

NICEFORO

EL MITO DE LA
CIVILIZACION

HM101

N5

C.1

**EL MITO DE LA CIVILIZACION
EL MITO DEL PROGRESO**

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES
DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL

VOLÚMENES PUBLICADOS

- Sociología de la Universidad*, por Roberto Agramonte.
Las Fuerzas Sociales, por Oscar Álvarez Andrews.
El Formalismo Sociológico, por Leandro Azuara Pérez.
Introducción a la Psiquiatría Social, por Roger Bastide.
Principales Formas de Integración Social, por L. L. Bernard.
Los Indígenas Mexicanos de Tuxpan, Jalisco, por Roberto de la Cerda Silva.
Introducción a la Sociología Regional, por Manuel Dieguez Junior.
Caracteres Sudamericanos, por Roberto Fabregat Cúneo.
La Sociología Científica, por Gino Germani.
Estudios de Psicología Social, por Gino Germani.
Euthanasia y Cultura, por Juan José González Bustamante.
Universidad Oficial y Universidad Viva, por Antonio M. Grompone.
Las Relaciones Humanas del Trabajo, por Alberto Guerreiro Ramos.
Sociología de la Mortalidad Infantil, por Alberto Guerreiro Ramos.
La India y el Mundo, por Sylvain Levy.
La Crisis Universitaria en Hispanoamérica, por Roberto MacLean y Estenós.
La Eugenesia en América, por Roberto MacLean y Estenós.
Sociología Educacional en el Antiguo Perú, por Roberto MacLean y Estenós.
La Tecnología y el Orden Social, por Paul Meadows.

- El Proceso Social de la Revolución*, por Paul Meadows.
Presentaciones y Planteos, por José Medina Echavarría.
El Problema del Trabajo Forzado en la América Latina, por Miguel Mejía Fernández.
Ensayo Sociológico Sobre la Universidad, por Lucio Mendieta y Núñez.
Teoría de las Agrupaciones Sociales, por Lucio Mendieta y Núñez.
Urbanismo y Sociología, por Lucio Mendieta y Núñez.
Valor Sociológico del Folklore, por Lucio Mendieta y Núñez.
Los Problemas de la Universidad, por Lucio Mendieta y Núñez y José Gómez Robledo.
Las Clases Sociales, por Lucio Mendieta y Núñez.
Democracia y Misticismo, por Djâcir Menezes.
La Sociología de los Opúsculos de Augusto Comte, por Evaristo de Moraes Filho.
El Mundo Histórico-Social, por Juan Roura Parella.
Tema y Variaciones de la Personalidad, por Juan Roura Parella.
Periodismo Político de la Reforma en la Ciudad de México (1854-61), por María del Carmen Ruiz Castañeda.
Elementos Económicos-Sociales del Capitalismo en los Estados Unidos de América, por Massimo Salvadori.
La Aparición del Comunismo Moderno, por Massimo Salvadori.
Las Ciencias Sociales del Siglo XX en Italia, por Massimo Salvadori.
Estructura Mental y Energías del Hombre, por Pitirim A. Sorokin.
Estratificación y Movilidad Social, por Pitirim A. Sorokin.
La Revolución Sexual en los Estados Unidos de América, por Pitirim A. Sorokin.
Métodos Científicos de Investigación Social, por Pauline V. Young.
Las Ideologías a la Luz de la Sociología del Conocimiento, por Armand Cuvillier.
La Universidad Creadora, por Lucio Mendieta y Núñez.
Instituciones de Protección a la Infancia en México, por María Luisa Rodríguez Sala.
La Situación Económico-Social del Voceador en la Ciudad de México, por Emma Salgado.
Técnicas Estadísticas para Investigadores Sociales, por Oscar Uribe Villegas.
Decálogo y Programa del Aprendiz de Sociólogo, por Alfredo Poviña.
La Criminalidad en la República Mexicana, por Alfonso Quiroz Cuarón.

- Sociología del Conflicto*, por Jessie Bernard.
- Presencia del Indio en América*, por Roberto Mac-Lean y Estenós.
- Causación Social y Vida Internacional*, por Oscar Uribe Villegas.
- La Familia y la Casa*, por J. G. Robleda y Ada d'Aloja.
- Teoría de la Revolución*, por Lucio Mendieta y Núñez.
- La Reducción Sociológica*, por Alberto Guerreiro Ramos.
- Un Siglo de Revolución*, por Feliks Gross y Rex D. Hopper.
- Guatemala, Monografía Sociológica*, por Mario Monteforte Toledo.
- Sociología del Perú*, por Roberto Mac-Lean y Estenós.
- La Historia como Revolución*, por Francisco Carmona Nenclares.
- Marcos para el Estudio de los Movimientos Sociales*, por Paul Meadows.
- Estudios Sociológicos*. Volumen Primero (Sociología General).
- Volumen Segundo (Sociología General).
- Volumen Tercero (Sociología Criminal).
- Volumen Cuarto (Sociología de la Educación).
- Volumen Quinto, Tomo Primero (Soc. de la Economía).
- Volumen Quinto, Tomo Segundo (Soc. de la Economía).
- Volumen Sexto, Tomo Primero (Sociología Rural General).
- Volumen Sexto, Tomo Segundo (Soc. Rural de México).
- Volumen Séptimo, Tomo Primero (Sociología Urbana).
- Volumen Séptimo, Tomo Segundo (Sociología Urbana).
- Volumen Octavo, Tomo Primero (Sociología del Derecho).
- Volumen Octavo, Tomo Segundo (Sociología del Derecho).
- Volumen Noveno, Tomo Primero (Sociología de la Revolución).
- Volumen Noveno, Tomo Segundo (Sociología de la Revolución).
- Volumen Décimo (Sociología de la Planificación).
- Universidad y Humanismo*, por Miguel Bueno.
- Temas de Sociología Política Mexicana*, por Luis Castaño.
- Hacia una Epistemología Sociológica*, por Paul Meadows.
- Sociología de la Burocracia*, por Lucio Mendieta y Núñez.
- La Universidad de México. Su trayectoria sociocultural*, por Juan González Alpuche.
- Mendieta y Núñez y su Magisterio Sociológico*, por Roberto Agramonte.
- Una Vida Profunda*, por Luis Garrido.
- La Reforma Agraria de América Latina en Washington*, por Lucio Mendieta y Núñez.

