebas de la cultura neolítica se han hallado en Chile, Argentina, etc., lo mismo que en América del Norte y si hubo cultura de piedra tallada tal industria era menos antigua que la del paleolítico europeo. Los indios de América no conocían el trigo ni el hierro y no supieron utilizar la rueda para el transporte, quizás por ser un tabú prohibido por su semejanza con la divinidad solar. Sólo hay muestras de cobre y bronce en épocas muy recientes, no mayor de mil años. Tampoco conocían la escritura, salvo la jeroglífica en México y en la América Central. Esta ignorancia aleja la hipótesis de los orígenes fenicio, egipcio y chino, es decir, de pueblos cultos que ya tenían esas técnicas mucho tiempo atrás y que si hubieran venido a América las hubieran legado a sus descendientes.

Aunque el profesor Pérez de Barradas, en su monografía sobre la cultura de Tierradentro (Sur de Colombia) anota que en Suramérica se han hallado restos humanos fósiles y muestras de industria lítica que pudieran corresponder al paleolítico final, en Colombia no hay huellas ciertas del paleolítico. También el Hermano Daniel cita algunos hallazgos posiblemente paleolíticos, pero advierte que las edades prehistóricas americanas no deben entenderse, en el tiempo, en el mismo sentido de las del viejo mundo (ver "Nociones de Geología y Prehistoria de Colombia"), pág. 309 y siguientes).

Nuestra más antigua cultura pudo ser la misma de los pueblos cazadores del tipo Taltal (Chile) y de raza puninoide (Ecuador). La época de esta primera cultura colombiana la sitúa Pérez de Barradas en el neolítico inicial. Después de la cultura Taltal vino la invasión arawaca, que se supone de forma matriarcal por el culto a la luna que practicaban. Los taironas, zenúes y quimbayas son de ese origen, según el mismo autor. Parece que fueron los arawacos los iniciadores del trabajo en oro en América. Su máximo apogeo pudo ser del siglo X al XII, después de Cristo. La cultura agustiniana, como la de Tierradentro, es un enigma. Puede atribuirse a los pueblos andinos y se extendió hasta Perú y Bolivia por el Sur (Tiahuanaco) y hasta Nicaragua, México y el país maya por el norte. Su época se sitúa desde doscientos años antes de Cristo hasta el siglo VIII de nuestra era. La invasión chibcha que generalmente se hace proceder del istmo de Panamá, es posterior a la Arawaca. Probablemente los toltecas de México, hacia los siglos VII a VIII, después de Cristo, fueron arrojando a los chibchas o muiskas hacia el sur y

luego penetraron éstos hasta el interior de Colombia. (El vocablo chibcha se aplica mejor al grupo lingüístico y el de muiska al conglomerado étnico).

Aparte del problema del origen, las razas americanas no pueden hasta ahora clasificarse en grupos bien definidos. El profesor Imbelloni, de acuerdo con Eikestedt, los divide en nueve conjuntos, que son: colúmbidos, plánicos y sonóridos para Norteamérica y los otros seis grupos, para Suramérica, los llama pámpidos, fuégidos, amazónicos, lágidos, ándidos e ístmicos.

A los fuégidos se les designa también con el apelativo de raza puninoide (de Punin, Ecuador), donde fueron hallados los cráneos más típicos, de forma dolicocefala, y poblaron las costas del Pacífico. Algunos atribuyen a esta raza la de los motilones, los guajiros y piaroas de Colombia.

Los lágidos deben su nombre a los restos encontrados en Lagoa Santa y se cree que fueron los primeros pobladores del territorio colombiano, después de las razas fósiles cuaternarias cuyos cráneos se han encontrado en la sabana de Bogotá, según opina el profesor Escobar Angel. El tipo actual de los indios tunebos (región colombiana del Sarare) son del tipo de Lagoa Santa.

Los amazónicos, de menor dolicocefalia que los anteriores, ocuparon principalmente las hoyas del Amazonas y del Orinoco y se cree que a ellos pertenecían las familias lingüísticas caribe, arawaca y tupi-guaraní.

A los andinos, descritos como braquicéfalos y de baja estatura, se les sitúa principalmente en el Perú.

Los ístmicos, muy braquicéfalos y de baja estatura, agrupan a los mayas y otros pueblos de la América Central.

El profesor Cuervo Márquez, fundándose en la diferente topografía del continente Suramericano, divide estas razas en los siguientes grupos: 1º - Los pampeanos o paras, 2º - los caribes y 3º - los andinos. Estos dos últimos grupos pueden ser derivaciones del primero, más o menos acentuados por la acción de los siglos y por la diferencia del medio en que se desarrollaron.

Otros autores modifican esta última clasificación, suprimiendo el grupo caribe que representa más bien una familia lingüística, y agregan en cambio otros dos grupos: los brasileros y los llaneros. No obstante, vamos a resumir a continuación las opiniones de Cuervo Márquez sobre los tres grupos antes mencionados:

PAMPEANOS O PARAS - Esta raza ocupó toda la región orien-

tal de Suramérica, desde los confines meridionales del continente, hasta las playas del Océano Atlántico. Este grupo pudo representar la primitiva raza americana y conservó sus características en las selvas del Brasil y en la región amazónica. Al ascender las cordilleras, se caracterizó como un grupo especial, al que puede dársele el nombre de andino, y al que se le deben las culturas de las mesetas del Perú, Bolivia y Cundinamarca. La otra rama adquirió también características especiales, al establecerse en el norte del continente, en las pampas del Orinoco, en las costas marítimas y en las Antillas, y tomó el nombre de Caribe, según la citada opinión de Cuervo Márquez.

Veamos ahora el movimiento de estas dos ramas principales:

ANDINOS - Se desarrolló esta raza en toda la extensión de la Cordillera de los Andes, y su núcleo principal tuvo su asiento en los alrededores del Lago Titicaca, donde se levantó la gran ciudad imperial de Huiñay-Marca y de la que sólo quedan las famosas ruinas de Tihuanacu. Es posible que antes de ser destruída esta gran capital por el cataclismo que hizo desbordar el lago, se produjeran varias emigraciones; una, fue a formar el gran imperio Incaico, otra hacia el Ecuador y otra hacia Colombia, que posiblemente fundaron la gran cultura de San Agustín, al sur del hoy departamento del Huila, y acaso también la civilización chibcha de Cundinamarca y Boyacá. Opina Cuervo Márquez que esta familia andina, al tiempo de la conquista española, se hallaba representada en Colombia en tres grupos principales: uno, el de los chibchas y guanes, en la Cordillera Oriental; otro en la Central, por los Quimbayas del Quindío, los Catíos de Antioquia y los Zenúes de Bolívar, y el tercer grupo, en las mesetas de Pasto y Túquerres.

CARIBES - Casi todo el territorio colombiano, fuera de las regiones que acabamos de mencionar, estaba ocupado, al tiempo de la conquista, por los caribes, cuyas tribus se extendían por las costas, las hoyas de los ríos caudalosos y los valles interandinos. Era una gente fuerte y sana, valiente y atrevida, con una organización militar propia de guerreros y conquistadores. Los rasgos distintivos de su carácter eran la altivez, el valor personal y un profundo amor a la libertad, que se demostró en la empeñada y heroica resistencia que opuso a la conquista, lo que le hizo dar fama de cruel. Este grupo étnico, que había fundado las culturas avanzadas del Ecuador, de Haití y algunas regiones de Centro América, no había demostrado sus aptitudes para el progreso en el territorio, porque al tiempo de la conquista las varias tribus caribes que aquí existían se hallaban en un período migratorio, en guerra constante con

las poblaciones de raza andina que las habían precedido en la ocupación de estos lugares.

Cuál era el origen de los Caribes?. Imposible decirlo con certeza. Algunos los hacen venir de los países situados al norte del Golfo de México; otros los creen originarios del Brasil; otros, que eran de las pequeñas Antillas y de la Guayana; no ha faltado quien les asigne un remoto origen fenicio, y otros, como el padre Laffiteau y Brasseur de Borbourg han querido relacionar los caribes con los Carios o Caryos, intrépidos navegantes del Asia. Rivet los califica dentro del grupo amazónico, fundado en razones lingüísticas. (Véase "*Estudios Arqueológicos y etnográficos*", de Carlos Cuervo Márquez - págs. 37 a 97, Tomo II).

Nuestro profesor Montoya y Flórez, fundándose en ciertas afinidades lingüísticas y en la identidad de algunos nombres geográficos, cree que los caribes americanos tienen un remoto origen asiático, opinión que podría apoyarse también en la notable braquicefalia del caribe, rasgo que, como hemos visto, es muy característico en las razas asiáticas. El profesor Montoya dice: "Nuestros caribes se deformaban todos el cráneo, aplanándolo de adelante hacia atrás, lo que aumentaba su braquicefalia natural; su color era amarillo y no moreno; no eran americanos autóctonos, y sin duda vinieron del Asia, por el estrecho de Behring. Debieron hacer una estadía larga en las riberas del río Kolima (gran río de la península Kamtchatka en Siberia) antes de pasar a Alaska, por que la tribu más característica trajo ese nombre (el de Kolima) y en su peregrinación hacia el sur del continente lo fue dejando en las montañas y territorios que ocupó. Así, en el suroeste de México sobre el Pacífico, vivía la tribu de los kolimas, terribles guerreros que ocupaban, fuera del actual estado de Kolima, parte del territorio de Jalisco. En Colombia eran (los kolimas) los vecinos más temidos de los Panches y de los Muzos. En el Ecuador, los kolimas y karaques eran guerreros formidables. En Norteamérica llevaban ese nombre tres importantes tribus de la misma familia, guerreros de piel amarilla, que aún conservan restos de la mancha mongólica" (Juan Bta. Montoya y Flórez — "*Titiribies y Sinufanaes*"—Revista de la Universidad de Antioquia", Tomo XIV, pág. 208).

En cuanto a los caribes colombianos, cree el Dr. Montoya y Flórez, que no eran originarios de las Antillas, sino tribus emigradas en masa de México, ya de Yucatán, o bien de Centro América; ondas migratorias que bajaron lentamente del Darién, estableciéndose por lo general en nuestras costas, en las vegas de los grandes ríos, e internándose des-

pués por el río Cauca y sus afluentes, hasta ocupar las montañas de Sonson. (Obra citada, pág. 207).

El profesor López de Mesa, dice, sin indicar la fuente de esta opinión, que los caribes o caraibes, vinieron quizás del centro del Brasil, estado actual de Matto Grosso. (Luis López de Mesa. "De cómo se ha formado la Nación Colombiana" - pág. 60).

Beuchat no dice nada respecto del lugar de origen de los caribes y únicamente sugiere que habían salido de la América del Sur cuando emprendieron la conquista o invasión de las Antillas Menores. (H. Beuchat. "Manual de Arqueología Americana", págs. 495 a 499).

Sea cual fuere el origen de los caribes o caraibes, es lo cierto que la invasión de este grupo iba penetrando en toda la mitad septentrional de la América del Sur, y se hubiera adueñado de ella, como dice Cuervo Márquez, si no lo hubiera impedido la conquista española. Las invasiones a Colombia fueron tres, según dice el mismo autor: la una entró por el Orinoco, hasta la región central colombiana; la otra subió por el Magdalena, ocupó las tierras bajas y los valles, hasta adueñarse de la Cordillera Central; la tercera, remontando por el Atrato, o cruzando por el Istmo del Darién, ocupó la costa del Pacífico y las hoyas del San Juan, del Dagua y del Patía. En Antioquia, los núcleos de raza andina fueron destrozados por los caribes, y al tiempo de la conquista no había de aquella sino pequeñas tribus amenazadas constantemente por los invasores. En la parte oriental, los mismos chibchas tuvieron que cederles su territorio y replegarse hacia las mesetas del altiplano. Cuando llegaron los españoles, los caribes dominaban, pues, todo el territorio colombiano, con excepción de las mesetas de Pasto y Túquerres y de las altiplanicies de Boyacá y Tunja.

Para terminar, conviene anotar que al grupo caribe, pertenecían las siguientes tribus colombianas: catíos, mocanaes, armas o armados, guarcamas, picaras, carrapas, titiribies, sinufanaes, guazuzes, coris, cartamas, guaramas, caramantas, etc. de Antioquia; los guacaicas, los guahribos, los guhinos, los guaques, cuivas, piaroas, carizonas, etc., de los Llanos; los uramas y los motilones de Santander; los gualfes, guarinoes, hondaimas u hondas de Tolima; los pijaos de Huila; los panches de Cundinamarca.

MUISKAS - Entre las razas indígenas de Colombia, la que presentaba mayor concentración y mejor organización social era la muisca, que ocupaba las fértiles mesetas en la Cordillera Oriental de los Andes, desde la sabana de Bogotá hasta los valles de Monquirá y de Sogamoso, y se extendía también por los declives orientales hasta los valles de Cá-

queza, Tenza y Guavio, territorios que son aproximadamente los mismos que comprenden hoy los departamentos de Cundinamarca y Boyacá. La civilización chibcha se clasifica en cuarto lugar entre las de América, después de las de los Incas, los Aztecas y los Mayas.

Cuál era el origen de esta raza muisca? Si se acepta la opinión de Cuervo Márquez de que esta raza era una gran familia de la raza andina, y ésta a su vez, una subdivisión de una primitiva raza americana de pampeanos o paras, habrá que situar su lugar de origen en alguna región de América del Sur. Cuervo Márquez relaciona a los muiskas con los pobladores de la meseta boliviana y si se tiene en cuenta el factor geográfico es muy posible que así fuera.

Beuchat, fundándose en las afinidades lingüísticas, opina que las migraciones chibchas, partieron del norte, de algún lugar cercano al istmo de Panamá, y cree que la familia chibcha se extendía por toda Costa Rica, parte de Nicaragua, Panamá y algunas provincias del Magdalena. Esta opinión la rechaza Cuervo Márquez, pero en realidad parece muy aceptable por las afinidades lingüísticas apuntadas por Rivet entre la lengua chibcha y las de Centro América. Es probable que las primitivas poblaciones chibchas del altiplano colombiano sufrieran diversas inmigraciones o invasiones que modificaron su estructura anterior, como se deduce de los antagonismos que existían en el estado de Bogotá, de fisonomía civil, bajo la autoridad absoluta del Zipa, y el estado de Tunja, de forma teocrática, en que el Zaque estaba supeditado por el Sumo Sacerdote de Iraca o Sogamoso.

La cultura chibcha la dividen algunos autores en varias etapas: la primera, matriarcal, caracterizada por el culto de la luna y de las aguas, y la segunda etapa, ya desecadas las lagunas, representada por el culto del sol. En la primera etapa se adoraba a la diosa Bachué, y en la segunda al Bochica.

El profesor Gabriel Camargo Pérez hace una hermosa descripción de la cultura chibcha al tiempo de la conquista. Dice que "el pueblo vestía dignamente con mantas de algodón y se distinguía de los demás americanos por sus costumbres privadas y públicas; familiar y nacionalmente fraterno; su casa, constituida con maderos y elementos de la tierra, siempre levantóse vecina a la del jefe o cacique, no sólo para observar las normas de la ley, cuanto para formar atento a la orden civil y a la defensa de su propio país; agricultor, minero y comerciante, tuvo por base de su alimentación la papa y el maíz, que intercambiaba por esmeraldas y sal; sentimental y artista, con temperamento delicado plasmó en la cerámica, la cestería, los tejidos y la orfebrería, un mundo de imagina-

ción y espiritual sentido de la forma y el color a base de su mentalidad mágica y panteísta del universo, que también expresaba en sus músicas y endechas, al són de ocarinas y dulces chirimías, entonadas al gusto del corazón y del viento; industrial y curioso, utilizó el carbón mineral como combustible de excepción, al menos en el valle de Iraka, según lo ha comprobado Silva, por primera vez, como hecho trascendental en la historia de los chibchas y, por otra parte, una serie de instrumentos y utensilios laborales en piedra y hueso pulimentados, oro moldeado, madera tallada, barro cocido y conchas de mar, aparte de los jugos, preparaciones y esencias vegetales cuyo conocimiento no indagaron los conquistadores, con lo cual, y principalmente los productos elaborados para la ofrenda, el uso popular y la ritualidad refinada anduvo por los mercados de las naciones vecinas, hasta los litorales del mar, en consecución de conchas y caracoles de utilidad para el arte, igual que hasta las tierras del lejano Perú, como lo acusa la presencia de algunas piezas de fina cerámica quechua halladas en las más ricas tumbas de Sogamoso, pertenecientes seguramente a señores principales de la antigua Roma chibcha; religioso y agorero, en fin, adelantaba su vida al campás de muchos preceptos morales que se acercaban al orden cristiano, auncuando adoraba al sol y estaba imbuído en una mágica dirección de la vida y de la muerte".