CUADERNOS DE SOCIOLOGIA

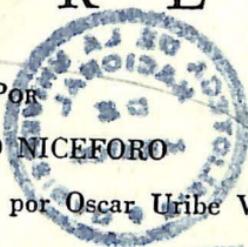
EL MITO DE LA
CIVILIZACION

EL MITO DEL
PROGRESO

POR

ALFREDO NICEFORO

Traducción del italiano por Oscar Uribe Villegas



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES

BIBLIOTECA DE ENSAYOS SOCIOLOGICOS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
MEXICO, D. F.

1961

Derechos reservados conforme a la ley.



**INVESTIGACIONES
SOCIALES**

Impreso y hecho en la Editorial Cvltvra, T. G., S. A.

Av. Rep. de Guatemala N° 96.

México, D. F.

HOMENAJE

Mediante la publicación en español del presente estudio sociológico sobre la Civilización y el Progreso, el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional de México rinde homenaje a Alfredo Nicéforo en el año de su muerte.

México, noviembre de 1960.

CAPITULO I

SOBRE LOS DIFERENTES MODOS DE CONSIDERAR EL CONCEPTO DE "CIVILIZACION"

Un Primer Concepto, Común y Erróneo, de la Civilización: el Concepto Optimista. Ante todo, hay que definir. Y comenzaremos con la palabra "civilización" ¿Qué cosa es "civilización"? De la "civilización" se tienen definiciones e ideas muy diversas. De ellas pueden, con todo, formarse tres categorías, a las que pronto denominaremos mediante una indicación apropiada: la de las concepciones optimistas, la de las concepciones pesimistas (absolutas o parciales) y la de las concepciones objetivas o etnográficas.¹

¹ Creemos oportuno consignar algunos rasgos tal y como fueron expuestos—aun cuando sea en forma puramente resumida—en el segundo volumen de nuestra *Criminología: Ambiente e delinquenza*. Milán, 1943. Cap. IV.

Concepto Optimista: La Civilización-Paraíso.

En primer lugar, el concepto corriente, común, que ve en la "civilización" un estado de superioridad y de perpetuo y continuo ascenso, un conjunto de valores de orden superior que continuamente se superan —o mejoran— a sí mismos. Llamaremos a este concepto común y corriente, concepto optimista de civilización. Sus características pueden señalarse como sigue. Ante todo, característica esencial de tal concepto es su optimismo, un optimismo —precisamente por ello— un tanto ingenuo: la civilización es la luz, y la luz se hace siempre más intensa. La civilización es *una*, y consiste en un proceso de desarrollo que siempre tiende hacia un mismo fin: el mejoramiento de la Humanidad (Fr. Guizot, en las primeras páginas de su *Histoire de la civilization*). En otros términos, una flecha de oro —diría el poeta— lanzada hacia el sol, que de continuo a aquella luz eterna se aproximaría.

Puede preguntarse, por lo contrario, si en lugar de considerar la civilización como un conjunto de bienes materiales, intelectuales, morales y de otro tipo que se encontraran en sincrónico aumento, no sería mejor y más prudente concebir el movimiento de la vida colectiva como un conjunto de movimientos en los cuales algunas condiciones

de vida mejoran, mientras empeoran otras, y mientras otras aún se transforman, sin que sea posible decir si es mejor o peor lo nuevo, o si se repiten siempre iguales.² Sólo viendo cómo se mueven tales valores en el tiempo podrá juzgarse, en primer lugar, la transformación o falta de transformación de la civilización misma y, después, el balance de tales valores (si es que es posible realizar tal suma algebraica) pues sólo gracias a esto podrá obtenerse una conclusión acerca del movimiento en sentido meliorativo o peyorativo,

² Más paradójica es la tesis contraria: la tesis de que se degrada cada vez más la Humanidad; tesis vivamente sostenida, entre otros, por De Maistre, en sus *Soirées de Saint-Petersbourg* (2a. Soirée). Lo cual puede aproximarse a la tesis según la cual se señala que los "salvajes" de hoy son los descendientes degenerados de pueblos civilizadísimos, conforme sostiene Whately. Véase la tesis y la refutación de John Lubbock, *The Origin of Civilization*. London. Ed. 1882, pp. 81 y ss... La tesis de la decadencia, por otra parte, no es sino la vieja tesis de las diversas edades de la humanidad que ya Hesiodo cantaba en *Los Trabajos y los Días*, y que se encuentra análogamente, en las viejas leyendas. Un breve informe de los diversos modos con que ha sido concebida una psicología de los pueblos primitivos —desde los tiempos primitivos hasta hoy— se encuentra en nuestra Memoria: "Anime e terre sconosciute e "selvagge": vedute scientifiche e non scientifiche attraverso i secoli" en la *Rassegna sociale dell'Africa italiana*. Roma, 1942. No. 6. Y también "Nuovissime o quasi nuovissime vedute sull'anime primitiva" en la misma *Rassegna*, 1943, no. 4.

de las condiciones de vida propias de la civilización considerada.

Simplismo del concepto. Otro carácter de concepto común de "civilización" es el simplismo de tal concepto. En la civilización todo es bien; en la no-civilización, todo es mal. "La civilización-bien" se opone, de tal modo, a la "barbarie-mal", con una separación neta, decidida, tal y como, netamente, en el fresco miguelangélico están separados los elegidos de los condenados.

Pero, también a propósito de esto, cabe preguntar si no se trata de un espejismo. Una civilización, en efecto, entiéndase como civilización superior a otras o a todas las demás, no es una suma exclusiva de bienes, sino una suma de valores positivos y negativos. Diremos más: Muchas veces, la conquista de un determinado bien en un campo dado, por parte de la civilización de que se trate, lleva consigo inevitablemente males a otros campos. Aceptemos el que en un grupo dado y en una época dada resulten innegables las mejoras o la superioridad de la mayoría de los aspectos que adquieren las condiciones, el estado de la vida material, intelectual o moral. Puede, aún, tal transformación compleja o tal superioridad llevar consigo, inevitablemente, inconvenientes de orden vario, y coexistir con ellos. Males nuevos, por tanto, o males que acompañan las formas mismas de

superioridad social. Y que fueron, en forma clara, pero con un buen gusto discutible, señalados con el nombre de "venenos" de la civilización o como "detritus" o "toxinas" de la civilización misma.

Se encuentran planteados los términos del debate, hace ya tiempo, en las *Lettres persanes*. Ahí en donde Rhédi habla de los males de la civilización, o sea de aquellos que pueden nacer de las nuevas ciencias, del mayor contacto entre los pueblos lejanos, de la riqueza y del lujo; a lo que le responde Usbeck mostrándole, por el contrario, los bienes, y en especial el continuo mejoramiento de la vida material y de la cultura. Pero, no se comprende, después de haber oído, en cierto modo, el pro y el contra, hacia qué parte se vuelve el ánimo de Montesquieu.

*Civilitas et Civilis.*³ Una de las causas del común concepto optimista, ingenuo y simplista de la palabra "civilización" está en el origen de la

³ Una discusión más amplia sobre este punto (origen de la palabra civilización y analogía o casi analogía con civilidad, cultura, etc.) se encuentra en la primera parte de nuestros *Indices numériques...* y en la citada Memoria: "*Preliminari a uno studio...*" y particularmente en la Memoria de L. Febvre, E. Tonnotat, en la citada obra sobre la *Civilisation...* Consúltese también R. A. Lochoire, *History of the idea of civilization in France*. Bonn. 1935.

palabra misma. La palabra civilización, es cierto, proviene de las palabras latinas *civilis*, *civilitas*, que significaban: humano, cortés, afable, afabilidad, elevación de costumbres. Suetonio decía de Augusto que era "clemens et civilis", clemente y civil (afable). Eso, siempre en el concepto latino, porque el hombre de la ciudad (*civis*) o *urbanus* (urbano, de maneras delicadas) se oponía, por su psicología, al hombre del campo, *rusticus* (rústico, villano). Concepto latino de superioridad del *civilis* y de la *civilitas* (civilidad, civilización) que se ha impuesto por lo tanto, a nuestro modo común de dar significado a la palabra "civilización".

Egocentrismo. Concepto común que, además, si se ve bien el fondo, se revela como concepto egocéntrico, en cuanto que la civilización es la nuestra, aquella de nuestra raza, de nuestro pueblo, de nuestra época, y aquella que nuestra época, nuestra raza, nuestro pueblo, nuestra época, conciben como tal. Somos un poco —en esto como en otras muchísimas cosas— como aquella tribu esquimal encontrada en el silencio glacial por el explorador Ross, la cual creía constituir, por sí sola, la Humanidad entera. "Si a los triángulos se les ocurriera tener un Dios" observaba Montesquieu en una de sus Cartas persas "se lo imaginarían bajo forma de triángulo".

¡Cuántos errores, por tanto, incluso de lógica elementalísima, en los aspectos comunes que adquiere el concepto de civilización! ¡Y cuántas construcciones falaces, por parte de historiadores, de sociólogos y de otros estudiosos de la Sociedad humana, debieron de edificarse—para derrumbarse después—sobre aquellos conceptos errados y comunes! Pero ¿es todo esto razón para declarar, como han hecho algunos sociólogos modernísimos, que el problema concerniente al sentido del progreso y la dirección de la evolución sean problemas (en cuanto se encuentran entre los que preocuparon a los sociólogos del siglo XIX) que haya que rechazar hoy definitivamente? No creemos que pueda emitirse un juicio tan tajante, tanto más que, al recorrer la lista de los problemas que justamente los sociólogos modernísimos consideran como absolutamente superados en cuanto suficientemente tratados por la sociología del siglo pasado, nos encontramos con los del género siguiente: relaciones entre individuos y sociedad; relaciones entre psicología y sociología; búsqueda y afirmación de las “leyes sociológicas”; búsqueda de “factor” predominante de los hechos sociales... problemas que, por el contrario, vuelven una y otra vez a escena, y que pueden ser enfrentados si no resueltos, con algún éxito. Querer destruirlos, arrojando también al mar todo cuanto

hicieron los viejos y actualmente despreciados (por los no viejos) sociólogos del siglo pasado, es probablemente fruto de un impulsivo furor iconoclasta, o bien, fruto de una de esas perezas intelectuales que llevan a estudiosos, incluso egregios, a apartar problemas de difícil, complicado y desalentador tratamiento. Es cierto que el alejamiento definitivo de los problemas antes mencionados del campo de estudio de la sociología y de otras ciencias sociales es justificado por los iconoclastas con la afirmación de que esos problemas fueron mal planteados, de que estuvieron teñidos de prejuicios dogmáticos y de que fueron tratados sin precisión metódica... pero, precisamente por eso, ¿no sería posible volver a tomar los problemas en cuestión tratando exactamente de plantearlos y tratarlos despojándose de cualquier prejuicio y buscando recurrir, en su tratamiento, a métodos exactos? Y ¿es cierto, entre otras cosas, que en el conjunto de la sociología y de las ciencias sociales del siglo XIX y principios del XX sus llamados "problemas" —incluyendo el que se refiere al tema: civilización y progreso— hayan sido tratados partiendo de planteamientos errados en los que se encontraban subyacentes prejuicios de varios órdenes así como la ignorancia de todo método verdaderamente científico. Dudamos de ello. Sigamos, por tanto, nuestro camino.