Todos los cronistas nos dicen que la índole de este pueblo era de carácter pacífico y humilde. Acaso por su suelo rico y fértil y sus costumbres sedentarias se sometió fácilmente al dominio del conquistador y trató de asimilarse al nuevo estado social de subyugación, adquiriendo cierta condición servil, que influye todavía en el mestizo para manifestarse en el disimulo, en la intriga, en el exceso de cortesanía, en la melancolía y en la pereza, como anota el profesor López de Mesa.

Desde el punto de vista sociológico nacional, más que el origen histórico de los aborígenes colombianos, nos interesa estudiar las condiciones étnicas de la actualidad. Somos el producto de una mezcla de españoles blancos, indios amarillos, y negros africanos. En qué proporción? Es muy difícil establecerla, porque la mezcla varía según las diversas zonas geográficas y administrativas, pero puede calcularse en el conjunto nacional así: sangre blanca, 60%; sangre indígena, 30% y sangre negra, 10%, con advertencia de que la sangre negra es casi pura en el Chocó, y muy cuantiosa en la costa Atlántica y Pacífica, aunque esta proporción ha aumentado en los últimos tiempos por la negligencia del gobierno en materia de inmigración. En cambio hay regiones, como la de oriente y suroeste de Antioquia, norte y centro de Caldas, Santander,

centro del Cauca, etc., donde la sangre blanca presenta relativa pureza, y al propio tiempo hay otras zonas, como la de Cundinamarca y Boyacá donde la sangre indígena prevalece en forma muy notoria.

En el cálculo anterior puede parecer exagerada la proporción de la raza blanca, pero hay que tener presente que si el elemento indígena pudo ser numeroso al tiempo del descubrimiento, tres siglos más tarde, al comienzo de la guerra de la Independencia, ya la población aborígen había disminuído considerablemente. El hecho de que el elemento indígena no haya predominado en la mezcla racial colombiana lo explica el profesor López de Mesa por la miseria fisiológica del aborígen, debido a la mala alimentación y al uso de bebidas fermentadas, como la chicha y el guarapo, que produce perturbaciones hepáticas y gastrointestinales. A esto debe agregarse la explotación inconsiderada de los indios en trabajos penosos y mortíferos, que les imponían los encomenderos españoles, en tiempos de la Colonia. Además, es sabido que la colonización en su período inicial, trae como consecuencia inevitable la disminución de la raza aborígen por el cambio de las costumbres, por el choque de las culturas, estado de transición en que la raza colonizada, humillada y vencida, pierde su fuerza vegetativa, observación que se ha hecho, después de la conquista española en América, en las regiones de Africa y de Asia, conquistadas por la raza anglo-sajona. Fuera de esto, el predominio de la raza europea, principalmente por razones biológicas y en parte por la preocupación nobiliaria tan arraigada en los españoles de la Colonia, había dado por resultado una descendencia de mestizos y mulatos en que la mayor influencia de sangre blanca aparecía de manifiesto en los caracteres físicos de los colombianos, influencia que en el último siglo ha venido cumpliendo una extraordinaria labor de selección, pues hoy el tipo negro y el tipo indígena son muy escasos en su grado de pureza, salvo los pequeños núcleos aislados de la raza aborígen en el departamento de Nariño, en la Guajira, en el Occidente de Antioquia, y en las regiones fluviales del Orinoco, el Caquetá y el Putumayo.

En cuanto al elemento negro, importado de Africa durante la Colonia, principalmente para el laboreo de las minas, en condición de esclavitud, tampoco fue muy numeroso. López de Mesa, estima su influencia actual en un 15% para las regiones occidentales, y un 5% para los departamentos situados al oriente del río Magdalena, lo que daría un promedio del 10% en el conjunto, proporción que acabaría por desaparecer, absorbida por la raza blanca, si se evita en forma eficaz la inmigración más o menos clandestina de los negros antillanos. Hay que observar también que el elemento negro llevado a trabajar rudamente en

las regiones inclementes del país, fue diezmado por las enfermedades y que su contribución de sangre en la guerra de la Independencia no fue escasa. El mestizaje actual de Colombia es más hispánico que americano, dice el ilustrado profesor Fals Borda.

Si el aporte de raza negra fue mayor en la región occidental, el elemento aborigen, de origen caribe, influyó favorablemente en la mezcla en los departamentos occidentales, pues el caribe tenía mejores cualidades orgánicas que el aborigen chibcha. Esta diferencia de sangre indígena (chibcha o caribe) en las dos grandes zonas colombianas que divide el Río Magdalena, explica en mucha parte las diversidades sociales, morales, económicas y hasta sentimentales que se observan entre las dos regiones del occidente y del oriente.

RACISMO - La cuestión más interesante en relación con la raza es la de saber si realmente existen razas superiores y razas inferiores en el sentido biológico y antropológico, cuestión de enorme trascendencia, porque si la ciencia llegare a conclusiones firmes en esta materia, habría que admitir la tesis del determinismo racial, es decir, que la cultura de los pueblos y el porvenir entero de la civilización habría que hacerlos depender exclusivamente o principalmente del factor racial.

Veamos, siquiera sea someramente, el desarrollo histórico de estas teorías, que con el nombre de *arianismo*, *gobinismo*, *teutonismo* o *germanismo*, han promovido grandes debates en la historia y en la sociología.

El arianismo empezó a formarse sobre ciertas afinidades filológicas entre el sánscrito, el griego, el latín, el alemán, el inglés y el celta, y sobre la idea lanzada por Schlegel, hoy considerada errónea, de que el sánscrito era la lengua madre de donde se derivan las demás. Se dijo que el pueblo de la lengua sánscrita que invadió la India en tiempos remotos, era el pueblo arya o ario, y que de aquel lugar salieron las varias migraciones que fueron a civilizar las regiones del centro y norte de Europa, valiéndose principalmente de la lengua aria, que tenía especiales condiciones de flexibilidad y ductibilidad para servir de instrumento de conquista. El nacionalismo germano y sus fantasías imperialistas identificaron bien pronto a la raza germana como la actual y directa descendiente de aquellos arios primitivos salidos del Asia, con una lengua maravillosa, con una organización social y familiar bien ordenadas, y hasta con un carro especial, la carreta aria, para el transporte de las mujeres y de los niños.

Ya despierta la curiosidad científica, empezó a discutirse el lugar de origen de los arios: mientras unos lo situaban en el Asia, en los valles del Hoxus y del Iaxarter, o en Bactriana, o en Armenia, etc., otros señalaban ese sitio en las estepas de la Rusia Occidental o en Escandinavia, o entre el mar del Norte y los montes Urales, y no faltó quien pensara en el Africa Septentrional, para buscar el centro de difusión de la raza aria.

En 1.855 el Conde Arturo de Gobineau había publicado su famoso "Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas", en donde proclamaba la superioridad de la raza blanca sobre las razas de color, y trataba de demostrar que el problema étnico domina todos los problemas de la historia y el porvenir de las naciones. Sobre estos principios edificaba toda la filosofía de la historia, y del factor racial deducía toda clase de consecuencias, por ejemplo: "las sociedades degeneran cuando por las mezclas de razas pierden sus cualidades hereditarias; la raza suprema entre los hombres es la raza aria, de la que los alemanes son los representantes más puros; todas las civilizaciones se deben a las conquistas de los pueblos débiles por los arios; hay diferencias claramente caracterizadas entre las diversas razas, que permiten conceder la primacía a los blancos sobre los amarillos y los negros; allí donde el elemento germánico no ha penetrado jamás, no puede haber civilización como nosotros la entendemos; son las razas germánicas las que han transformado el espíritu occidental en el siglo V, y fueron ellas las que salvaron y regeneraron la civilización decadente en Roma, a la disolución del Imperio".

Estas teorías fueron acogidas por otros escritores, como Vacher de Lapouge, y se trató de probar que los francos y los galos-romanos eran ramas importantes de aquella raza noble de los arios, cuya ascendencia se disputaban también los germanos, los anglo-sajones, los celtas y los eslavos. Pero la idea del abuelo ario fué concretándose alrededor de un tipo rubio, dolicocefalo, de larga cabellera, que tenía su representación actual especialmente en el Norte de Europa. La cuestión se reducía a establecer cuál de las naciones europeas podía alegar mayor proporción de esa sangre privilegiada, y al tiempo que Alemania creaba el mito teutónico, Francia creaba el celtismo o el galismo, Inglaterra ensalzaba el mito anglo-sajón, y hasta los EE. UU. pretendían poseer una mayoría étnica del tipo nórdico o germánico.

Sobre esta creencia, de una aristocracia racial, se fue afirmando una teoría sociológica según la cual la guarda de la civilización le está encomendada, por la historia, a la raza nórdica, a las naciones que pueden ufanarse de contar mayorías de esos tipos dolicocefalos, de gran ta-

lla, de ojos azules y cabellos rubios que las estadísticas quieren localizar hoy en la Gran Bretaña, en Suecia, Noruega, Dinamarca, Alemania y en los EE. UU. Las naciones en que predomina esa raza se atribuyen, pues, una misión providencial, la misión de dirigir la civilización política del mundo moderno y, por lo tanto, esas naciones creen tener el derecho de orientar la economía mundial y de imponer las formas políticas a los demás Estados, especialmente a los pueblos retardados, sobre los cuales se podría ejercer la dominación y la conquista, según dice la ciencia oficial de las naciones imperialistas. (Véase la "Ciencia Política" del Profesor John W. Burgess, del Colegio Universitario de New York).

A estas teorías se puede objetar que ninguna de las naciones citadas, como típicamente nórdicas, ofrece esa ambicionada mayoría racial. Ni Alemania, ni Inglaterra, ni mucho menos los EE. UU., pueden comprobar que sus mayorías pertenezcan al puro tipo nórdico o germánico. Aquellos caracteres raciales—estatura elevada, dolicocefalia, cabellos rubios—no coinciden generalmente en los individuos de esos países. Además, parece comprobado que la vida urbana produce un aumento de estatura, y que esta variación de talla se relaciona con el aumento de la dolicocefalia. De igual modo, en concepto de Alexis Carrel, la talla depende en gran parte de los géneros de alimentación. De modo que el medio físico y sus concomitantes siguen influyendo notablemente en los caracteres reconocidos hasta ahora como distintivos de las variedades de raza. Y si esos caracteres fueran a tomarse aisladamente resultarían consecuencias tan curiosas como la de que la dolicocefalia es típica en el negro y en la raza mediterránea. Aparte de la estatura que, como hemos dicho, varía según las condiciones de alimentación y los modos de trabajo, quedaría el rasgo del color, que parece depender principalmente del clima: calor, humedad del aire, altura del terreno, vecindad del mar y también de la alimentación.

Recientemente, Goldschmidt ha combatido la teoría de las razas geográficas como productos del ambiente y sostiene que las diferencias raciales se deben a cambios mutacionales y son estas las que han permitido que algunas variedades de ciertas especies se trasladasen a nuevos ambientes a los cuales podían adaptarse.

Si los caracteres de raza son, pues, variables todavía, aunque en menor escala que en la época ante-histórica, no parece lógico afirmarse en ello para sustentar la teoría de una raza superior, que acaso no puede fundar su pretendida preeminencia sino en las tradiciones históricas, que obedecen, no tanto a las condiciones somáticas, sino a la unidad espiritual, a la comunidad de ideales, a las formas de educación y en gene-

ral a la conjugación de todos los factores sociales que influyen en las diversas modalidades de las naciones.

Por consiguiente, en esta materia, lo más que se podría afirmar es: que cada uno de los grupos étnicos diferenciados, tiene cualidades diversas, de modo que a ninguna raza se le puede señalar la ausencia de alguna cualidad propiamente humana, aunque esas cualidades se manifiesten en mayor o menor grado, según los tipos raciales. Si unos poseen mejor sentido organizador, otros tienen mayor resistencia física; si unos se distinguen por la inteligencia y la capacidad analítica, otros muestran mayor sensibilidad y mayores aptitudes artísticas.

Quiere decir esto que tales diferencias obedecen exclusivamente a imperativos biológicos, a condiciones somáticas, que determinan a su vez diferencias mentales?. La respuesta se relaciona estrechamente con la cuestión de la herencia, y puede admitirse que la herencia de raza, según la proporción de sangre transmitida, y según los caracteres somáticos heredados, determina por lo menos predisposiciones individuales que, generalizadas en el grupo, pueden caracterizar cualidades del conjunto. A pesar de toda la literatura acumulada para establecer diferencias fundamentales entre las razas y la superioridad general de unas sobre otras, creemos que el concepto anterior no puede rebatirse con razones científicas. En conclusión: el factor racial no determina por sí solo el índice del progreso de una sociedad, pero influye relativamente en las condiciones generales del grupo y según la proporción de los diferentes aportes étnicos. Decimos esto en atención a que ya no se discute la existencia de razas puras, salvo en regiones aisladas, de ninguna importancia para los problemas de la cultura. De modo, que la creencia en los tipos nórdicos o arios, célticos, sajones, etc., no representa sino generalizaciones ideales, sin otro fundamento que el de algunas mayorías, no muy diferenciadas en sus caracteres físicos externos.

Por eso dice con razón el profesor Hankins: "Cuando definimos una raza por una serie de rasgos físicos, describimos necesariamente un tipo ideal, como sucede cuando al tipo báltico, teutónico o nórdico, le asignamos una gran estatura, cabeza larga, nariz estrecha, ojos claros y cabellos rubios. Todos estos caracteres son variables, aun los ojos (que pueden ser azules, verdes o grises). Si por ejemplo, se estudiara la población de una comunidad llamada nórdica, se podría comenzar por poner aparte a todas las personas de alta estatura; entre éstas, habría que escoger las de cabeza alargada, y entre éstas de nuevo, a las personas de nariz estrecha, y así de lo demás. Se obtendría de esta suerte al fin de cuentas, la totalidad de los tipos de la raza nórdica, pero tendríamos

que ellos no formarían sino una pequeña fracción del grupo estudiado. Si luego nos pusiéramos a examinar estos sujetos meticulosamente, como se hace con el ganado, en un concurso, no quedaría sino una fracción infinitesimal, que correspondiera al tipo verdadero o perfecto que se buscaba". (Frank H. Hankins. "La Race dans la Civilization". Ed. Payot, pág. 215, París 1.935).

Además, creemos que el factor raza se complementa con el factor físico del medio, con las posibilidades geográficas, con las bases de alimentación, con la densidad de la población y con los demás factores sociales, para producir los diversos tipos llamados étnicos y sus varias etapas de progreso. Por esto se ha dicho con acierto: "la historia forma la raza, mucho más que la raza la historia", es decir, que las razas antropológicas se descomponen y multiplican en razas históricas o grupos étnicos, y éstos se mezclan y transforman en pueblos y naciones, de modo que la unidad racial, dado que exista, vale mucho menos que la unidad síquica. La unidad de conciencia, más que la semejanza física, es lo que da valor al grupo y marca su carácter.

Pero se alega el hecho de que las principales manifestaciones de la civilización se han cumplido en las naciones en que ha predominado la raza blanca, a la vez que nación alguna entre la raza negra se ha distinguido por sus contribuciones de cultura. A esto se puede observar que los fenicios y los egipcios, pertenecientes a razas de color, fueron artífices de grandes civilizaciones y que la raza amarilla ha sido capaz de crear las notables culturas de la China y el Japón, así como las razas cobrizas de la América pudieron crear las sociedades avanzadas de México, Yucatán y Perú. Y todavía, argüirse que las diferencias de progreso no obedecen a la simple influencia racial; que acaso las razas negras no han podido hacer grandes aportes a la civilización, por las limitaciones que les imponían las zonas geográficas en que se han desarrollado; que el concepto de civilización es un concepto relativo que depende de las ideas predominantes en el tiempo y en el espacio: lo que el pensamiento occidental contemporáneo, con su herencia ideológica greco-romana y sus adelantos materiales de técnica y confort sensualista considera cumbre de la civilización, no tiene el mismo aprecio en el criterio oriental de hoy, ni pudo ser imaginado como anhelo de perfección por los sumerios o por los egipcios.

Otro hecho se aduce por quienes sostienen la influencia decisiva del factor racial en el desarrollo de la cultura y es el de que las razas blancas demuestran mayores capacidades mentales que las razas negras y que la inferioridad intelectual de éstas depende de los caracteres so-

máticos del negro, principalmente de la menor dimensión y estructura menos compleja de su cerebro como dice Boas, quien, no obstante, concluye que estas diferencias no pueden tomarse como estigmas de inferioridad sino para determinar variaciones de carácter y de aptitudes especiales en relación con el blanco. El profesor Hankins estudia detenidamente esta cuestión de la inferioridad de la raza negra y fundándose en las investigaciones mentales hechas en el ejército y en las escuelas de los EE. UU., deduce que la inteligencia media del negro puro es de 10% a 20% inferior a la inteligencia media del blanco, porcentaje que disminuye según la proporción de las mezclas de la sangre en el mulato. Esta diferencia intelectual, según Peterson, se traduce en menor capacidad para el análisis lógico, para el razonamiento abstracto y para la adaptación a nuevas situaciones. Puede objetarse a esto que la relación entre las dimensiones del cerebro y la inteligencia no se ha podido establecer experimentalmente y que la capacidad de analizar y abstraer supone predisposiciones heredadas, que pueden desarrollarse por un prolongado ejercicio y además que tales capacidades no pueden perfeccionarse en quienes han vivido sujetos al trabajo muscular, durante generaciones, sin las oportunidades del ocio intelectual.