"Idola" vacíos, o sea, vanos fantasmas.... Concepto común y corriente, decíamos, que es oscuro y confuso; tanto así que después resulta cosa imposible especificar, con alguna precisión, aquello que hay que entender por estado de superioridad, de continua ascensión y de perpetuo mejoramiento de una civilización. Pero, precisamente en cuanto oscuro y confuso, tuvo y tendrá siempre probabilidades altísimas de fortuna y de éxito. Las ideas claras y netas son una disciplina: pocos se adaptan a ellas. Las ideas confusas, por el contrario, permiten a todos interpretaciones subjetivas, de modo que a aquel desorden que todo acoge, todos acuden; ideas vacías, que cada quien amuebla según sus propios gustos; ideas vacías, que corresponden a aquellos fantasmas, o errores, o "ídola", de las palabras contra los cuales puso en guardia hace ya tiempo Bacon —vanamente— a quien habla, a quien estudia, a quien busca raciocinar.

¿Autoconsuelo?. No debe olvidarse que el concepto simplista y optimista de la civilización es, sobre todo—si bien esto no parece a primera vista— expresión del profundo y constante deseo —alimentado perpetuamente por la Humanidad—, de representarse la vida no tal cual es, sino tal cual la Humanidad se la desea a sí misma. Es, por

lo tanto, un sistema de autoconsolación: de aquí su perennidad y su éxito. Uno de aquellos sistemas de autoconsolación y de autoilusión que, a despecho de la lógica, tanto la sociedad como los individuos crean y mantienen, y que se manifiestan en formas tan numerosas y aparentemente diversas entre sí. . . Sistemas de autoconsolación, tan necesarios y permanentes como para formar uno de aquellos hechos irreductibles que hemos denominado ya "residuos" o "constantes" de la vida social, y que en otra ocasión indicamos constituyen, junto con otros hechos irreductibles y con otros "residuos", el objeto de una "introducción al estudio de la vida social", que trate de detenerse a discernir y estudiar lo *permanente* bajo lo *variable*.⁴

⁴ Refiramos al lector a nuestras memorias sobre los hechos constantes de la vida social, sobre la autoconsolación, etc., en la *Revista di Psicologia*. Bologna, abril-julio, 1935 y marzo-abril, 1932. Y, precedentemente (a propósito de una encuesta sobre el progreso) en la *Revista italiana di Sociologia*. Roma, 1911. Véase también la definición del término *Autoconsolazione* en el *Dizionario di Criminologia*, dirigido por E. Florian, A. Niceforo, N. Pende, Milano, 1943. El tema en cuestión (sistemas varios de autoconsolación elaborados por los individuos y los grupos sociales para enmascarar a los propios ojos desilusiones y molestias) se ha vuelto a tomar y a tratar ampliamente en la parte quinta de nuestra obra: *L' "Io" profondo e le sue maschere; psicologia oscura degli individui e dei gruppi sociali*. Milano, 1949.

Los Varios Sentidos de la Palabra "Barbarie".

En razón del significado arriba mencionado que en el lenguaje común tiene el concepto de civilización, suele oponerse a tal palabra la de barbarie, entendiéndose con ello, genéricamente, cualidades —sociales o individuales— pésimas; pero, también aquí, sin especificar con suficiente claridad. Tanto más que la palabra "bárbaro", como la palabra "barbarie", toma significados específicos un tanto diversos: *psicológico* uno, *sociológico* el otro. Como sigue.

Psicológico podría llamarse uno de tales significados en cuanto se suele decir de alguno que es bárbaro o comete barbarie para significar que es cruel. *Sociológico*, podría llamarse el otro significado, en cuanto se refiere a la sociedad entera, a épocas enteras consideradas en tal o cual espacio o en tal momento del tiempo. Es usual, en efecto, dar a una sociedad o época determinada el nombre de bárbara (precisamente en la forma en que se usaría en sentido análogo la palabra *salvaje*) cuando se quiere dar a entender que es tal sociedad o época, una sociedad o una época *no civil* (¿pero, cuáles son los caracteres de la civilidad? y ¿en qué punto de su elevación, una sociedad o una época dejaría de ser bárbara para poder definirse como civil?. Limitadamente, pues, la pala-

bra se refiere a determinadas sociedades o épocas. De este modo, el apelativo de Bárbaros basta para designar a los invasores del imperio romano y a sus sucesores inmediatos, designados en tal forma indudablemente ayer y hoy por su carácter de extranjeros en Roma o bien por el carácter que tenían o que les atribuía, de crueldad y aún de inferioridad en el ordenamiento social y en la cultura. Recordemos aún, en sentido contrario, la apología moral y social de los "germanos" y la de aquellos bárbaros que lucharon contra el Imperio, que lo robaron e iniciaron después su reino, y la proclamación de la superioridad de sus cualidades individuales y sociales. Tal apología —equivocadamente o con razón— fue hecha no sólo por aquellos que se afirman, como los alemanes de hoy, descendientes directos de los "restauradores" de la sociedad anica (véase nuestro folletito *Les Germains*. París, 1919, Ed. Bossard) sino también por los escritores franceses de principios del siglo pasado. No aludimos solamente al paradójico De Gobineau (*Essai sur l'inégalité des races humaines*), sino también y sobre todo a escritores que, como Th. Lavallée (en *Histoire des Français*. París, 1842) han vulgarizado el concepto de la superioridad moral de los bárbaros. Véanse las obras de este autor —que en muchos puntos y para

esta demostración suya se ha inspirado en la *Civilisation française* de F. Guizot y en los *Études historiques* de Chateaubriand —Volumen I de la obra citada, y en especial las páginas 13, 30, 36, 43-43, etc. Fue ciertamente Lavallée, en su apología moral y también social de los bárbaros, arrastrado mucho más por su odio hacia Roma conquistadora de Galia y “peuple maudi” (p. 38) y por haber visto en los Bárbaros el instrumento del Cristianismo (la matanza de las legiones de Varo por parte de los germanos y el nacimiento de Jesús suscitan en ese escritor el mismo entusiasmo; p. 30 del tomo I), que por el deseo de hacer un examen objetivo mediante la confrontación de dos sociedades: la sociedad romana y la bárbara. Todavía más; sobre la estructura y la actividad de los bárbaros invasores, puede verse la obra clásica de P. Villari: *Le invasioni barbariche in Italia*. Milano, 1900, 1905.

Como se sabe, por otro lado, en el antiguo mundo clásico eran llamados bárbaros los nacidos en país no griego (por los Griegos) o en país ni griego ni latino (por los latinos). Designación tan usada por los antiguos, que los escritores griegos y latinos al hacer hablar en sus tragedias a los bárbaros, hacían que los bárbaros mismos se designasen ellos mismos con el nombre de “bárbaros” y

llamasen "bárbara" a su propia tierra. Puede verse, por ejemplo, en Eurípides, la exortación del rey Thoas, en la penúltima escena de la *Ifigenia en Tauride*, y el diálogo entre Rheso y Héctor en la tragedia *Rheso* atribuida a Eurípides o también, en esa misma tragedia, el diálogo entre el Coro y el conductor. Véase también de Esquilo *Los Persas*, 187, en donde Atosa, hablando de su Asia la llama bárbara. Homero, por el contrario, como ya notaba Tucídides (Guerra del Peloponeso, I, 3), no adoptó jamás la palabra "bárbaro" para indicar a los no griegos, "sin duda porque los griegos no se distinguían aún con designación común en oposición a los otros grupos". La explicación es del mismo Tucídides. En Plauto, los griegos que hablan adaptan la palabra "bárbaro" para Italia, según puede verse en el *Miles* (2.2.56, verso 212), en donde el viejo Peripletomenes indica al poeta latino Nevio como *barbarus* "bárbaro". Y así para los griegos como para los latinos "bárbaro" tenía también significado psicológico (rústico, ignorante, estulto, cruel) a más del significado de lo simplemente contrapuesto a lo griego y a lo latino.

Otro Concepto de "Civilización": Concepto Pesimista. Segundo modo de concebir la civilización. Y modo que se opone al concepto común y corrien-

te antes expuesto. Hay oposición completa, sin embargo, y existe también oposición parcial y templada. El modo en cuestión se escinde, por lo tanto, en dos subcategorías.

Pesimismo absoluto. Oposición completa y, diremos, por lo tanto, concepto netamente pesimista de civilización. La civilización es un complejo sistema rítmico y cíclico: existe, en primer término, un ascenso; pero el hecho mismo del ascenso prepara la decadencia; después del ascenso y el descenso, la muerte, con lo cual el ciclo se cierra; *generatio praeterit* —estamos por repetir con los antiguos— *et generatio advent*. A más de esto —y aquí está el punto que hay que enfatizar— cada ciclo es independiente de los demás. Toda civilización es un monumento, por decirlo así, que se levanta por sí mismo y que en sí mismo se agota: los jardines y las torres de Babilonia, las pirámides de Egipto, el arco de Tito, la catedral medieval. ¿Qué relación existe entre tales monumentos y, por lo tanto, entre las citadas civilizaciones? La teoría, como todo mundo sabe, es la de Oswald Spengler —*Untergang des Abendlandes*— por lo menos en su forma más cruda. Pero, el concepto de “civilización”, como intensa multiplicación de tantas actividades (aunque quizás sean ellas en gran parte benéficas) que, sin embargo, hacen

manar del propio seno las razones necesarias de la decadencia, es considerablemente anterior a tiempos muy recientes. ¿No había escrito, hace más de un siglo, J. J. Rousseau en el *Discours* sobre el progreso de las artes y de las ciencias: “¡Gran Dios, libranos de las ciencias y de las artes, y restitúyenos la ignorancia, la inocencia y la pobreza, únicos bienes que pueden hacernos felices!” Y Montesquieu ¿no había mostrado, al estudiar la decadencia de Roma, la parte tan activa que en tal decadencia tuvo la inextinguible sed de territorio y de oro, las riquezas acumuladas siempre, y el lujo siempre más impúdico y descarado de la gran civilización? Tanto uno como otro escritor veían brillar delante de sus propios ojos las palabras de Tácito que al cantar las alabanzas de los germanos, parecía contraponer la rústica simplicidad y la fuerza desnuda de éstos a la corrupción de la gran civilización romana; o el verso de Juvenal que trazaba con signos indelebles la corrupción del imperio y exaltaba los tiempos de pobreza y de trabajo; o la invocación horaciana al pueblo de Roma: debía deshacerse la Ciudad —si quería retornar a la verdadera grandeza—, de todos los tesoros acumulados, *gemmas et lapides, aurum et inutile*. En nuestros tiempos, y aún reconstruyendo la historia de la decadencia de Roma —tema que

es eternamente sugestivo para todas las mentes— Ernesto Renan al estudiar el siglo de Marco Aurelio señalaba: difusión de civilización superior y, por lo tanto, de cultura y, por lo mismo, de libertad individual; pero principio de disolución de la disciplina social, incapacidad de defensa militar, caída bajo el pie de los bárbaros.