MESTIZAJE - Nos queda por estudiar la cuestión de la mezcla de razas que, en concepto de Gobineau y sus adeptos es causa de degeneración. Se ha dicho que el cruzamiento de razas diferentes, da por resultados una limitación en la facultad reproductora, partiendo del hecho zootécnico de que la fecundidad guarda proporción con la semejanza de los progenitores. Pero contra esta opinión se rebela principalmente el hecho del aumento progresivo y constante de la población en las naciones latinoamericanas. Colombia, por ejemplo, ofrece la siguiente progresión:

En 1.770	tenía	806.209	habitantes
En 1.825	"	1.223.598	"
En 1.875	"	2.951.111	"
En 1.921	"	6.229.000	"
En 1.938	"	8.400.000	"
En 1.946	"	10.430.870	"
En 1.960	"	14.000.000	"
En 1.964	se calculaban	17.000.000	"

En rigor científico y desde el punto de vista biológico, nada se opone al cruzamiento de razas, por muy diferentes que sean. Lo más que podría decirse es que la progenie saca sus cualidades hereditarias de sus

ascendientes inmediatos. Si éstos gozan de buenas condiciones mentales y orgánicas, sus descendientes heredarán cualidades semejantes. El cruzamiento de razas no deroga esta ley. Morgan afirma que la mezcla racial hace posible nuevas combinaciones genéticas, lo cual significa más oportunidades para producir mejoras en los descendientes.

Por otra parte, no hay marcada inferioridad ni deformidad que no se encuentre en las capas inferiores de la raza nórdica, por muy pura que sea, ni sería difícil demostrar el papel importante que puede desempeñar el cruzamiento en la producción de hombres superiores. Y no hay que olvidar que el análisis mendeliano muestra que si bien la primera generación de un cruzamiento entre genitores de razas puras y distintas puede representar un tipo intermedio entre aquéllos, en la generación siguiente aparecen en su original pureza los dos tipos primitivos, que continuarán reproduciéndose fielmente si se aparean con otros individuos análogamente constituidos.

Por lo que hace al fruto del cruzamiento de indio y blanco (mestizos) y de negro y blanco (mulatos), tan estigmatizados por Gustavo Le Bon, quien se funda en esto para condenar a las repúblicas hispano-americanas a un estado perpetuo de anarquía, creemos que tampoco se puede tachar de degeneración a la luz de la biología. El ilustre publicista americano José de Vasconcelos hizo la apología de esta raza, que él llamó indo-americana, raza mezclada de españoles, indios y negros, que presenta ya caracteres especiales y se va libertando cada día más de la influencia del medio físico y de las exigencias biológicas, para modelarse bajo todos los estímulos de la cultura universal, al influjo de la voluntad y de la inteligencia. Al período de civilización, ya no nacional, ni siquiera racial, sino planetaria, tiene que corresponder una raza total, una raza que en su sangre sea síntesis del hombre en todos los varios y profundos aspectos del mismo. El germen de esta raza cósmica lo encuentra Vasconcelos en las poblaciones contemporáneas de la América Latina que, —agregamos nosotros— deben conservar y acendrar su valioso legado hispánico: lengua y religión, verdaderos cimientos étnicos que nos servirán de defensa contra las antagónicas influencias extranjeras.

Sobre esta cuestión del mestizaje publicó el profesor Paul Rivet en 1.943, en la "*Revista del Instituto Etnológico Nacional*", un importante artículo del cual tomamos los siguientes párrafos: "En nuestra época atormentada, ciertos espíritus se preocupan del porvenir de la población del Nuevo Mundo, precisamente porque resulta del aporte de razas tan distintas: indios, negros y blancos de todo origen. Quisiera que comprendan que tales preocupaciones no tienen objeto. La población de Europa

está constituida de mestizos del mismo modo que la población de América. El hecho de que la amalgamación de estos elementos sea allá más completa que aquí, no puede ocultar el paralelismo absoluto que existe en la formación de ambos pueblos. La ciencia del hombre autoriza a rechazar este complejo de inferioridad que, a veces, he podido notar en América como consecuencia de su heterogeneidad étnica.

"La ciencia del hombre nos da otra enseñanza. El estudio de las civilizaciones demuestra que descubrimientos provechosos para la humanidad han sido realizados bajo todas las latitudes, como bajo todas las longitudes, en el transcurso de los tiempos. Pudiera demostrar esta verdad con numerosos ejemplos. Me limitaré a ponderar el aporte de la civilización indígena de América a la civilización humana. El indio americano proporcionó a la humanidad una larguísima lista de plantas útiles que había sabido extraer de la rica flora salvaje de su país: el maíz, la yuca, la patata, el cacao, el frijol, el maní, la papa real, el tornasol, la quina (*Chenopodium*), el tomate, la piña, el zapallo, el mate, el ají, el tabaco, las cactáceas textiles, la coca, la cascarilla, la ipecacuana, la co-paiba. Fueron los indios del Amazonas quienes revelaron a La Condamine las propiedades del jugo de ciertas plantas: el caucho con el cual hacían jeringas y bolas. Los mejicanos enseñaron a los españoles el cultivo de la cochinilla sobre plantas de *Opuntia*, para obtener el magnífico color purpúreo que gozó de tanta fama hasta el descubrimiento de los productos de anilina, y que hasta ahora constituye la materia esencial de estos lápices con que las señoras embellecen sus labios.

"Es bueno, es necesario que los blancos del viejo y del nuevo continente tengan conciencia de todo lo que deben a la civilización india. El aporte del Nuevo Mundo ha trastornado las condiciones de vida en Europa y en Africa. Reflexionen un momento en el sitio que ocupan en nuestra economía o en la economía de los negros la patata y el maní.

"Si los etnólogos hacen a veces sonreír al manifestar su pesar por la quiebra y la paralización de la evolución de la civilización americana a consecuencia del descubrimiento, tienen, sin embargo, el derecho y el deber de hacer recordar a todos los que han aprovechado tanto de los productos de estas civilizaciones, la parte que corresponde al indio en la economía moderna de los pueblos civilizados. El sentimiento de la gran solidaridad humana necesita más que nunca ser exaltado y fortalecido. Todo hombre debe comprender y saber que, bajo todas las latitudes y todas las longitudes, otros seres, sus hermanos, cualquiera que sea el color de su piel o la forma de sus cabellos, han contribuido a hacer su vida más dulce o más fácil.

“La ciencia del hombre, enseña, pues, la fraternidad, la justicia y la solidaridad; es también una escuela de optimismo”.

En suma, no parece que pueda sostenerse, desde un punto de vista estrictamente científico, la superioridad de unas razas en relación con otras, si damos a la raza una acepción puramente biológica o somática; pero si comprendemos dentro del vocablo étnico, según su raíz filosófica de *pueblo* el conjunto de condiciones físicas y sociales que distinguen a unos pueblos de otros, tenemos que reconocer por lo menos diferencias de grado entre los varios grupos étnicos. Además, consideradas las razas como conjuntos o mayorías que han recibido por la herencia ciertas condiciones o predisposiciones de orden físico y mental, transmitidas de sus antecedentes, no puede negarse su eficacia como factor social. Si agregamos a esto el elemento psicológico, la creencia en la superioridad de la propia raza, o siquiera la representación ideal de cualidades que se consideran anexas a esa raza, se ve claro cómo esa idealización de los caracteres síquicos y sociales cumple una extraordinaria función de cohesión y progreso en el grupo. Puede decirse que la apreciación de la raza es una forma concreta y limitada de la conciencia de especie. Por medio de ella el grupo define y consolida su existencia, su voluntad de vivir, su capacidad de poder. Esta noción de la raza común se aúna con la comunidad de tradiciones, de lengua, de costumbres, de religión, de educación, para constituir las sociedades fuertes que merecen vivir. En prueba de esto, vemos cómo Alemania mantiene su tradición de raza y desarrolla una política intransigente para defender su decantada pureza racial, especialmente contra el elemento semítico, al que se mira como indeseable en muchas naciones porque su espíritu individualista lo hace refractario a la asimilación, de modo que no se compenetra con los ideales de los países en que vive, y obra siempre como extranjero, atento, el judío, sólo a sus intereses materiales y sectarios, no obstante haber dado a la cultura universal eminentes unidades en la ciencia, en la filosofía y en las artes.

En los Estados Unidos de Norteamérica, que creen poseer una mayoría étnica de tipo germánico, se advierte desde hace algún tiempo una aspiración a homogenizar su raza, estableciendo una barrera insalvable a sus veintitantos millones de negros y profiriendo el elemento nórdico europeo para la inmigración, estrechando las puertas a los inmigrantes asiáticos y limitando la entrada de los latino-americanos y de los europeos que pertenezcan a la raza mediterránea. Estos hechos demuestran que el factor étnico sigue influyendo fuertemente en las cuestiones sociales. Sea que pueda justificarse desde el punto de vista histórico, o sim-

plemente por las aptitudes y capacidades de los varios tipos humanos, la condición de raza no puede omitirse en estas naciones indo-americanas, a donde afluye y afluirá con mayor fuerza cada día la emigración del viejo mundo. Los inmigrantes de raza amarilla y de raza semítica no son deseables para estas tierras, porque son refractarios a nuestra forma de vida y no se adaptan a nuestro medio social. Empero —dice el profesor López de Mesa— la inmigración europea de buena calidad tendería a enriquecer las cualidades de nuestra fusión racial, como ya lo obtuvimos con la inmigración española en la Colonia, especialmente con los vascos y extremeños, que tan buen resultado rindió en la región antioqueña. Para las zonas y profesiones que no representan dificultades de orden físico, climatéricas, etc., recomienda el doctor López de Mesa la preferencia por la sangre aria del norte europeo, escandinava, alemana o inglesa, y para fundar esta preferencia recuerda los benéficos resultados del pequeño grupo inglés que a comienzos del siglo XIX vino a Colombia a trabajar las minas de oro y del pequeño grupo alemán que en 1860 trajo el gobierno para la obra de educación.

Para una inmigración en masa nos parece más conveniente un aporte de campesinos italianos y españoles, como lo hizo Argentina con tan buen éxito, porque la gente de esos pueblos tiene más afinidades con nosotros, por sangre, religión e idiomas, que los hombres del norte europeo y de los mismos Estados Unidos, deseables solamente para colaboración técnica y científica y eso en la pequeña cantidad necesaria y sin que vengan a abrumarnos con su chocante superioridad sino subordinándose a la dirección nacionalista y a nuestras necesidades transitorias.

Por este tiempo, sin que hayamos necesitado las cuantiosas olas inmigrantes que han recibido Argentina, Chile, Venezuela y otros países latino-americanos, Colombia presenta con su autóctona vitalidad un balance halagüeño de su progreso, como lo demuestran los datos estadísticos de 1964:

Ocupando por su extensión de 1.138.338 kilómetros cuadrados el cuarto lugar en la América Latina, después de Brasil, Argentina y Perú, tiene hoy una densidad de 26.12 por kilómetro cuadrado, en una población de 17.000.000 de habitantes.

Colombia exportó más de seis millones de sacos de café, el mejor café suave del mundo y exportó más de veintisiete millones y medio de barriles de petróleo crudo, siendo su producción anual de cincuenta y tres millones de barriles.

La producción anual de cemento es de más de un millón y medio de toneladas métricas. La producción de oro en Colombia sube de las

cuarenta mil onzas troy anualmente y la exportación de racimos de bananos se acerca ya a diez millones por año. Para 1.965 la producción de azúcar se estima en quinientas mil toneladas, y se podrán exportar cien mil toneladas.

EL PUEBLO ANTIOQUEÑO - Hemos dicho antes que en la formación de la llamada "raza" antioqueña entraron los tres elementos que sirvieron de base a toda la población colombiana: aborígen, negro y español y que la proporción de esta mezcla de sangre fue mayor en Antioquia en cuanto al elemento negro, por la mayor importación de esclavos africanos para el laboreo de las minas, lo que no ocurrió en otras regiones del país. Hemos anotado también que la base aborígen antioqueña fue de mejores condiciones que la que entró en la mezcla en otras partes del país, por cuanto esa base la suministró principalmente el grupo caribe, al que pertenecían las tribus más numerosas y fuertes que poblaban el territorio antioqueño al tiempo de la conquista, a saber: los *nutabes*, que se extendían por el Valle de Aburrá y llegaban hasta Amagá, Titiribí, Guaca, Ebéjico y algunas poblaciones del norte; los *Catíos*, que habitaban la región occidental hasta la Serranía de Abibe, y los *tahamíes* o *amaines*, que ocupaban el oriente y parte del sur del departamento. Respecto del elemento español, hemos dicho que el mayor aporte fue de individuos y familias pertenecientes a la raza vasca, de las mejor caracterizadas de España.

Como consecuencia de estas mezclas raciales se presenta hoy el tipo antioqueño con características que recuerdan sus raíces. En la tesis que presentó para doctorarse en medicina, el doctor Luis E. González Ochoa, con el nombre de "*La Raza Antioqueña es única y no está degenerada*", encontramos la siguiente observación: "El antioqueño se asemeja a los amarillos (indígenas) por la abertura de sus ángulos occipitales, la extensión de la circunferencia máxima horizontal del cráneo y por el índice nasal; a los negros, por el índice palatino y la profundidad orbitaria y a los blancos por el ángulo facial y el índice de prognatismo".

El mismo Dr. González trae en su tesis importantes datos sobre el índice cefálico de la gente antioqueña. Recordemos que el índice cefálico resulta de la relación centesimal del diámetro transversal máximo con el mayor diámetro longitudinal antero-posterior del cráneo, que se miden con el compás de espesor. La medida del diámetro transversal, multiplicado por ciento, se divide por la medida del diámetro antero-posterior y el resultado da el índice cefálico. Aceptando que el índice cefálico medio del esqueleto humano es de 77 y la braquicefalia se distingue de 80 para arriba, y que la dolicocefalia se distingue con 74 para abajo, el Dr.

González midió 30 cráneos medios tomados de los osarios comunes de Medellín y encontró un índice medio de 78,89 lo cual indica una tendencia mayor a la braquicefalia, que a la dolicocefalia. En el mismo estudio del Dr. González, pero sin mencionar la fuente, se les atribuye a los *mwiskas* las siguientes características: índice cefálico 80, braquifacia y pómulos salientes.

Don Tulio Ospina, apoyándose en algunas afinidades lingüísticas, supuso que los indios que habitaban la región antioqueña y la del Valle del Cauca no eran de raza mongólica sino blancos de los que Quatreffages llama alófilos, salidos de las costas del mar Indico, que más tarde, en la conquista y colonización española, se cruzaron con el elemento vasco que tenía a su vez mucho de alófilo y produjeron tipos equilibrados biológicamente y con notorios rasgos selectos.

En cuanto a los caracteres físicos del antioqueño conviene citar el siguiente concepto del Dr. Manuel Uribe Angel, consignado en su "Geografía de Antioquia", publicada en París en 1.885: "Es fácil comprender el fenómeno relativo a la antropología de los pueblos antioqueños. Indios de pura sangre y negros perfectos se ven ya muy pocos en esta tierra, y su existencia parece próxima a terminar... El fenómeno de fusión de razas adelanta en estas poblaciones rápidamente a su término, y como consecuencia final de la acción ejercida por sangre de distinto origen, se puede, sin forzar mucho la reflexión, llegar a definir lo que será en último término la raza pobladora de estas comarcas. Para nosotros, esta refusión de razas, será representada no muy tarde por una población morena, esbelta, de ojos negros, de mirada ardiente, de movimientos ágiles, de notable belleza plástica, de despejada inteligencia, valerosa y propia para soportar victoriosamente el influjo de los elementos peculiares a la zona tórrida: todo esto, bien entendido, si una fuerte inmigración de pueblos extraños no detiene en su desenvolvimiento el proceso orgánico que hoy se efectúa...".

A principios de este siglo el doctor Antonio José Restrepo adornaba a los antioqueños con las siguientes características: "Respeto a la ley y a la palabra empeñada, amor al trabajo, al estudio y al ahorro; hospitalidad cordial; espíritu cosmopolita; fácil asimilación de buenas ideas y costumbres; carácter independiente, genio altivo, y en fin mano liberal para socorrer el prójimo, todo esto sobrepujado con un impulso de empresa y de aventura, que revela en Antioquia un rincón del planeta llamado a grandes destinos".

El aumento de la población, con sus problemas de competencia en la lucha por la vida; el crecimiento de las ciudades, con sus adehalas

de gentes sin trabajo y sin medios suficientes de educación, infancia desvalida, etc., y el aumento de la criminalidad como herencia nefanda de las persecuciones políticas del penúltimo decenio; las fallas pedagógicas en la enseñanza de la moral y del civismo, todo esto y las complejidades de la vida moderna han borrado muchas de las hermosas cualidades de que se ufanan antaño nuestros escritores, pero no obstante, el antioqueño mantiene vivos su amor al trabajo, su espíritu de empresa, sus afectos familiares y sus sentimientos religiosos que lo distinguen favorablemente en el panorama nacional.

CAPITULO X

LA POBLACION

La población se considera como un factor biológico porque resulta de las funciones vitales de la reproducción, aunque guarda relación con el clima y con las subsistencias, es decir, con el medio físico y económico.

El más interesante aspecto de la población es el que se refiere a su densidad. Parece indudable que los fenómenos sociales dependen en su desarrollo y a veces en su existencia del volumen de la población y del grado de concentración de la misma. Estos dos conceptos los denomina Durkheim con los nombres de *densidad material* y *densidad dinámica*. Bajo el primero se comprende no sólo el número de habitantes por unidad de superficie, sino también el sistema de comunicaciones y transportes (camino, ferrocarriles, líneas de navegación acuática y aérea, etc.). La expresión *densidad dinámica* se refiere al grado de concentración moral del agregado, es decir, a las relaciones más o menos estrechas que existen entre los individuos y entre los sub-grupos de una misma sociedad por el aspecto económico, moral e intelectual. El primer concepto

toca con lo físico, con lo geográfico; el segundo tiene un significado propiamente social. Generalmente van entrelazados, pero puede ocurrir que una sociedad tenga una gran densidad material y una escasa densidad dinámica, como sucede en Inglaterra, donde el desarrollo de las comunicaciones y su numerosa población no han podido atenuar el espíritu local y la vida regional, ni borrar las antiguas categorías sociales. Es interesante anotar con relación a estos conceptos que el fomento de la lucha de clases, revivida recientemente en algunos países, va marcando ahora una notable oposición entre la densidad material y la densidad dinámica, con perjuicio de la unidad social.

El desarrollo de la población y el fortalecimiento de sus lazos espirituales y económicos hacen la vida social más intensa y modifican completamente las condiciones de la existencia colectiva. Por ejemplo, se observa en las naciones densamente pobladas que sus habitantes se hacen más sobrios, más industriosos, más pacientes, y también más egoístas e inescrupulosos, como anota Cornejo, respecto de la China.

Semejantes observaciones pueden hacerse en los grupos particulares, en las familias por ejemplo, cuyas condiciones varían según el número de hijos y según la forma de intimidad y afección y también en las asociaciones profesionales e industriales, cuyas funciones varían en relación con el mayor o menor radio territorial en que actúan.

De este valor de la población en su doble sentido material y dinámico, deduce Durkheim, su importante concepción del medio social interno, como determinante de la evolución colectiva. Este medio social interno, que resulta del modo de composición de los agregados sociales, y que se caracteriza por su poder de coerción sobre los individuos, viene a ser, en concepto de aquél, la fuente de los fenómenos sociales, o por lo menos, la condición de su existencia y la medida de su valor; así por ejemplo, la conveniencia o inconveniencia de ciertas instituciones dependen del medio social que las tiene, o en que se trata de establecerlas.

La dependencia que existe entre el volumen de la población y la cantidad de alimentos necesarios para su nutrición había sido observada desde la antigüedad, pero fue el sabio economista inglés Tomás Roberto Malthus quien a principios del pasado siglo le dio apariencia científica a este fenómeno con la publicación de su libro "Ensayo sobre el principio de la población", libro que produjo gran conmoción en los círculos intelectuales de Inglaterra y demás países cultos y del cual se han hecho nu-

merosas ediciones en todas las lenguas. La doctrina de Malthus sostiene que el aumento de la población está necesariamente limitado por los medios de subsistencia, y en tanto que aquella crece en proporción geométrica: 1, 2, 4, 8, 16, 32... las subsistencias sólo aumentan en proporción aritmética: 1, 2, 3, 4, 5, 6... Esta tesis fue muy controvertida y hasta hace pocos años parecía que los hechos no la confirmaban, pero la base de esa doctrina se ha justificado posteriormente de acuerdo con la ley de la "productividad decreciente del suelo", que se puede enunciar así: las condiciones que son necesarias para el cultivo de los vegetales llega, en una superficie determinada, a alcanzar, dado un estado de desarrollo técnico, un *máximum* a partir del cual el producto de la tierra tiende a disminuir en relación con toda nueva intensificación del cultivo que en la misma se realice (Ver Adolfo Weber, "*Tratado de Economía Política*", Edición Bosh, 1931, pág. 56). Por consiguiente habrá de llegar un momento en que el aumento de la población será completamente desproporcionado al espacio de tierra disponible para la producción de los medios de alimentación que aquella necesita, salvo posibles descubrimientos científicos de orden químico y biológico que todavía no conocemos.

La teoría de Malthus le había servido de clave a Darwin para su doctrina de la selección natural: la constante multiplicación de los seres vivos determina la lucha por la subsistencia, la lucha por la vida, que implica la desaparición de los individuos mal dotados, o menos fuertes, y la persistencia de los más aptos, según la expresión de Spencer. Si entre las especies animales estas consecuencias de la teoría de Malthus parecían ciertas no acontecía lo mismo en la especie humana. Si en el reino vegetal y en el reino animal la fatal destrucción de los elementos que superabundan se cumple necesariamente, de donde resulta el equilibrio entre las especies animales y los medios de subsistencia, no sucedía lo propio en las sociedades humanas, por lo menos antes de la segunda centuria de este siglo. Es verdad que en nuestra especie hay una eliminación natural por causa de las enfermedades, las epidemias, las guerras, las hambres, los vicios y la miseria, pero esta selección encuentra obstáculos artificiales en la higiene, en la medicina, en las tendencias pacifistas y principalmente en la beneficencia particular y oficial, generalmente mal dirigida y que ya Malthus criticaba en su tiempo por ineficaz y porque en lugar de suprimir el mal, lo estimulaba. Así, por ejemplo, consideraba que la limosna hecha ciegamente, por impulso sentimental y sin una dirección reflexiva, era, como sigue siendo, notoriamente funesta. De igual modo condenaba la asistencia obligatoria por parte del Estado, que él estimaba contraproducente, concepto que después muchos

sociólogos han logrado comprobar, como el profesor italiano Manlio d' Ambrosio, quien en una de sus obras presenta interesantes cuadros estadísticos para demostrar que el número de la población económicamente pasiva aumenta en proporción con la asistencia del Estado, es decir, que la beneficencia pública estimula el ocio, la indigencia y la holganza.

Para evitar las consecuencias fatales de su teoría, Malthus propuso que se suprimieran las leyes de pobres y cuanto podía facilitar los matrimonios prematuros o de personas que no tuvieran medios suficientes para sostener la familia. Proponía también la voluntaria restricción sexual (moral restraint), suponiendo que los hombres tienen fuerzas suficientes para contener los impulsos sexuales, mediante la razón. Los apasionados partidarios de Malthus exageraron después las medidas represivas para el aumento de la población y llegaron a aconsejar medidas anticoncepcionistas y hasta el aborto y el infanticidio.

Este tema se presta a serias consideraciones y no se puede mirar con indiferencia el problema del progresivo aumento de la población en un mundo cada día más complejo, en que los problemas económicos de la vivienda, del transporte y de una nutrición adecuada y bastante escapan al control y al remedio de las organizaciones estatales. La eugenesia aconseja medidas tendientes a la selección en la reproducción humana. Hemos seleccionado el animal y el vegetal: el ganado para carne, para leche y para lana; el trigo, el maíz, los tulipanes y las rosas, pero hemos dejado al hombre reproducirse a lo imprevisto, en ayuntamientos caprichosos, a veces simplemente carnales y hasta morbosos, en elemental función de animalidad, mientras los Estados se ven ya incapaces para multiplicar la asistencia pública a los niños desamparados y hambrientos, a los seres anormales y enfermos, a los hombres sin trabajo y sin habitación y para proporcionar educación a la niñez y a la juventud, hasta el punto de que el índice de analfabetismo es el mismo índice de los que padecen hambre.

Ante estos hechos dolorosos, la política anticoncepcionista ha resurgido en los últimos años con extraordinario vigor, no sólo inspirada en los ideales eugenésicos, que puso en práctica la Alemania hitleriana, sino principalmente ante el pavoroso aumento de la población. El problema de la regulación de los nacimientos es hoy el que más inquieta a los publicistas y moralistas, a tal punto que quizás pueda radicarse en el exceso de población todo el drama de la política mundial.

Las prácticas antinatales, difundidas desde hace algún tiempo en Francia, Rusia, Inglaterra, Estados Unidos, Japón y los países escandinavos, han llegado a ser temas de medidas legislativas en algunas nacio-

realizó un preparado que, experimentado sobre la prolificísima y ultra-deprimida población de Puerto Rico, mostró seguros efectos anticoncepcionales. Es a base de progesterón, una hormona que impide una fecundación durante cierto período. Pincus obtuvo por vía sintética el progesterón, y el preparado a que daría origen esta sustancia —llamada progestínico o progestativo— habría de difundirse especialmente en los países anglo-sajones. El doctor Rock, de la Universidad de Harvard, colaborador de Pincus y católico practicante, fue acaso el primero en proponer a las autoridades católicas la licitud de los progestínicos, con argumentos un tanto embrollados pero no ayunos de sentido. Supongamos el caso de una mujer que, por motivos reconocidamente válidos de la moral católica, recurra a la teoría de Ogino-Knaus. Le desdicha de este método es su escasa seguridad. Pero si esa mujer ingiere píldoras de un progestínico en el período que el cálculo de Ogino-Knaus indica como infecundo —sostiene el doctor Rock— no habrá logrado otra cosa que hacer del todo ciertos los efectos de una acción que ya le había sido permitida.

En su libro *"El Tiempo ha Llegado"*, el profesor Rock sostiene que las píldoras pueden ser consideradas moralmente aceptables porque imitan a la propia química endocrínica natural del organismo humano para evitar la fecundación del óvulo femenino. "La píldora —dice Rock— es el primer método fisiológico de contracepción y preserva la integridad del acto sexual". Y por esto sostiene que la Iglesia Católica no debe colocar a la píldora en la misma categoría de otras técnicas previas del control natal, pero en 1958, un mes antes de su muerte, el Papa Pío XII dijo que si las píldoras podían usarse mediante prescripción médica para tratar desórdenes de reproducción, empleadas a modo de contraceptivo constituían una forma moralmente inaceptable de esterilización.

Entre tanto, en los círculos eclesiásticos se agudizaba cada día más la cuestión del control de la natalidad por otras razones que además de la demográfica, se enunciaban como ecuménicas, económicas, prácticas, políticas, humanitarias, científicas y psicológicas. En efecto, este asunto constituye una de las disputas que dividen a las principales escuelas de la fé cristiana. Todas las sectas protestantes de mayor importancia son partidarias del control para planeamiento familiar, aunque la Iglesia de Inglaterra no la aceptó sino desde 1958. En segundo lugar, la imagen malthusiana del mundo superpoblado tomaba nuevos enfoques a medida que las ratas de nacimiento se elevaban, mientras la medicina moderna reducía la mortalidad infantil y aumentaba el promedio de vida. En tercer lugar, los hechos económicos demostraban que el aumento de na-

cimientos afectaba notablemente el bienestar familiar y social hasta el punto de que en muchos países católicos la ayuda caritativa de los Estados Unidos se ve anulada por la rata de natalidad a la misma velocidad en que es prestada, según comentario del Vaticano. Por otra parte, se demostró por investigaciones estadísticas en los Estados Unidos que muchas parejas católicas, en proporción de un 70%, empleaban, en una forma u otra, medios contraceptivos, aparte del método del ritmo aprobado por la Iglesia.

Todas estas consideraciones las tuvo en cuenta posiblemente el Papa Pablo VI, quien en el primer aniversario de su elección al papado, hizo la siguiente declaración: "El problema de la regulación de los nacimientos es extremadamente grave... La Iglesia tendrá el deber de proclamar la ley de Dios a la luz de las verdades científicas, sociales y psicológicas que, en estos últimos tiempos, han sido objeto de estudio... La cuestión merece un estudio tan largo y profundo cuanto sea posible en relación con la gravedad de la materia. En estas cuestiones es bueno que los católicos sigan una sola ley, la que proponga la Iglesia con toda su autoridad, y parece por consiguiente oportuno que nadie, por el momento, se arroge el derecho de pronunciarse en términos opuestos a las reglas vigentes".

Esta declaración del Sumo Pontífice se compadece con la actitud que ha tomado el Concilio Ecuménico para incluir en el esquema trece, que trata de la presencia de la Iglesia en el mundo moderno, algunas líneas consagradas al problema de que venimos hablando y el mundo católico, según estadísticas tomadas en Francia y Estados Unidos, espera con impaciencia la solución que la Iglesia aconseje o permita a esta cuestión que apasiona a todos los espíritus y que se roza también con la política de las naciones.

LA EXPLOSION DEMOGRAFICA - Si desde comienzos del siglo ya era doloroso saber que en la India y en la China morían de inanición millares de personas, ahora el desequilibrio entre las poblaciones y los medios de subsistencia alcanza a casi todos los países.

La población mundial se duplicó de 1.830 a 1.930, es decir, de mil millones de habitantes que había en 1.830, se contaron dos mil millones en 1.930. En el año 1.962 esta cifra llegaba a tres mil millones y se estima que para el año dos mil el mundo tendrá seis mil trescientos millones de seres humanos. De los tres mil cien millones que existen hoy, qui-

nientos setenta millones viven en Europa, mil setecientos cincuenta millones en Asia, doscientos cincuenta millones en Africa, doscientos setenta y cinco millones en América del Norte y Central, doscientos sesenta millones en América del Sur y unos diez y seis millones en Oceanía. Las cifras no son completamente exactas, pues la población de la tierra aumenta todos los días, cada veinticuatro horas, en unas ciento setenta y cinco mil personas, es decir, sesenta y tres millones por año.

La población de la América Latina crece más rápidamente que en cualquiera otra región. El doctor Harold L. Geisert, director del departamento de sociología de la Universidad de Washington, predice que en el año 2.000, nuestra América tendrá quinientos noventa y dos millones de habitantes, lo cual equivale a un aumento de doscientos sesenta y cinco por ciento durante la segunda mitad de este siglo, pues en 1.950 teníamos en Latinoamérica ciento sesenta y dos millones. Geisert estima que la población de Ecuador y Venezuela se duplicará en menos de veinticinco años, la de Chile en treinta y dos, la de Argentina en treinta y tres, la del Brasil en veintinueve, la del Perú en treinta y cinco y la Uruguay en cuarenta y uno. No da Geisert la estimación para Colombia, pero teniendo en cuenta los adelantos sanitarios y de protección social en nuestro país, no parece exagerado calcular en treinta años el tiempo en que se ha de duplicar la población colombiana. Por desgracia los pueblos subdesarrollados son los más prolíficos. Ya decía Goethe en alguna de sus obras: "Fecundo como el lecho de amor de la miseria".

La población del mundo al terminar el siglo será distribuída como sigue: Asia, excluyendo a Rusia, tres mil ochocientos setenta millones; Europa, excluyendo a Rusia, quinientos sesenta y ocho millones; Rusia, trescientos setenta y nueve millones; Africa, quinientos diez y siete millones; América Sajona, trescientos doce millones; América Latina, quinientos noventa y dos millones y Oceanía, veintinueve millones trescientos mil habitantes.

En tanto que asistimos a esta espantable superpoblación, seguimos procediendo como si los frutos de la tierra fueran inagotables. Se calcula que en materia de nutrición se necesita una hectárea de tierra por persona para una alimentación adecuada, pero las tierras de agricultura no alcanzan en el mundo a media hectárea por individuo, en esta época, y van disminuyendo día por día. La destrucción de los bosques, sin la necesaria reforestación; la falta de técnica en los cultivos; los excesivos campos de pastoreo, han contribuído al terrible proceso de la erosión y al destruirse árboles, plantas y arbustos por la acción del hacha, del arado, del fuego y el apacentamiento del ganado la capa vegetal va desapa-

reciendo hasta quedar un subsuelo desnudo, por donde corren las aguas arrastrando los últimos detritus vegetales.

El presidente de la Fundación Rockefeller ha demostrado que la producción alimenticia universal es ya insuficiente para sostener a todos los vivientes. En la conferencia de la F.A.O. reunida en Roma recientemente, se propusieron como soluciones a este inquietante problema: el control de la natalidad y el empleo de la energía atómica para estimular la producción agrícola.