Agreguemos, en cuanto es de nuestro tiempo —aunque ya con algunos lustros— la doctrina de Ludwig Glumpowicz, la cual, al tratar de los “fundamentos” de la sociología, ve en la historia el ascenso continuo de pueblos que al crear civilizaciones de tipo superior se preparan la tumba para sí mismas y dejan el puesto a pueblos no civiles o menos civilizados, los cuales se ponen a hacer el mismo camino. En forma parecida, Arsène Dumont —creador de la teoría llamada de la “capilaridad social”— hacía observar en su obra sobre “Civilización y despoblación” que la civilización moderna tiene su tóxico, su alcohol, su ajeno que la conducirán a su fin, en caso de que hombres y cosas no provean en otra forma. Y tal ajeno Dumont lo reconocía sobre todo en el desarrollo de las riquezas, del lujo, del individualismo, de la cultura.⁵

⁵ Una exposición de la doctrina de estos dos autores (Glumpowicz, Dumont) con respecto al tramontar de la civilización,

Asimismo, el sociólogo A. Vierkandt, al estudiar a los pueblos naturales y a los pueblos culturales —*Naturvölker y Kulturvölker*— proclamaba que toda civilización (entendida como triunfo de la reflexión y de la cultura) se destruye a la larga a sí misma, precisamente porque sustituye por la actividad reflexiva la actividad instintiva, con lo cual—dicho sea entre paréntesis— casi llega a decirse que la verdadera civilización radica en la barbarie (actividad instintiva).

Pesimismo parcial. Oposición parcial, o templada. Aquí también se tiene de la civilización el concepto de fenómeno rítmico o cíclico; pero, se agrega que todo ciclo conduce a la sociedad y a la civilización a un nivel más alto que los precedentes, se trata de la espiral de Wolfgang Goethe o, para mencionar un nombre menos altisonante, pero de estudioso paciente, la espiral ascendente de Raoul de la Grasserie, espiral que dibujaba en su *Forme graphique de l'évolution* (1895).

Quien quisiera —como aconsejaba el irónico— circundarse de las tinieblas de la erudición matemática para impresionar seguramente al lector, podría recurrir ágilmente a imágenes de este

debido al hecho de que es superior la civilización misma, se encontrará en nuestro volumen: *Parigi, una città rinnovata*. Torino, 1911, capítulo "La civiltà, l'amore, la famiglia".

género. Para la concepción *netamente optimista*, civilización y progreso se encuentran representados por la ecuación de una línea recta ascendente, interpoladora de una serie únicamente ascendente, pero en la cual aparecen variaciones accidentales en más o en menos. Para la concepción *netamente pesimista*, civilización y progreso se encuentran representados en cambio por una serie de parábolas ordinarias, una seguida de otra, en el mismo plano horizontal. Para la concepción *parcialmente pesimista*, una línea sinusoidal en la cual se subsiguen más o menos regularmente ritmos de ascenso y descenso, interpolable con una recta ascendente... De otras representaciones geométricas hablaremos más adelante, cuando hayamos llegado a un análisis mayor del concepto de civilización.

Quid est Quod est? — Quod fuit — Et quid est quod fuit? Quod erit. A propósito de esta segunda categoría de concepciones: la pesimista y la menos pesimista, conviene detenerse en algunas consideraciones.

Antigüedad e Insistencia en las Doctrinas sobre el Carácter Cíclico de las Civilizaciones. Las doctrinas o creencias, diremos así, "cíclicas" sobre la civilización, se van afirmando y encontrando favor aunque permaneciendo reservadas a grupos

relativamente exiguos de “iniciados” —por varias razones que pueden revisarse útilmente. Antes que todo, por la perpetua reaparición, de una época a otra, de teorías viejas o no modernas que, revestidas de nuevas apariencias, surgen de tiempo en tiempo al través de los siglos. Podemos ver que no es moderno el crudo aforismo de que “la civilización (superior) se destruye a sí misma”. Y podremos recordar que es antiquísima la idea de que la vida de un pueblo o de una civilización de los pueblos se encuentra constreñida a seguir las fases al través de las cuales pasa la vida del hombre: nacer, vivir, morir, teniendo por ello toda civilización su primavera, y su verano, y su otoño, y, finalmente su invierno en el que muere el Sol. Florus, el historiador latino contemporáneo de Trajano ¿no tuvo quizás ya la idea de aplicar, desde el siglo segundo, la sucesión hipocrática de las edades a la interpretación de la historia de Roma? Tácito, por otra parte, meditando sobre aquel retorno a la antigua simplicidad que Vespaciano como emperador intentó instaurar, creía poder ver todas las cosas humanas como sujetas a revoluciones o ciclos periódicos; *nisi forte rebus cunctis inest quidam velut orbis, ut, quemadmodum temporum vices, ita morum vertantur* (Anales III, 55). Además, en los años finales del siglo deci-

motercio que encontró absortas las mentes de todos los estudiosos en la contemplación de los textos de la antigüedad latina, el *Tesoretto*, en su visión de las cosas humanas según el curso establecido para cada una, decía: *Io le vidi ubbidire —Finire e'ncominciare—, Morire e 'engenerare*. Y la antiquísima doctrina del eterno retorno que se encontraba en Platón y en Heráclito, y que reaparece en el pensamiento de hombres de hoy, tan diversos por otros conceptos como Guyeau, Blanqui, Nietzsche, ¿no es, a su vez, doctrina que, reapareciendo de época en época, favorece y confirma la creencia en el carácter cíclico de la civilización? Esto para no hablar de la penetrante y continua acción de la sugestión hegeliana que, insistiendo en el proceso dialéctico de la tesis, de la antítesis y de la síntesis, lleva naturalmente a ver siempre y en todas partes, ritmos y ciclos.