Raymond Ewell, vicepresidente de investigación de la Universidad del Estado de Nueva York en Búfalo, recientemente hizo el avalúo de la situación alimenticia mundial en los siguientes impresionantes pero realísimos términos: "Si las presentes orientaciones subsisten, parece lo más probable que el hambre alcanzará terribles proporciones en la India, el Pakistán y China a principios de 1970, siguiendo Indonesia, Irán, Turquía, Egipto y varios otros países en los años inmediatos, presentándose la misma situación en la mayor parte de los otros países de Asia, Africa y la América Latina en 1980. Tal forma de hambre será de proporciones masivas y afectará a centenares de millones, probablemente a millares de millones de personas. Si esto acontece, como se hace muy difícil de concebirlo, será por lo tanto la más colosal de las catástrofes de la historia. Será aquella una nueva situación en la historia del mundo: el que no haya comida suficiente para los millares de millones de seres humanos que habitan la superficie de la tierra. Esto quiere decir que finalmente la doctrina de Malthus se ha convertido en realidad ciento setenta años después".

Sabios publicistas predicen que dentro de cien años habrá que racionalizar el agua potable, a menos que se haga práctico y económico el recurso de aprovechar el agua de los mares por medio de su desalinización.

El jefe del Departamento de Conservación de la Unión Panamericana dice que en cerca de ciento cincuenta años los Estados Unidos han perdido una tercera parte de su tierra vegetal, más de la mitad de sus maderas de construcción, una gran parte de sus reservas de agua e incalculable porción de su fauna silvestre. Si esto ha sucedido en aquella nación, donde la técnica y la riqueza tienen su asiento, qué porvenir se le espera a nuestra América, donde la imprevisión, la pobreza y la indiferencia oficial no sólo mantienen una actitud pasiva sino que atraen a los negociantes extranjeros y permiten que sigan arruinando nuestras tierras para llevar al exterior las maderas de nuestros bosques y que establezcan fábricas de papel para la exportación y para dejarnos, en cambio de algunas monedas, el desierto y el hambre de mañana?.

La extinción de nuestros bosques producirá el mismo fenómeno de sumisión que sufrieron los pueblos del mediterráneo oriental cuando los romanos explotaron los recursos forestales de aquellas naciones. En México se estima que la deforestación arruina cien mil hectáreas de tierra labrantía año por año y es bien conocido el fenómeno de las tolvaneras que aflige a la capital por la tala de los bosques circundantes y la desecación de las antiguas lagunas.

La irrigación artificial —a costos enormes— es el remedio que a la larga se les ocurre a los Estados para devolver a la tierra la humedad y la fertilidad que perdió por la deforestación. Más económico sería defender los valles agrícolas manteniendo sus bosques aledaños, que abrir canales y desviar ríos en el futuro para poder revitalizar los desiertos que hoy estamos fomentando. Y no hay que olvidar que muchos países, como en México, costosas obras de regadío han perdido su eficacia porque la mala explotación forestal sigue disminuyendo, cuando no extinguiendo el caudal de las represas construídas hace pocos años.

Hace dos años que nuestro Ministro de Agricultura, al proponer la creación de un Instituto de Fomento Forestal, expresó que si no se toman medidas urgentes, el país está condenado a convertirse en un desierto. Indicó las consecuencias que se derivan de la destrucción de los suelos, la escasez de agua y el secamiento de las fuentes de abastecimiento de los acueductos, así como la destrucción de las hoyas hidrográficas, concluyendo que el país ha perdido cerca de cincuenta mil kilómetros de tierra aprovechable por efectos de la erosión, y que esta cifra convertida a hectáreas muestra que cinco millones de hectáreas han sido disminuídas de la superficie cultivable, quedando prácticamente equilibrada el área cultivable del país y el área erosionada.

En los Estados Unidos la capa vegetal que fue antes de 22 centímetros hoy es apenas de 15, por culpa del desmonte. Entre nosotros, la capa vegetal no pasa de seis centímetros, salvo en la Sabana de Bogotá y en alguna que otra meseta de las pocas que hay en el país. Al mismo tiempo, el Río Magdalena, con sus mil quinientos veinte kilómetros de curso, lleva al Océano más tierra vegetal que el Misisipi —Misuri en un curso de seis mil cuatrocientos kilómetros.

El problema de la erosión ha tomado caracteres gravísimos en la región de Santander y se augura ya en Antioquia la desaparición de los poblados de Salgar y Bolívar por las erosiones visibles en las hoyas hidrográficas de esos municipios.

Colombia permitió que en 1.960 salieran para los Estados Unidos cien mil toneladas de madera y en 1.961, ciento veinte mil toneladas. En

1963, sobre la base de los primeros cinco meses, la exportación ha debido disminuir a ochenta mil toneladas, entre madera en troncos y madera aserrada, quizás porque en este tiempo se han establecido fábricas de papel y de pulpas de madera, permitidas y estimuladas inconsultamente por el gobierno, con el señuelo de que tal industria ahorraría varios millones de divisas extranjeras para pagar la importación que hemos venido haciendo de Canadá y Escandinavia a un precio menor que el que ahora le cobran al pueblo consumidor los fabricantes extranjeros, que luego sacan sus utilidades en dólares para el exterior. Ya se han instalado más de diez fábricas de papel y pulpa en nuestro país, con abrumadora mayoría de capital extranjero reembolsable y aun con la ingenua colaboración monetaria del Instituto de Fomento Nacional, sin que tengamos información sobre las precauciones que haya estipulado el gobierno en los contratos con aquellas compañías para obligarlas a la reforestación. En Escandinavia se obliga a sembrar cuatro árboles por cada uno que se corta, mientras que en Colombia no hay vigilancia eficaz en la explotación de los bosques ni siquiera en las reservas forestales que ha fijado la ley nominalmente.

El Jefe del Departamento de Conservación de la Unión Panamericana ha predicho también que la mayor parte de México se habrá convertido en un desierto dentro de cien años y Chile acaso en menos tiempo. Con excepción de Argentina y Brasil, esta tremenda predicción puede alcanzar a los demás países de nuestra América, si los hombres de Estado no desarrollan una política patriótica y nacionalista y miran más al porvenir que a los mezquinos intereses del momento.

Se nos ocurren estas reflexiones cuando leemos que en el Depto. del Chocó se está extinguiendo la madera preciosa del Cativo y otras variedades de árboles, explotadas para la exportación, sin control alguno de reforestación y algo semejante ocurre en los bosques de Urabá, al propio tiempo que los Diarios informan que una compañía norteamericana, con los auspicios de nuestro Instituto de Fomento Industrial, ha conseguido la libre explotación de los bosques del Pacífico para producir diez y ocho mil toneladas métricas de pulpa, anualmente, sin anunciar cuán pocas serán esas anualidades y si se ha garantizado la reforestación de esa comarca.

Otra de aquellas empresas, controlada por extranjeros, está produciendo 85.000 toneladas de papel y cartón por año, utilizando en parte el bagazo de la caña, pero recientemente obtuvo del Gobierno una vasta concesión para explotar los bosques nacionales.

MIGRACIONES - Entre las influencias del factor población en el

proceso social hay que citar los movimientos migratorios y los fenómenos de urbanismo, colonización y conquista.

La antropología nos describe los grandes desplazamientos de masas humanas en el período cuaternario, en el que las transformaciones climatéricas obligaban al hombre a moverse en busca de condiciones físicas más favorables, lejos de las zonas glaciales, a donde no llegaran los deshielos y donde hubiera vegetación adecuada para el sustento humano y de los animales. En estos casos, el desplazamiento no obedecía a la densidad de población, sino a la influencia del medio físico o geográfico; pero otras veces las grandes emigraciones obedecían a las necesidades de buscar regiones de abundante vegetación, que pudiera abastecer a densas poblaciones que se hallaban estrechas en su lugar de origen. Todavía en los comienzos de la era cristiana se ven las grandes invasiones de los bárbaros que obedecieron a este motivo.

En la época actual, las emigraciones individuales, o de grupos, pueden obedecer a dos causas: o a la densidad material de la población, que impulsa a los hombres a buscar países más propicios al trabajo y a la fortuna, o a causas sociales, como las emigraciones de ingleses y holandeses a los Estados Unidos en el siglo XVII obligados por la intolerancia religiosa. Entre las causas sociales se advierte también el motivo político, la expatriación más o menos forzada, como consecuencia de los regímenes arbitrarios y despóticos. Como hechos recientes de esta clase pueden citarse la emigración de multitud de habitantes de Rusia, principalmente hacia Francia, en los comienzos de la dictadura comunista, y la de los alemanes de sangre judía, a quienes el gobierno de Hitler les hizo intolerable la vida en su país. Es obvio que las emigraciones, al influir sobre la población, influyen, además, en las condiciones sociales de la nación que los recibe.

URBANISMO - Las concentraciones humanas en las ciudades no son fenómenos nuevos en la historia social, por más que algunos sociólogos, como Ortega y Gasset consideren este hecho como característico del siglo XIX y del que estamos viviendo.

Las grandes capitales del mundo antiguo conocieron ya los grandes edificios de inquilinato y vieron hacinarse en sus calles las multitudes sin trabajo, como acontecía en Roma, donde el Estado, para subvenir a las necesidades del proletariado urbano, tuvo que establecer distribuciones gratuitas de trigo (*annona*), las cuales alcanzaban en tiempo de Catón para 320.000 personas, y que César tuvo que limitar a 150.000.

“Al comienzo del principado de César, según refiere Mommsen, en ninguna parte se había visto aquella reunión de muchedumbres serviles, receptáculo de los pueblos de tres continentes; pululaban sobre todo los libertos: llegaban a la ciudad y encontraban en ella mil maneras fáciles de emplearse, estando casi exclusivamente en sus manos el pequeño comercio y los pequeños oficios; hicieron sentir muchas veces su influencia en las elecciones y siempre estaban en los primeros puestos en los motines de las calles; por ellos daba la señal el demagogo de entonces y a la voz de éste se cerraban sus tiendas y puestos, y lo peor era que el gobierno, lejos de luchar contra la corrupción del pueblo romano, la fomentaba cuanto podía por el interés de su política egoísta. No pudiendo el hombre de las bajas clases sustraerse al hambre de otra manera que recibiendo su pan del Estado, la mendicidad, efecto y causa a la vez de la miseria, le sumergía en la corrupción y en la holganza del proletariado pordiosero. En vez de ir a trabajar, el plebeyo romano se hacía papanatas del teatro y tal era la influencia de ellos en tabernas y lupanares, que los demagogos procuraban ante todo interesar en sus proyectos a taberneros y rufianes”.

A qué motivo se debe el exceso de población en las ciudades? Desde el mundo antiguo el fenómeno se explica por la atracción que ejerce la ciudad con sus placeres y la falsa ilusión de un trabajo fácil y mejor remunerado que en la agricultura y en los pequeños poblados campesinos.

En el mundo moderno el problema se ha intensificado por causa de la grande industria, que atrae a las ciudades fabriles a los trabajadores de las provincias, y por el incesante aumento de la burocracia. La formación del proletariado urbano, siempre expuesto a la desocupación, ha creado a su vez nuevos problemas sociales: la beneficencia, generalmente mal organizada y que mientras más se prodiga da ocasión a que aumente la población económicamente pasiva, y una defectuosa legislación social que no protege sino al obrero de la ciudad, en tanto que se perpetúa el desamparo de los campesinos, en las aldeas olvidadas. Esta legislación desarticulada y coja y el abuso de la asistencia pública, en lugar de remediar el daño, han contribuido a la creciente emigración de los trabajadores rurales hacia los centros urbanos. Porque el montañés y el aldeano prefieren el halago de la ciudad a continuar su vida primitiva en el campo, sin higiene, sin seguridad, sin protección para sus cosechas, abandonados a las fuerzas ciegas de la naturaleza, luchando a muerte con la tierra, sin que les alcancen los beneficios de la jornada de ocho horas, ni se les indemnice el accidente de trabajo, ni se les den cui-

dados médicos gratuitos, sin posibilidad de huelgas ni motines para inclinarse a sus miserias los ojos del Estado.

Lo más grave de esta situación es el antagonismo virtual que se presenta entre el campo y la ciudad. El asunto ha sido estudiado por el aspecto individual, es decir, por la diferencia de las funciones vitales entre el habitante de la urbe viciosa, anti-higiénica, llena de ruidos, de humo y de polvo, y el que habita en medio de la naturaleza, con aire puro y libre y entre el paisaje vario y agradable, propicio a la serenidad espiritual y a la vida interior. Pero el problema tiene trascendencia mucho más honda, no sólo por la función que opera en la opinión pública, en la economía y en el gobierno, esas masas humanas que se mueven al acicate de los charlatanes y de los demagogos, sino por el desequilibrio cada día más marcado entre las provincias productivas y laboriosas, y los centros capitalinos, derrochadores y fastuosos, asientos del parasitismo y de la burocracia.

En "*la Decadencia de Occidente*" dice Oswald Spengler: "en lugar de un mundo tenemos una ciudad, un punto, en donde se compendia la vida de extensos países, que mientras tanto se marchitan. En lugar de un pueblo, lleno de formas, creciendo con la tierra misma, tenemos un nuevo nómada, un parásito, el habitante de la gran urbe, hombre puramente atenido a los hechos, hombre sin tradición, que se presenta en masas informes y fluctuantes; hombre sin religión, inteligente, improductivo, imbuído en una profunda aversión a la vida agrícola, hombre que representa un paso gigantesco hacia lo inorgánico, hacia el fin. . . La *urbe mundial*, colmo de lo inorgánico, se extiende en medio del paisaje culto, desarraigando a sus hombres, aspirándolos, agotándolos. . . El aldeano, arraigado en la tierra, ante las puertas de las grandes ciudades que ahora escépticas, prácticas, artificiales representan solas la civilización, no cuenta ya para nada.

"El pueblo es ahora el pueblo de las urbes, masa inorgánica y fluctuante. El aldeano no es demócrata, —también este concepto pertenece a la existencia mecánica y ciudadana— y por lo tanto es desatendido, ridiculizado, odiado, menospreciado. Es el único hombre orgánico que queda, desaparecidas las viejas clases nobiliarias y sacerdotales; es un residuo de la anterior cultura, pero no encuentra lugar en el pensamiento estoico, ni en el socialista".

Para buscar la clave de este fenómeno de la concentración urbana y sus funestas consecuencias para la cultura, ocurre pensar en un motivo político: en un sistema de política que llamaremos centrípeta, que tuvo lugar en la Roma Imperial, como lo había tenido antes en las

viejas autocracias del Oriente, que decayó después con la ruina del Imperio Romano, para recomenzar el mismo proceso a todo lo largo de la Edad Media, al volver a congregarse las fuerzas políticas en lucha a muerte con el feudalismo, alrededor de un centro, que fue al principio la Casa Real, después la monarquía absolutista y ahora la capital burocrática y absorbente, asiento de los gobiernos representativos y de la economía centralizada.

El Estado moderno, con sus tendencias a monopolizar todas las actividades sociales y económicas, es el nuevo aspecto del centralismo político, que trata de aniquilar al individuo, de disolver la familia, de debilitar las regiones, de neutralizar todas las fuerzas que puedan oponerse al despotismo de ese Estado que se cree providencial y taumatúrgico.

El modo de fortalecerse las oligarquías centralistas es por la multiplicación de la burocracia en las sedes políticas, la que a veces se extiende a las capitales de provincia para robustecer el engranaje burocrático, que se alimenta, como antaño, con la savia de las regiones, con el sudor del campesino, con el trabajo del agricultor y de los pequeños empresarios.

Desde este punto de vista coinciden en los resultados el fascismo y el comunismo, organizaciones políticas que tuvieron su período de mayor esplendor, para disolverse después, por la reacción de las fuerzas centrífugas, que la misma presión colectiva hizo estallar.

Y si se pensare que todos estos problemas de las multitudes sin trabajo, del desequilibrio entre la población urbana y la rural, del abajamiento espiritual de las masas, de la exaltación de la demagogia, de la quiebra de la democracia, son productos de una economía defectuosa e injusta, no creemos ilusorio imaginar que el cambio de la política centrípeta por un sistema de política centrífuga, traería benéficas transformaciones en la misma economía, la cual no buscaría ya su actividad en la concentración de riquezas y sus medios de producción, sino que tendría que orientarse igualmente en sentido centrífugo hacia la vida rural y la pequeña industria agrícola y manufacturera, doméstica y corporativa, sin los peligros de la producción en masa, del trust, de las competencias ruinosas y del capitalismo progresivo, con su monopolio del crédito y la concentración industrial en las grandes urbes devoradoras y brutales.