Visiones modernas de los ciclos económicos, políticos, históricos, sociales. Si se especifica, puede observarse la forma en que varios órdenes de estudios modernos y modernísimos, al profundizar el concepto de ritmo y el de ciclicidad o carácter cíclico de los fenómenos sociales, tienden al mismo tiempo a refrescar el de ciclicidad y ritmo de la "civilización". Economistas y estadísticos ven y trazan, con fluctuaciones de alcance más

o menos largo, ciclos y ritmos en los fenómenos económicos (W. L. Crum, W. Persons y otros muchos) ya sea que busquen la causa de todo ello en el cielo, en las manchas solares o en otras partes aun, ya sea en la tierra (W. S. Jevons, H. L. Moore) o ya en la inquietud —sin embargo, regida por “leyes”— de la humana psicología que pasa al través de ritmos de entusiasmo y de actividad económica en primer término y de descorazonamiento más tarde (Y. Guyot, F. Bellet), o ya sea en otras razones de índole técnica, propias de nuestra situación industrial (A. Aftalión). Sociólogos e historiadores, de otra parte, consideran aún —no sin complacencia— las doctrinas de los ciclos, los ritmos, los retornos de gobierno. Recuerdan, en efecto, en primer lugar, aquellas teorías de las sucesiones o retornos políticos (a los que se refirieron Platón y Polibio y Machiavelli); recuerdan después, en segundo lugar, como si fuese igual tal concepto de retorno, el ritmo político, el ritmo social, con Saint Simon que veía en la historia el perenne alternarse de épocas “orgánicas” o constructivas y de épocas “críticas”, con Giuseppe Ferrari que diseñaba retornos políticos e históricos, y con el olvidado Louis Benlew que encastraba —en el andar de la Historia— períodos quindicenales en ciclos más largos de siglo y me-

dio, y con el otro olvidado Justin Dromed, ... para quien la Historia estaría sometida a revoluciones periódicas.⁶ Y, todos ellos, por tanto —con esos colores que hoy no reclaman nombres e ideas— recavando de su propio dicho efectos más o menos pintorescos, resultantes de una “aritmética” o de un “calendario”, o de una “métrica” de la Historia... De este modo, con visiones modernas, se vuelve a ilustrar el concepto de “generaciones sociales” mostrando cómo la una sigue fatalmente a la otra con ideas opuestas en política, en filosofía, en arte, en todo, y cómo la sociedad, por consiguiente, pasando de una oposición a otra oposición frente a lo precedente recalca siempre ritmos y ciclos. La Historia, de tal modo, es desarticulada y comprendida, considerando a los hombres agrupados en subsecuentes generaciones (L. Ranke), y todo tríptico de generaciones subsecuentes e íntimamente ligadas, forma una unidad histórica, espiritual; por tanto cada tres generaciones, o sea, cada siglo, la Historia “vuelve a empezar” (O. Lorenz, R. Wustmann) o bien

⁶ Confróntense, para la bibliografía y para un tratamiento más amplio del tema (el orden y los retornos de los hechos de la historia y de otros hechos aún) el capítulo I y el X de nuestro *Metodo statistico, teoria e applicazioni alle scienze naturali, alle scienze sociali, all'arte*. Nueva edición. Milano-Messina, 1931; edición francesa. París, 1925.

ocurre algo semejante: el ritmo se instaure con la sucesión de las "generaciones" (F. Mentré).

Los ciclos "spenglerianos". Particularísima atención, al respecto, debería tener la compleja y original visión—mencionada simplemente poco más arriba— de Spengler. Para dicha visión, como recordamos, toda civilización es un ciclo independiente de los otros, con sus hombres particulares y sus conceptos particulares; es un error postular la idea genérica de Humanidad, de valores universales *sub specie aeternitatis*, del individuo como prototipo inmutable, porque todo eso muda de esencia y de color, de revolución cíclica a revolución cíclica o, mejor, de civilización a civilización; de donde un relativismo histórico por el cual habría de rechazarse finalmente la idea de verdad en sí; tantas cuantas culturas, civilizaciones o ciclos hay, existen otras tantas "verdades". El andar rectilíneo y continuo de la civilización es un instrumento de trabajo del que nada puede sacar lo histórico que quiera discernir lo interno mismo y la razón de ser de las cosas. Toda "cultura" que se desenvuelve de tal modo y por propia cuenta, en cuanto tiene su primavera, su verano, su otoño y su invierno ve producirse tales sucesiones con tintas muy diversas en cada ocasión, en la misma forma en que parecen ser diversas —de

uno a otro polo— en sus manifestaciones externas las estaciones mismas.

Pero, al lado de este primer punto, he aquí otros de no menor importancia, y quizás —incluso— de mayor relieve aún. En primer lugar, está la anotación que hace ver cómo cada uno de los ciclos antes mencionados, aun cuando siendo independiente de los otros, está constreñido a repetir sucesivas fases o edades, por lo cual una fase dada o la edad de un ciclo dado corresponde exactamente a la fase o edad que le es geoméricamente correspondiente en cualquier otro ciclo. En segundo lugar, se muestra con gran acopio de ilustraciones concretas, que todo ciclo, en todas sus manifestaciones, incluso alejadísimas entre sí —como la matemática, la estatuaria, la música, la filosofía— se encuentra coloreado de una sola y misma tinta, y animado de una sola idea que todo lo mueve; se diría, con ello, que una única Idea dominara todo el ciclo adquiriendo, sin embargo, símbolos diversos en sus manifestaciones externas, desde las matemática al arte y a la filosofía, puesto que incluso el número —digámoslo entre paréntesis— que en su precisión y rigidez parecería sustraerse a la humana subjetividad y a las variaciones cíclicas al través del tiempo y del espacio, tendría su historicidad de expresión. En

efecto, las ideas directrices de las diversas ciencias —la física, la biología, las ciencias naturales en general— cambiaron completamente de aspecto de una época a otra; o sea, que han cambiado por completo de civilización a civilización, hasta el grado de deberse retener verdaderamente que no se trata de las transformaciones que sufre el mismo rostro, sino de creaciones *ex-novo* de una época a otra, como si en el clima histórico de cada una de tales épocas surgiese siempre un nuevo pintor para pintar nuevas figuras.