COLONIZACION Y CONQUISTA - La conquista y la colonización, desde los tiempos antiguos, han desempeñado importante papel en el proceso de la cultura, como puede verse por la historia política de todas las épocas: en la edad antigua, merecen citarse especialmente las conquistas de Alejandro, que fueron causa de la helenización del Orien-

te, es decir, de la difusión de la cultura griega en el Asia. Después Roma, por gracia de la conquista, llevó la civilización a pueblos y regiones que sin el contacto de la cultura romana hubiera permanecido largo tiempo en un estado semi-bárbaro. En la Edad Moderna, las conquistas napoleónicas, difundieron por toda Europa las nuevas formas políticas. En las armas imperiales iba el reflejo de las ideas democráticas. En los tiempos más recientes, la colonización, unas veces violenta, conquistadora, otras veces en forma de penetración pacífica, económica, llevó al Africa y al Asia lo mismo que a Oceanía, prácticas y sistemas de la cultura occidental.

La conquista y la colonización, obedecen no sólo al afán de dominación política y aumento de poderío sobre otros países, sino también a la necesidad real o virtual de una mayor extensión territorial para dar salida a los excedentes de población o para procurarse tierras propias para la producción de ciertas materias primas necesarias para la economía de las grandes naciones.

La colonización se considera como la moderna forma de la conquista y generalmente los dos conceptos se confunden en uno solo aunque pueden diferenciarse por los medios de ejecución. La conquista supone siempre la violencia, en tanto que la colonización puede efectuarse por medios pacíficos, aunque no siempre le es dado prescindir de medidas terroríficas y coercitivas.

Ambos fenómenos —conquista y colonización— son resultados del factor población, y obedecen en último análisis a la densidad material de la misma y también a su densidad dinámica. Sólo las naciones de numerosa población y de gran poderío unificado en lo económico, en lo moral y en lo político, pudieron acometer empresas de conquista y de colonización.

Ya hemos criticado en otra parte la idea imperialista, preconizada por algunos escritores, que atribuyeron a la raza nórdica la misión providencial de difundir la cultura, aun por sistemas de violencia y exterminio, para someter a su dominación los pueblos retrasados, lo cual no es sino el disfraz de que se valió la política imperialista para cohonestar el ansia de poderío.

La tendencia al aumento de poder, por medio de la anexión, la colonización y la conquista, es una herencia de la horda primitiva. *Semper Augustus*, siempre aumentador del imperio, fue el gran título honorífico de los emperadores romanos. En los tiempos antiguos, la conquista se emprendía sin disimulos y sin ficciones y la ley del más fuerte era la ley suprema entre los Estados. Después se disfrazaron las ambiciones

políticas y la fatal tendencia de expansión territorial con las caretas de la humanidad y de la civilización. Cuando el profesor John Burgess, del Colegio Universitario de New York, declaraba que no hay ningún derecho humano al estado de barbarie y que si las poblaciones bárbaras se resisten a toda organización, es lícito librar el territorio de su presencia, es decir, exterminarlas, se mostraba como abanderado de la misma barbarie, porque el colmo de la barbarie civilizada es el exterminio de los pueblos atrasados.

Ya para la mitad de este siglo la conquista había cumplido su tarea y la filosofía política empezaba a imponer nuevas normas en la democracia internacional que, pasada la última guerra, se manifestaron en el principio jurídico —ya indiscutible— de la libre determinación de los pueblos para escoger su régimen político, cualquiera fuese el lugar que ocupen en la escala de la civilización. Esta práctica, sostenida y defendida por la Organización de las Naciones Unidas, ha dado lugar a la soberanía e independencia de casi todos los pueblos de Asia y África, que fueron hasta hace poco colonias y protectorados de las naciones europeas, o sometidas a un mandato internacional. La libertad y el desarrollo de estos nuevos Estados seguirán dependiendo, por largo tiempo, de la influencia económica y política de las grandes naciones hasta que puedan consolidar su economía y su organización administrativa.

Si la conquista material ha cerrado su ciclo, subsiste aún la colonización económica de las naciones plutocráticas que muchas veces, con el pretexto de mejorar las condiciones de los pueblos subdesarrollados, explotan las riquezas naturales de estos países —petróleo, cobre, estaño, metales preciosos, maderas, etc.— y controlan sus incipientes industrias con un criterio de aprovechamiento egoísta, sin tener en cuenta el porvenir de estos Estados, víctimas de la imprevisión y de la irresponsabilidad.

La tendencia imperialista, legado funesto de la edad de piedra, que tantas hecatombes ha causado a la humanidad, resurge ahora bajo la bandera comunista en la Rusia de los Soviets, que por medio del terror ha logrado imponer su dominación sobre Polonia, Rumania, Alemania Oriental, Bulgaria, Hungría y Checoslovaquia y en una posible alianza con la China proyecta su amenaza sobre toda la Europa Occidental y trata de llevar su influencia política a la tierra entera con una propaganda y una táctica de penetración sabiamente dirigida, aun apelando a la amenaza de una posible guerra nuclear.

Un hecho interesante con relación a la colonización es el de que su primer efecto ha sido la decadencia y la disminución de la población

colonizada. Se ha atribuido este fenómeno a las extorsiones de la raza dominadora, lo que hizo que la raza blanca y especialmente la anglo-sajona se denominara "the killing race" (la raza asesina), pero la sociología ha establecido que aquellas circunstancias obedecían primordialmente al brusco choque de las culturas, al cambio súbito de las formas de vida y a la modificación que sufre la constitución social del pueblo colonizado. El profesor Cornejo analizó bien este hecho al decir: "Los aborígenes no adoptan la integridad sino una parte de la nueva cultura, generalmente sus vicios; se rompe el equilibrio económico; unas cosas adquieren valor y otras pierden el que tenían; nacen deseos que no se pueden satisfacer; se desorganizan los vehículos de la cohesión social y con ella la seguridad, sin que los recientes arraiguen lo bastante para reemplazar aquellos vínculos". Por ésto, cuando la transformación se completa, los efectos desaparecen y tampoco alcanzan a las tribus que no alteran su modo de vida. El período fatal es el de transición, nueva razón que demuestra el predominio de los factores sociales en las oscilaciones de la población.

LA DIVISION DEL TRABAJO

CAPITULO XI

La división del trabajo es un factor complejo, pues si tiene un aspecto biológico, fundado en la diferencia de sexos y edades y de las aptitudes orgánicas, tiene también un aspecto físico por su relación con la densidad de población y la diversidad de oportunidades que ofrece la varia situación geográfica de los grupos sociales, sin que le falte además un aspecto síquico, como el que se relaciona con las diversas aptitudes intelectuales de los individuos. Agregando a esto la estrecha conexión que existe entre la división del trabajo y los fenómenos de la política, de la guerra y de la economía, se comprende bien la complejidad de ese factor, uno de los más importantes en la evolución de las sociedades.

De lo dicho se desprende que las causas de la división del trabajo son numerosas, pero generalmente es aceptada como fundamental la que ha estudiado minuciosamente Durkheim: la densidad material y moral de la población, que al hacer más difícil y complicada la lucha por la existencia, da origen a la diversidad de ocupaciones, multiplica las necesidades, excita los deseos del individuo, exige diversas organizaciones de producción y de distribución, etc. El hecho resulta claro si se compara la vida de las aldeas y la de alguna gran ciudad. En el campo y en la aldea las necesidades son reducidas, los gustos más sencillos, la demanda de trabajo más escasa, cada uno procura bastarse a sí mismo. En la ciudad, la satisfacción de las necesidades y de los deseos de comodidad y de placeres son más difíciles y más ambicionados; la concurrencia obliga a la especialización; ciertos servicios se hacen indispensables y toman el carácter de públicos o de sociales, y su cumplimiento exige capacidades y condiciones especiales para suministrarlos. Cuando la población aumenta, el cambio o trueque de cosas o de servicios ya no es posible y entonces el concepto de valor se fija en la moneda y el mismo trabajo del hombre tiene un equivalente en dinero.

Hay sin embargo una causa inicial de la división del trabajo, que se funda en la guerra y en la obligación impuesta al prisionero de trabajar para el vencedor, lo que fué el origen de la esclavitud, que tomó carácter colectivo cuando un grupo logró imponer la dominación sobre otro grupo.

También la diferencia de los sexos fue en un principio y continúa siéndolo, aunque en menor escala, motivo de división inicial del trabajo; mientras el hombre iba a la caza o a la guerra, la mujer cuidaba de los hijos y el albergue y cultivaba el campo vecino.

Otra causa de la división del trabajo pudo señalarse con los comienzos de la organización política; al constituirse la autoridad en manos del guerrero más fuerte, o del sacerdote, o del anciano, o del hechicero se diferenciaron las actividades sociales entre el jefe y sus satélites, y los súbditos, dominados o protegidos por aquellos. De ahí surgieron las castas, que se conocieron en casi todos los pueblos antiguos y cuya organización y funciones nos revela detalladamente la historia de la India y del Egipto.

Los guerreros que poseen la fuerza, y los sacerdotes que poseen la inteligencia, tienen oportunidades especiales para acumular ciertos bienes materiales, cuyo disfrute les garantiza la organización política y que al propio tiempo les permite mantener un régimen de privilegios en su favor, con las consiguientes obligaciones y dependencias de las

castas y clases inferiores: esclavos, siervos, colonos, campesinos, soldados, etc.

Spencer anota con razón que la fé de la multitud en el poder de apariencia sobrenatural del sacerdote, al principio de la cultura, es el medio indispensable y único de agrupar por primera vez las fuerzas de la sociedad. De otro lado, los guerreros mantienen la integridad del grupo contra el enemigo exterior, y acaba por asumir, a veces tras larga lucha contra la casta sacerdotal, las funciones del Estado.

Sacerdotes y guerreros ejercen, pues, desde el comienzo de la evolución, una influencia decisiva para marcar la diferenciación de ocupaciones dentro del grupo y son, por lo tanto, importantes colaboradores en la organización moral, política y económica. Todavía en la Edad Media, se ve el feudalismo como base del orden social, en que los grandes señores que poseen la fuerza, agrupan en torno suyo a los siervos y los vasallos que trabajan la tierra, quienes en cambio encuentran seguridad al lado de sus protectores, en tanto que los sacerdotes deciden sobre la legitimidad de los reyes, son las mejores cultivadores de la filosofía y de las artes y poseen, según Schmoller, la tercera parte de todas las rentas sociales.

De las castas sacerdotales se derivan las profesiones liberales. En principio, el sacerdote es al mismo tiempo hechicero y curandero, y el que a veces imparte justicia y reglamenta los tabús, y también el mago y adivino, arúspice y augur. Pero poco a poco los conceptos se diferencian y las experiencias se acumulan; los conocimientos y las supersticiones se generalizan y la densidad de la población, como quiere Durkheim, impone la separación de funciones. Entonces aparecen los físicos y los médicos, los juristas o abogados, los astrólogos o naturalistas, y los sacerdotes se concretan a la mera función religiosa, aunque nunca dejan de intervenir en la función política, ya que las Iglesias mantienen grande influencia en la vida social.

La casta de los guerreros, al arrogarse la función política, da lugar a la clase burocrática, funcionarios y palaciegos, y al apoderarse de las tierras por medio de la conquista funda la clase de los terratenientes, la nobleza territorial de la que dependerán luego colonos y siervos.

Esta diferenciación, apunta Cornejo, tiene importante significado porque guarda relación directa con las formas del Estado: donde predomina la tendencia burocrática y palatina, como en Francia, el Estado se centraliza; donde predomina la tendencia territorial y se afirma la propiedad inmobiliaria, prospera la vida local y se rinde culto a la libertad, se mantiene el espíritu de independenciamiento y se detesta el absolu-

tismo, que es incompatible con los fueros regionales y con la autonomía individual.

La economía política estudia los importantes efectos de la división del trabajo en relación con el fenómeno económico. Así, por ejemplo, la agricultura, el comercio, las varias industrias, son resultados directos de la división del trabajo y dependen claramente de la densidad de población. En concepto de Schmoller, una de las actividades más antiguas, después de la agricultura y el pastoreo, es la del comercio y no hay raza ni pueblo en que no veamos en algún grado manifestaciones de esa actividad. Si en un principio el comercio se ejerce por el simple trueque entre el productor y el consumidor, bien pronto, cuando se llegó a comprender la importancia de la circulación económica de los bienes, se establece el sistema monetario para facilitar la satisfacción de las necesidades, empezando por asignarles un valor de cambio a ciertos artículos o mercancías de primera necesidad.

La misma división del trabajo hace que del comercio se desprendan otras actividades económicas que acaban por especializarse, como los transportes, la banca, la hostelería, etc.

El comercio, una vez creado por la división del trabajo, desempeña en su desarrollo una gran labor de solidaridad: establece relaciones forzosas entre los individuos; modifica el sentimiento de hostilidad que primitivamente despierta el extranjero; determina el acercamiento de los diversos pueblos por la diversidad de productos que ofrecen unos a otros. El concepto de utilidad extiende los vínculos sociales más allá de la familia y de la tribu. Quizás esta división territorial del trabajo, según la diversidad de producción de las diferentes naciones y su necesidad de vincularse sea una de las fuentes del Derecho Internacional.

La clase de los agricultores representa, además de su trascendental significación económica, una importante misión social que a menudo olvidan o menosprecian los políticos y los burócratas centralistas. Si es cierto que por su dependencia de la naturaleza, el agricultor es misionista y rutinario, hay que reconocer que su amor a la tierra y a la familia, arraigan en él un patriotismo sincero y profundo, que hace del campesino el más firme elemento de la defensa nacional.

Lo mismo que la agricultura tiene un carácter familiar, también los oficios y las artes manuales son frutos de la economía doméstica, de la primera división del trabajo en la comunidad familiar, hasta que se independizan y especializan cuando la densidad material de la población y el aumento de las necesidades humanas multiplican la demanda de los artefactos y manufacturas. Al mismo tiempo, la concurrenciamiento in-

tensifica la especialización para producir mejor calidad y a menor precio y entonces se desarrollan las grandes empresas industriales, donde se ven las más interesantes formas de la división del trabajo.

Bien conocidos son los clásicos ejemplos del célebre economista Adam Smith: Dieciocho obreros asociados producen cien veces más alfileres que si trabajaran aisladamente; un fabricante de clavos hace casi diez veces más clavos en su fábrica que un herrero ordinario; un humilde jornalero de nuestros países se encuentra incomparablemente mejor vestido, abrigado y alimentado que un monarca africano. La razón de este acrecimiento de la riqueza la atribuye Smith a las relaciones del cambio económico. A esta teoría histórica sobre la división del trabajo la nueva ciencia económica agrega ahora el principio de la diferenciación, basado en la cooperación que se observa entre los miembros de los organismos superiores, así como el socialismo estudia especialmente la influencia del maquinismo en la especialización del trabajo y en la economía del producto, que si es verdad que puede amenguar la inteligencia de los obreros entregados a una sola tarea, en cambio exige un trabajo menos pesado y les permite más horas de ocio y de posible cultura general que cuando agotaban su esfuerzo en largas jornadas y con menor rendimiento en su labor.

La civilización occidental contemporánea ha multiplicado en tal forma la especialización de funciones que N. Boucher nos dice que no hay actualmente menos de diez mil formas de la actividad humana, cada una de las cuales puede dar ocupación de por vida a una persona.

Las clases sociales no tienen hoy la importancia que tuvieron antiguamente y su valor ha venido variando con el tiempo. Se recordará que el comercio no era antes ocupación noble y que en los oficios había muchas categorías. Hoy el concepto democrático que informa todas las sociedades apenas permite que las profesiones liberales disfruten de alguna consideración social, aunque no falta quien las clasifique dentro de las clases parasitarias, porque no son creadoras de riqueza, olvidando que los profesionales cumplen una misión importante en la obra directiva y organizadora de las sociedades por la especialización de sus conocimientos y por su disciplina mental. Además, por gracia de las profesiones liberales se mejoran las condiciones sociales del trabajo y se organiza y se perfecciona la función económica. A la medicina le debemos el aumento de la duración de la vida, por su lucha contra las epidemias y por la ciencia de la higiene; a la química y a la física los incesantes descubrimientos de la industria; al derecho, la defensa de los principios de justicia contra la arbitrariedad y contra la violencia y el progreso de las normas jurídicas.

La división del trabajo como fenómeno económico, y acaso como fuente de toda la economía, ha sido observada en todos los tiempos pero a la sociología le ha correspondido determinar su misión social, para demostrar cómo este factor, aunque separa a los hombres según sus aptitudes, sus necesidades o sus oficios, los une socialmente por los lazos de la economía y de la política, facilitándoles y completando su eficacia social y obligándolos a la interdependencia, a la ayuda mutua y al cambio de servicios.

La diferencia de actividades y clases no conduce necesariamente al antagonismo, ni se le puede considerar a priori como fuente de injusticias para justificar la lucha preconizada por el marxismo como medio para modificar el presente estado social, como tampoco parece admisible que todo el proceso histórico, pueda explicarse por la lucha de clases, que Marx imagina en todas las sociedades antiguas y contemporáneas. Por el contrario, el verdadero proceso social debe consistir en la cooperación armónica de las clases, oficios y profesiones que desempeñan un papel importante de solidaridad conveniente y necesario: agricultores y comerciantes, banqueros e industriales, empresarios y trabajadores, burócratas y particulares, el Estado y los ciudadanos, etc.... Sociológicamente parece un absurdo que la división del trabajo, siendo el principal elemento de la interdependencia individual y social, pueda tomarse como elemento de disgregación social, por medio de la lucha de clases.

En el terreno del derecho, la división del trabajo se manifiesta de un modo trascendental: el cambio de servicios, que necesariamente se establece entre los individuos de una clase y los de otra, se hace por medio del contrato, el cual representa no sólo el acuerdo de dos voluntades individuales, sino también la fuerza moral de la sociedad que garantiza y exige el cumplimiento de las obligaciones contraídas. La prestación de servicios que antes se imponía por la violencia, en la forma de la esclavitud y de la servidumbre, se solicita ahora por el contrato libre de trabajo, protegido por el Estado, en guarda de la justicia social y garantizado por el derecho.

Anotemos, además, que la división del trabajo, al asignar a cada individuo y a cada clase o gremio, determinada actividad social, desarrolla los conceptos de deber y de honor, pues cada cual, no sólo por su interés material, sino también por la satisfacción de cumplir lo convenido, ejecuta su labor de la mejor manera posible. Así, por ejemplo, el crédito del profesional, como el del comerciante y el del obrero manual, se fundan en el estricto cumplimiento de sus obligaciones, lo cual, al

tiempo que redundan en su propio beneficio, le da el sentimiento del honor profesional, que trasciende al gremio entero y que acrecienta la moral social.

Debemos recordar que la división del trabajo les ha servido a los sociólogos organicistas como base principal de su escuela, ya que en los órganos de un cuerpo vivo se observa la más elemental manifestación de este fenómeno, cual es la división del trabajo fisiológico, que según las analogías organicistas trasciende a las sociedades, cuyos componentes parecen miembros de un mismo cuerpo y que deben desempeñar funciones diversas en orden a una finalidad común.

Durkheim, en su libro *"La División del Trabajo"*, que debe consultarse para comprender el vasto alcance sociológico de este factor, sostiene que la división del trabajo es la ley social fundamental, pues considera que la diferencia de aptitudes entre los individuos, que impide a cada uno de ellos bastarse a sí mismo, los fuerza a prestarse servicios recíprocos, de donde resulta la ayuda mutua, que explica la génesis social. Ya hemos dicho que la asociación y la solidaridad no pueden tener un agente exclusivo, pero esta idea de Durkheim nos demuestra la enorme importancia que se le reconoce a la división del trabajo, que si no basta para explicar por entero el lazo social, es seguramente uno de los principales elementos del desarrollo colectivo, de la cohesión y de la cooperación social.

Digamos por último que las modernas tendencias políticas que quieren monopolizar para el Estado centralista y para la clase burocrática toda la actividad económica y social, son contrarias al principio esencial y necesario de la división del trabajo. Contra este absurdo político, contrario a la naturaleza y a la sociología, contra la concepción artificiosa del Estado totalitario, hay que enfrentar las exigencias naturales de la división del trabajo, que no se compaginan con la indefinida acumulación de poderes en el Estado, ni con la excesiva atribución de facultades en el gobierno. Y hemos dicho que si la intervención del Estado se justifica para regular, según los dictados del interés social, el libre juego de las actividades individuales, especialmente en materias económicas, no puede llegar esa intervención hasta cohibir y aterrorizar la iniciativa individual, ni mucho menos hasta asumir la totalidad de las funciones sociales, como productor y distribuidor de los bienes económicos, como guardián e intérprete del derecho, como usufructuario de la fuerza, como dispensador exclusivo de la educación, como vigilante de la moral, como defensor de la integridad nacional, como ejecutor de las obras y trabajos públicos, etc. etc. El monopolio de todas las

actividades sociales y económicas, así sea en manos del Estado, se opone a los principios científicos de la división del trabajo. No hay que olvidar que la diversidad de las aptitudes y de los intereses personales y los estímulos de la competencia, han sido siempre fuentes abundantes de acción y de progreso.

LA GUERRA

CAPITULO XII

La guerra puede definirse como la lucha de grupos sociales por el predominio de determinados intereses o sentimientos. Se dice que la guerra no ocurre por antagonismo de ideas y que si a veces parece que se lucha por la conservación de ciertos principios ideológicos, que otros pretenden destruir, como sucede en las guerras internas en que se enfrentan programas políticos, en realidad lo que pasa es que los intereses o los sentimientos están representados en forma de ideas. Esta cuestión pertenece a la psicología, donde se discute la naturaleza y el origen de los estados afectivos, que algunos consideran autónomos, ajenos a la inteligencia, puramente fisiológicos, mientras otros estiman que son derivados, o funciones o modos del conocimiento, como sostiene la escuela intelectualista. Sin profundizar en este problema, creemos que la guerra no es posible sino cuando el interés o la pasión entran en juego, o cuando las ideas se han compenetrado con los intereses políticos o económicos, o han dado un ropaje ideal al sentimiento.

La cuestión previa de la sociología acerca de la guerra es la investigación de sus causas remotas. Porque si hoy decimos que las luchas sociales buscan el predominio de ciertos intereses o sentimientos, no es esto una explicación suficiente del último fundamento de la pugnacidad humana. Si la razón comprende que la guerra es un mal abominable y si la filosofía y el derecho la repudian y condenan, a qué se debe que las sociedades humanas se vean envueltas, ahora como hace siglos, en conflictos armados y que siempre en todos los momentos viva la hu-

manidad bajo la amenaza perenne de la guerra y de sus consecuencias aterradoras?

Para la solución de este interrogante presentan algunos la tesis principal del darwinismo social, que trata de colocar a las sociedades humanas bajo la pretendida fatalidad biológica de las especies animales: en lucha constante por la existencia, en trance perpetuo e inevitable de violencia para asegurar la supervivencia de los más aptos en el combate de la vida.

Conviene por lo tanto examinar los fundamentos científicos de esta tesis de la lucha por la vida o por la existencia, que Malthus formulara como base de sus leyes sobre la población, que después acogió Darwin y completó, desarrollando como consecuencia de esta lucha por la vida la teoría de la selección natural y de la supervivencia de los más fuertes, fórmula que Spencer modificó después con lo de "persistencia de los más aptos". Haeckel aceptó las mismas ideas y sostuvo que toda la naturaleza orgánica de nuestro planeta no subsiste sino mediante la lucha sin tregua de cada uno contra todos, lucha que en la sociedad humana se muestra feroz pero que no es sino pálida imagen del combate incesante y cruel que reina en todo el mundo animal. Siguió las mismas teorías Novicow, aún extremándolas, pues sostiene que la lucha es un fenómeno universal que se manifiesta lo mismo entre los átomos y las moléculas de un mineral que en los cuerpos celestes, lo mismo entre las células de un organismo que entre los diferentes miembros de una sociedad y llega hasta proclamar como fundamento de las relaciones internacionales la ley natural de la lucha entre las sociedades humanas.

Esta teoría de la lucha por la existencia, fundada en algunas observaciones elocuentes, que pueden verse principalmente en las obras de Darwin, prestó a la ciencia positiva incomparables servicios, abriendo el horizonte para el estudio de los fenómenos naturales y sociales más allá de los círculos religiosos y metafísicos que cerraban el camino a las investigaciones, pero los modernos naturalistas no admiten ya el nuevo dogma de la selección natural y niegan que de aquella lucha por la vida en las especies inferiores resulte la supervivencia de los más aptos. Así, Kropotkin, Brandt, Kellog, Korschinsky, Ueskull y otros han demostrado que la lucha entre los individuos de la misma especie no es tan general como Darwin suponía; que esa lucha se efectúa más contra las resistencias de la naturaleza que contra el semejante y, por último, que el azar interviene en grande escala en la eliminación de individuos y grupos animales, sin que pueda cumplirse la pretendida selección na-

tural y sin que los más fuertes o los más aptos puedan sustraerse a la destrucción como sucede en las revoluciones geológicas y cataclismos naturales (deshielos, inundaciones, grandes sequías, terremotos, incendios, pestes) y muchas veces esas destrucciones afectan la materia viva en el estado de larvas y huevos en que no puede haber defensa, ni selección, ni supervivencia.

Además de estos hechos, numerosas observaciones de los naturalistas vinieron a establecer que en las sociedades animales no sólo no era general el estado de lucha sino que, al contrario, la ayuda mutua era una ley biológica casi universal. Quedaba sólo la guerra entre las especies diferentes pero únicamente en el caso de los animales carnívoros, impropriamente llamados carnívoros.

Anota Julian Huxley que sólo dos clases de animales hacen la guerra propiamente dicha: los hombres y las hormigas, con la diferencia de que las guerras humanas se prolongan por largos períodos, en tanto que la más larga contienda de hormigas que se haya observado no alcanzó a siete semanas.

Sin embargo, aquellas teorías de la lucha fatal y predominio de los fuertes, cuya aplicación el mismo Darwin hubiera rechazado para la sociedad humana, habían servido ya para fundamentar una filosofía de la violencia, invocando un falso darwinismo social, según el cual la lucha entre los grupos humanos obedece a las leyes naturales. Sentada esta base, se llegó a afirmar que la guerra se conforma al orden establecido por Dios (Moltke); que la fuerza es el origen del derecho (Hobbes, Spinoza, Nietzsche), y que la guerra es una fuente de cultura. Así, los políticos y los estadistas ambiciosos creyeron justificar el imperialismo y la conquista bajo la artificiosa moral biológica que reconocía como único derecho el de la fuerza.

Aun dando por cierto que la lucha sea una ley general de la naturaleza no debe pretenderse que el hombre esté sujeto a la fatalidad de la violencia, porque ello equivaldría a negarle sus atributos de razón y sus medios de perfeccionamiento. Dentro de la propia teoría darwinista habría que desechar la evolución para admitir que el hombre de hoy mantiene los mismos instintos bestiales de su abuelo irracional. Y si fuese verdad que las hordas primitivas vivieron en guerra permanente, no podemos creer en esa herencia inexorable, porque entonces negaríamos el valor de la adaptación orgánica a las nuevas condiciones de vida y la eficacia de la educación en la doble estructura afectiva e intelectual del ser humano.

Pero tampoco el darwinismo social puede sustentarse en la biología

animal porque si la lucha por la existencia en las especies inferiores produce a veces la eliminación de los débiles y la efectiva supervivencia de los más aptos, en las guerras humanas los que primero caen son los mejor dotados, ya que el servicio militar exige una previa selección de los candidatos a la muerte. Los ejércitos no se forman con paralíticos, ciegos, epilépticos, dementes, ni criminales, sino con la flor de las generaciones de cada país. Se dirá que el darwinismo social lo que pretende no es la desaparición de los individuos sino de las sociedades atrasadas o debilitadas, o que éstas deben someterse a las naciones fuertes y poderosas para no detener el avance de la civilización, pero la naturaleza no nos muestra esos casos de dominación y de explotación del débil por el fuerte, y si en la humanidad prehistórica pueden descubrirse tales ejemplos, sería irrisorio para los filósofos de la fuerza buscar en las etapas del salvajismo y la barbarie los modelos de la nueva cultura.

La guerra no es, pues, una necesidad biológica, y si puede ser cierto que la tendencia a la lucha es una reviviscencia de las costumbres primitivas, no es menos cierto que esa tendencia se halla refrenada por todas las fuerzas de solidaridad que vienen desarrollando y perfeccionando las sociedades desde sus comienzos y que confluyen todas hacia los ideales de fraternidad y de justicia, suprema aspiración humana.

Si la teoría de la selección natural pudiera justificarse plenamente ante la ciencia y la filosofía y si la lucha fuera el estado normal de la sociedad —guerras de conquista, guerras de clase, guerra entre la sociedad y el individuo— habría que aceptar, entre aquellos postulados pseudo-biológicos, la explotación del débil por el fuerte en el campo social, y en el campo económico habría que proscribir la asistencia pública y la beneficencia privada y dejar que perecieran en su miseria, en su flaqueza, en su debilidad, los pobres, los ancianos, los enfermos, los desvalidos todos. Esos serían los resultados de la moral biológica, de la moral de la fuerza, y si aparentemente las sociedades que aceptaran tales prácticas podrían ufanarse de marchar sin peso muerto hacia el progreso, ese progreso las hundiría en el más burdo materialismo, en un sensualismo anti-humano, irracional, opuesto a la enseñanza de la sociología, que nos demuestra la transición del egoísmo a la cooperación, de la imposición al consuetudinario, de la rivalidad a la solidaridad.

El origen de la guerra no hay que buscarlo, pues, en los ejemplos de la naturaleza animal, pero no podemos desconocer la realidad de algunos hechos que se manifiestan claramente en las sociedades humanas como indicativos de una tendencia a la lucha, que puede advertirse en

los hombres desde la edad infantil y que toma caracteres diversos y complejos según la varia morfología social: ora en la pugna por sobresalir, por distinguirse, por demostrar mayor coraje, mayor vigor, mejor habilidad, con todas las variantes de violencia, astucia o destreza, de la cual son ejemplo las luchas individuales, los juegos de fuerza y agilidad que en la Grecia antigua tuvieron tan alto prestigio y que ahora lo recobran; los torneos caballerescos de la Edad Media; el duelo europeo en el siglo XVII; en todos los tiempos el juego con apuestas; aun los de mero azar, en que además del deseo de lucro y a veces por encima de este se manifiesta el espíritu de lucha y el afán de derrotar al adversario. También en la esfera industrial el deseo de desalojar al competidor y aun de arruinarlo, envuelve no sólo el objetivo económico sino también una satisfacción personal, el placer de vencer y dominar.

Cómo explicar el origen de estos hechos que no son simplemente individuales pues que derivan de la vida colectiva? Sin necesidad de buscarles una genealogía animal podemos considerar estas manifestaciones de luchas como propias de la especie humana, que si pueden arrancar de una tendencia ancestral de combatividad, suponen después la función de un siquismo superior: el afán de sobresalir, de despertar admiración, de imponer veneración y respeto, de obtener prestigio y poder, a todo lo cual precede o acompaña el logro de una satisfacción también esencialmente humana: el placer propio de la lucha por la lucha misma, el placer de vencer, el goce íntimo y profundo de la victoria.

Podemos relacionar la lucha de grupos sociales con el afán humano de sobresalir, pero quizás en las primeras sociedades la guerra obedeció a la voluntad de conservar y mantener la integridad y el hermetismo de los mismos grupos, es decir, a conservar su existencia. Además, como dice algún escritor: "el grupo, antes que todo, es pensado y sentido como un poder, y éste sólo se manifiesta y objetiva en su choque con otro poder de la misma especie". En los grupos nómades la lucha podría resultar del solo contacto, como consecuencia natural de las fuerzas encontradas. En los clanes territoriales, ya dotados de instituciones, por muy rudimentarias que se imaginen, la lucha se imponía para repeler al invasor, que podía amenazar su religión, sus tierras, raptar sus mujeres, etc.

Casi todos los autores suponen que en los primeros tiempos la guerra era una situación normal entre los grupos humanos, y así parecen demostrarlo las reminiscencias bélicas que encontramos en las tradiciones, en los monumentos y en la mitología de todos los pueblos.

El extranjero era siempre el enemigo (los conceptos se enunciaron con la misma palabra —hostis— en lengua latina).

Al principio las tribus viven en lucha constante y sus guerras son de exterminio, sin regulación alguna y sin objetivo determinado. Pero un nuevo motivo de lucha surgió el día en que a la destrucción y aniquilamiento del enemigo sucedió la esclavitud. La sujeción del grupo dominado equivalía a un aumento de poder del grupo victorioso. La guerra se presentaba ya como medio de aprovechar materialmente los servicios del grupo extranjero vencido. Y aquí aparece el concepto de la guerra como factor social.

Fue Heráclito el primero que señaló la función cultural de la guerra, según su celebrada frase: "La guerra es madre de todas las cosas y reina sobre todas ellas; de unos hace dioses, de otros hombres; de unos hace esclavos, de otros libres". De modo que hace derivar de la guerra la división de las clases sociales, y en otra parte agrega que el derecho nace de la lucha, conceptos que desarrollan ampliamente Manuel Kant y Federico Nietzsche en la época moderna.

Kant decía: "El medio que emplea la naturaleza para mover el desarrollo de las disposiciones humanas es el antagonismo existente en la sociedad, pues él es, al fin, la causa del orden legal". Y por antagonismo entendía la insociable sociabilidad humana, es decir, la inclinación a asociarse, pero ligada a una resistencia profunda que trata siempre de dividir a la sociedad.

Proudhon, en su opúsculo "*La Guerra y la Paz*" (1.860), al hablar de los efectos de la guerra, enumera: 1º— La disciplina de la sociedad humana, ya que el sacrificio abnegado se concibe en ella como un deber, necesario para la conservación del grupo; 2º— Hace más fértiles el arte y la poesía y enriquece a la religión con el culto a los héroes; 3º— Unicamente la guerra dió al principio la medida de la fuerza superior y con ésta la del mejor derecho de un grupo autónomo de hombres.

Bien interesantes son las sugerencias que trae J. Huizinga en su reciente libro "*Homo Ludens*" sobre el carácter cultural de la guerra mientras ésta se mueve dentro de un círculo en que cada antagonista es reconocido como par del otro y se guardan reglas limitadoras de la lucha, reconociendo derecho a los beligerantes y respetándose ciertas normas de cortesía, de honor caballeresco, de lealtad y valentía que ennoblecieron y favorecieron esencialmente las culturas que cultivaron esos ideales, aumentando con ello la capacidad de la persona, el dominio de sí mismo, la conciencia del deber y el nivel ético, todo lo cual contrasta con la teoría y la práctica de la guerra total moderna, en que

se renuncia a los últimos restos de lo lúdico en la guerra y con ello a la cultura, al derecho y a la justicia.

En las formas arcaicas, las guerras tenían caracteres agonales y la victoria o la derrota, implicaban además una recisión de valor sagrado, la voluntad de los dioses, que así manifestaban de qué lado estaba el derecho. El respeto a los tratados que ponían fin a la guerra y otras prácticas de derecho internacional tienen seguramente su origen en aquellos tiempos. Pero cuando el desarrollo de la moral internacional toma un sentido político, va desapareciendo el elemento agonal de la guerra, es decir, sus rasgos de competición, de certámen heroico, o de exhibición de destreza. Los conceptos de superioridad y de inferioridad excluyen toda lucha noble y el enemigo vencido no merece piedad. Si algo queda de las costumbres caballerescas, se debe al carácter lúdico de las guerras primitivas, pues según la tesis fundamental del libro de J. Huizinga el origen de la guerra formal hay que buscarlo en la natural actividad lúdica del hombre, de modo que la lucha se explicaría como uno de los varios aspectos del *juego*, el cual se demuestra también en la competencia, en la fiesta, en muchos ritos religiosos, en la administración de justicia, y aun en las actividades estéticas.

Gumpłowicz llega a sostener que el desarrollo de la civilización no comienza sino desde que una horda es sometida para siempre por otra y no vacila en reconocer, aun en los vencedores más groseros y más bárbaros, los ciegos instrumentos del progreso humano, los poderosos principios fundadores de la civilización. Este autor afirma rotundamente que el juego de las fuerzas naturales que constituyen el proceso social, comienza desde el momento en que un grupo social está sometido a la acción del segundo; agrega que lo que, por todas partes y siempre, da el primer impulso a ese proceso es la tendencia natural del grupo a explotar al otro grupo con quien se encuentra, tendencia de tal modo inherente a todo el grupo humano, del tal modo natural e irreprimible, que no cabe pensar que los grupos sociales se encuentren jamás sin que ella se manifieste, y, por consecuencia, sin que comience el proceso social.

Sin necesidad de aceptar totalmente estos conceptos de Gumpłowicz que pueden prestarse a diversas críticas, no puede negarse que la subyugación de un grupo por otro, origina grandes transformaciones en el proceso social, entre las cuales pueden señalarse como principales la diferenciación de vencedores y vencidos, que produce un nuevo sentido de la jerarquía y de las clases sociales; la división del trabajo, que asigna a los subyugados las labores más rudas y pesadas;

el sentimiento de poder del grupo victorioso, que les sugiere nuevas conquistas; la afirmación de la individualidad del mismo grupo; la organización más estable de una disciplina política, efecto de la necesidad de mantener una autoridad que dirija la defensa y el ataque y sostenga las nuevas instituciones salidas del nuevo estado social, como por ejemplo la organización militar, la sujeción de los vencidos, etc.

Además de esto, las guerras primitivas desarrollan un proceso de integración que hace aumentar la masa de los grupos victoriosos y los convierte de simples que eran, en grupos compuestos, los cuales se caracterizan ya por la diferenciación de jerarquías de castas y de clases, de donde surgen nuevas estructuras y nuevas instituciones sociales.

Entre los grupos simples la guerra es siempre exterior: de una tribu contra otra. En los grupos compuestos aparece ya la guerra interna en la lucha por el poder y en las rivalidades de castas y clases. Estas luchas obligan a fortalecerse a quienes detentan la autoridad y otras veces a ceder parte de sus privilegios y garantías a los adversarios. De todos modos, la misma lucha interna es causa de constantes transformaciones del proceso social. Pero las luchas en el interior de los grupos no pueden ser permanentes porque si lo fueran su misma existencia peligraría a manos de los grupos extranjeros, que aprovecharían la debilidad y la anarquía de aquellos para someterlos y dominarlos. En tales casos se impone la fuerza de conservación del grupo, que obliga a suspender la lucha interna, a restablecer el orden y a conservar la armonía social antes perturbada.

En suma, la guerra desarrolla instituciones y funciones que la misma lucha hace necesarias para obtener el triunfo, define y afirma la autoridad, contribuyendo a la individualización del poder; consolida la personalidad social, que revela ante el peligro su alma colectiva, su sentimiento de solidaridad, pues la guerra supone y requiere siempre un estado de conciencia colectiva, que expresa la individualidad espiritual y material del grupo.

Por último, recordamos que la guerra fue en los tiempos antiguos vehículo de cultura, a tal punto que por este aspecto parecen fundadas las teorías de Gumplowicz. Basta recordar las influencias civilizadoras de las conquistas macedónicas, que modificaron la vieja cultura cristalizada del Asia. A las guerras de Alejandro se les debe la helenización del Oriente. La historia romana nos enseña también la transformación, casi la creación del mundo Occidental, al influjo de la conquista y la colonización de las fuerzas latinas. En la época moderna, los ejércitos

de Bonaparte difunden por todo el continente europeo los nuevos ideales de la revolución francesa.

En cuanto a las causas de la guerra, que el materialismo histórico considera exclusivamente dependiente del interés económico, ya hemos insinuado que motivos de todo orden determinan la lucha de grupos. En los comienzos de la humanidad, la guerra no debió surgir de los antagonismos económicos, que entonces no estaban definidos, ni tampoco por la sola competencia por las subsistencias, que según la teoría malthusiana debieron ser abundantes en los primeros tiempos, sino, como antes dijimos, por un impulso de combatividad nacida del instinto de conservación, que fue evolucionando con el sentimiento de la personalidad del grupo, con el afán de mantener la integridad de éste y luego se hizo más complejo con el deseo de demostrar superioridad y predominio, a lo cual se fueron agregando los otros motivos ya mencionados: defensa de la religión, de las costumbres, de las mujeres y también de los ganados y cultivos del grupo amenazado, el cual, una vez victorioso y fortalecido por la dominación del vencido, tendería a aumentar su poder con nuevos triunfos y conquistas. De igual modo, en los tiempos históricos se advierte, mucho antes que los motivos económicos, el factor religioso y también el afán de conquista y aumento de poder, entre las causas predominantes de la guerra.

La consecuencia pesimista de estas reflexiones es que parece necesario admitir en el hombre una tendencia natural a la lucha: lucha por sobresalir, lucha por el tuyo y el mío o por mejorar las condiciones de existencia, lucha por el orgullo de exhibir mayor fuerza, mayor habilidad o mejor astucia. Extendida y aumentada esta tendencia a los grupos humanos, se manifiesta en las luchas por el poder, luchas de razas, luchas de sentimientos e ideales políticos o religiosos y luchas por rivalidades económicas. Así, podría intentarse una clasificación de los hechos belicosos en el período histórico: guerras dinásticas, religiosas, nacionalistas, económicas y guerras por el predominio de los ideales sociales y políticos con miras de universalidad. Estas tendencias antagónicas que arrancan del fondo oscuro de la subconciencia y son acaso propiedades naturales de la materia viva, tratan de neutralizarse en la vida social y aun los mismos organismos biológicos se convierten en campo de lucha entre los instintos de agresión y los instintos de simpatía, entre los sentimientos egoístas y los sentimientos altruistas.

Pero el hombre y las sociedades humanas no se rigen solo por la sensibilidad sino también especialmente por la razón, que hace el papel de control y dirección de los apetitos y tendencias. La razón nos ha

dicho, desde los tiempos del milagro griego, que la especie humana es universal, que los hombres son iguales y miembros de un sólo cuerpo y que por encima de las fronteras territoriales hay un ideal de justicia. Y la misma razón admitió en la Roma creadora que las relaciones inter-humanas podían regularse no ya por el mandato de la autoridad sino por el libre consentimiento de las partes y surge allá mismo, gloriosa, la idea de una razón universal aplicada al derecho, al reconocimiento de un derecho revelado por la razón natural, el *jus gentium*, patrimonio común de las sociedades, distinto del *jus civile*, propio del pueblo romano. Y aquellos instintos y esta misma razón humana vacilante reciben más tarde el ropaje del amor cristiano que lleva entre sus pliegues la proscripción de la violencia.

El hombre de hoy quiere la paz y la norma jurídica, pero las naciones se ven hundidas en la guerra y sus diferencias no pueden resolverse todavía por medio del derecho. Quiere decir esto que es forzoso aceptar la fatalidad de lo bélico, como fenómeno social ineluctable, o como castigo de lo alto, de la implacable divinidad? Si el hombre ha progresado en el camino del contrato y en el camino de la fraternidad, no podemos desesperar que las comunidades humanas harán el mismo recorrido.

Puede parecer ingenua esta esperanza expresada en este tiempo de amargura, en que los convenios internacionales fueron despedazados y las leyes de la guerra, tan arduamente conseguidas, se vieron violadas y negadas.

Pero si el derecho civil ha necesitado veinte siglos para constituirse y afirmarse en la conciencia individual, hay que recordar que el derecho internacional apenas tomó la ruta cierta hace trescientos años, con los tratados de Westfalia y las publicaciones del ilustre Grocio. Recordemos también que la idea de jurisdicción internacional sólo empezó a concretarse hace sesenta años en la primera conferencia de la Haya y si la Sociedad de las Naciones Unidas y la Corte permanente de Justicia nos parecen hoy motivo de irrisión, no olvidemos que todas las grandes conquistas del espíritu han sufrido el escarnio y han subido al calvario antes de triunfar sobre el instinto y sobre la incomprensión.

La nueva amenaza de una guerra, esta vez de carácter mundial, que se cierne ahora sobre la humanidad empavorecida, ha renovado las especulaciones de los sociólogos y los estadistas sobre las causas que puedan explicar el temible conflicto y las posibles esperanzas de que no se realice.

Nuestro orgulloso planeta se vé hoy dividido en dos grandes cam-

pos hostiles y al parecer irreconciliables: el bloque comunista y el bloque democrático. El primero, formado por la república China y la Rusia Soviética con las naciones conquistadas o sometidas a la influencia comunista, y el segundo encabezado por los Estados Unidos de Norteamérica y sus aliados de Europa Occidental y de América Latina. Estas dos fuerzas, antagónicas por sus ideales políticos y sus postulados económicos, dividen la tierra entera en dos adversarios apercibidos para la lucha y que aumentan día por día sus armamentos ofensivos y defensivos, ahora más mortíferos que en todo el tiempo anterior con las aplicaciones de la destructora fuerza nuclear y los proyectiles teledirigidos, elementos que puestos en acción causarían la muerte de millones de millones de seres y un cataclismo imponderable en la economía terrestre.

Esta terrible expectativa y esta visión de muerte quiere decir que el hombre sigue creyendo que la guerra llena en realidad una o varias funciones cuya necesidad sentimos en nuestra conciencia o en el subconsciente? Si presentimos la ocurrencia del conflicto y los pueblos y los gobiernos continúan preservando las posibilidades de la catástrofe, tolerando aquellos y estimulando éstos la carrera armamentista, es porque las masas y sus dirigentes dudan que pueda haber otro factor, distinto de la guerra, que reemplace a ésta en sus funciones milenarias del equilibrio político y del reajuste demo-económico? Esta es la pregunta que se hace ahora la sociología.

La otra cuestión que sugiere este problema es la de si el fantasma de la guerra es la clave del arco que sostiene nuestra concepción del actual orden social, interno e internacional, así como la actual jerarquía, en el sentido amplio de esta palabra, es decir, de la distribución de la autoridad, del prestigio, de la posesión y el consumo entre grupos rivales en estado de expansión biológica incontenible. Consecuencia de este supuesto sería que sin la idea o la amenaza de la guerra todo el edificio lógico de nuestro Derecho Internacional y del progreso de las naciones flaquearía gravemente. Entonces, la guerra es un instrumento político o una función social? Es un medio, o un fin? Habrá que mantener la guerra como una institución si no se puede poner diques al actual dinamismo biológico de la especie humana con su terrible concurrencia vital? O será posible asegurar por otros medios la función sociológica que la guerra ha cumplido en la historia?

Hace algún tiempo se creyó que el instinto de lucha podía hallar derivativos en los deportes y concursos atléticos, y realmente se consiguió parcialmente ese objetivo, pero en la última época han aparecido especies nuevas de agresión con los genocidios y los exterminios

de pueblos enteros, sin discriminación de combatientes y civiles, niños, mujeres y gentes inermes, que hacen pensar en un sino fatal para eliminar los excesos de población en un mundo pletórico de concurrentes, que producen choques inevitables. La solución no se encontrará en Ginebra discutiendo la cuestión del desarme, sino estudiando las causas biológicas y psicológicas de la guerra y buscando la clave que asegure por otros medios las funciones sociológicas que aquella hasta ahora ha desempeñado.

Un libro reciente de ilustre publicista Raymond Aron enfoca el mismo problema ante la inquietante y palpitante rivalidad, de que antes hablamos, entre la Unión Soviética y los Estados Unidos de Norteamérica, formidables enemigos declarados que tienen en suspenso al mundo entero en la temible expectativa del minuto en que pueda estallar la gran conflagración. No se trata ya de conquistas económicas, ni para sujetar porciones de humanidad a servidumbres que no darían provecho alguno sino, al revés de lo que creen los engañados marxistas, de una lucha entre dos ideas adversas. Son dos grandes naciones enemigas, no por lo que ellas hacen sino por lo que ellas representan.

El bloque comunista se siente agredido por la prosperidad en la libertad que exhibe el bloque occidental, y éste se ve amenazado por los supuestos éxitos del sistema soviético en un despótico ordenamiento social. El conflicto ideológico es una imposición de los hechos.

Para resaltar la inminencia del conflicto vemos a los dos rivales acrecentar diariamente su poderío destructor con los modernos armamentos nucleares. Muchos imaginan que este mismo hecho hará imposible la guerra porque las dos grandes potencias saben que con las bombas termonucleares se destruirían mutuamente, sin provecho alguno para el posible vencedor. Puede ser verdad que ninguno de los dos enemigos, por este motivo, quiera la guerra, pero no hay que olvidar que muchas guerras han estallado en el pasado sin que nadie haya tenido la voluntad de provocarlas. Mientras tanto, la diplomacia moderna se empeña, más que en disuadir a los enemigos enfrentados, en explotar la infernal amenaza de las armas atómicas que ninguno de ellos quiere desencadenar. La conclusión que deduce Aron de este estado de las cosas es que "hay una alianza tácita ruso-americana contra la guerra, que no excluye la hostilidad fundamental entre los dos países".

Por otra parte, se considera que si estallara la guerra atómica, sería la más catastrófica de todos los tiempos, pero no sería el fin de la Historia, porque de los tres mil millones de seres humanos que hoy existen, por lo menos mil millones escaparían a la muerte, a menos que el

planeta se tornara inhabitable o que las radiaciones destruyeran o afectaran los genes de los sobrevivientes de un modo irremediable. Si estas dos últimas posibilidades no sucedieran, la extraordinaria potencia demográfica de la actualidad volvería a poblar la tierra en pocos siglos para abocarse en el futuro a los mismos problemas.

Qué esperanzas atenúan entonces el pesimismo del sociólogo? Primera: que los hombres acepten que lo que ellos estiman sagrado y perfecto no lo sea en el mismo grado y forma por sus vecinos, y que los sagrados de cada cual se respeten recíprocamente. Segunda: que los Estados encuentren los medios de limitar el desmedido aumento de la población, ya que a la larga será imposible racionalizar el sistema de producción si se deja en completa libertad la inconsciente reproducción humana. Si los hombres fueran los tipos económicos que supone el marxismo, ya habrían comprendido estas verdades, pero los hombres no son sino hombres, fichas sumisas en el tablero de la especie.

Qué otra luz de esperanza puede disipar la tenebrosa expectativa de una próxima guerra mundial? Confiemos todavía en que las enseñanzas de tolerancia y de justicia puedan afirmarse cada día más fuertemente en la conciencia de las gentes, hasta que el sentimiento cristiano de la fraternidad humana sea norma sagrada en la convivencia internacional.



Dr. Ricardo Uribe Escobar