En suma, de acuerdo con la primera de estas dos observaciones no superficiales (según la cual las varias fases de un ciclo o civilización son geoméricamente correspondientes a las de cualquier otro ciclo o civilización), hay *homología* entre la época homérica, por la forma y la época, y la mística epopeya germánica, como hay homología entre el budismo indio y el estoicismo romano, entre las conquistas de Alejandro y las de Napoleón; lo que equivale a decir que los hechos componentes de cada una de estas manifestaciones son *sincrónicos* o *contemporáneos* en cuanto que, colocado cada uno de ellos en su propio ciclo de cultura, ocupan ahí la misma posición relativa, recitando la misma parte y expresando el mismo sentido. Dentro de este modo de ver, Pitágoras es “contemporáneo”

de Descartes, Platón de Laplace, Arquímedes de Gauss.

Gracias al segundo punto de vista (en razón de la cual todos los gestos de una civilización constituyen la traducción simbólica de la Idea particular que es propia de dicha civilización, y por la cual en ella la matemática, el arte, la filosofía, la moral, la política son los mismos frutos —aun cuando diversos externamente unos de los otros— generados de la misma raíz) el arte griego tiene absolutamente los mismos caracteres de la geometría euclidiana; una y otra hijas purísimas y perfectas de la misma madre. ¡Hasta tal punto se encuentran conectadas entre sí las cosas más lejanas correspondientes al mismo ciclo! Viene casi a la mente el decir del gran filósofo chino que, interrogado acerca de lo que distingue a un bueno de un mal gobierno, respondía: un país que produzca mala música no puede menos que estar mal gobernado.

¿Una autoconsolación más? Por otra parte, no se olvide que los varios conceptos pesimistas de civilización son también (como hemos visto que acaece con las visiones optimistas) expresiones inconscientes, y enmarcadas de varios modos, de aquel instinto de defensa psíquica del que ya hemos hablado, el cual busca en sistemas geométricos

o esquemáticos, y más o menos míticos, la autoconsolación, para contrarrestar las desilusiones y la triste realidad de la vida. Creer en ciclos de condiciones sociales de vida oscilantes entre el bien y el mal, pero que, sin embargo, llevan más tarde a mayores bienes (concepto parcialmente pesimista) es, sin duda, un consuelo; si bien un consuelo templado frente al reconocimiento de las tristezas humanas y de las recaídas dolorosas. Pero también el afirmar, crudamente, la existencia de ciclos que se destacan unos de otros, y cada uno de los cuales, por propia cuenta, recae en la disolución (otra forma de concepción pesimista) es edificar una de tantas construcciones sentimentales con las que el yo profundo de los individuos y de la sociedad se defiende en cierto modo de las desilusiones y de las contradicciones que la realidad impone a los deseos y a los instintos. Creer, en efecto, en un ritmo inmutable que conduce fatalmente a las cosas y a la sociedad a la nada y a la tumba, es una inconsciente autoconsolación y autodefensa, porque el espíritu se aquieta o tiene la ilusión de que se aquieta cuando sabe o trata de convencerse a sí mismo de que todo se desarrolla aquí abajo siguiendo el férreo trazado de un ritmo inflexible que marcha hacia la decadencia y hacia la disolución. La resignación sobreviene, portado-

ra de paz y de tranquilidad interior, y quizás también sobrevenga la felicidad si la felicidad —como se complacía en decir Fontenelle en su breve tratado *Du bonheur*—, no es precisamente sino tranquilidad interior y resignación continua.

Por consiguiente —y la contradicción no es sino aparente— visión optimista y visión pesimista (en sus varias formas y sub-formas) de una civilización son, ambas, generaciones míticas de un profundo deseo de encontrar consuelo, sea mediante una esperanza, sea mediante la resignación, a las desventuras de hoy... y de mañana.

Alguno podrá sorprenderse de tales interpretaciones psicológicas de los grandes sistemas y de los “mitos”; no se sorprenderán ciertamente quienes conozcan la participación viva y potente que perennemente toma el yo profundo e instintivo, tanto del individuo como de la sociedad en la creación y en la transformación de las grandes doctrinas.⁷

⁷ A. Niceforo, *Rivelazione dell'io ignoto all'io di superficie*, en el volumen —de autores varios— *Problemi di metapsichica*. Roma, 1942, y también nuestro escrito “Trasformazione degli istinti profondi a autoconsolazioni” en la *Rivista di Psicologia*. Bologna, 1932. El tema, como ya habíamos dicho en una de las notas precedentes, se ha vuelto a tomar y a tratar extensamente en la parte quinta de nuestra citada obra: *L' "io" profondo e le sue maschere*...

La "Cárcel" de la Civilización. Desde hace algún tiempo, se ha querido dar una particularísima definición de civilización, la cual si bien en ningún modo contribuiría a la solución del problema que desde hace tanto tiempo se ha planteado es, sin embargo, digna de ser tomada en consideración, no tanto por constituir esa definición verdadera y apropiada (en cuanto constituye más bien la indicación de una de las "causas" posibles de la civilización), sino porque se pone en evidencia con ella una característica general de la civilización misma que no debe descuidarse. Se ha dicho, con esta nueva definición o dentro de esta nueva concepción, y por lo que se refiere a la civilización, que civilización es, esencialmente, un cierto sistema de coerciones que se ejercen sobre los hombres que viven en sociedad, dirigido a eliminar la anarquía individual y a hacer posible la vida de la sociedad misma. Se quería —indudablemente— decir no ya que la civilización es un sistema de coerciones, sino que del sistema de coerciones proviene el estado social y con ello la civilización, sea la que fuere. ¿Nuevo tipo, por tanto, de concepción pesimista (y de un pesimismo más absoluto que parcial) de civilización?

¿Coerción contractual o como pago de una deuda? Inútil decir de las antiguas y más que vetus-

tas teorías que ven el origen y justificación del sistema coercitivo en ello, que las mismas se relacionarían con esas consideraciones.⁸

Coerción legal, coerción de la costumbre, auto-coerción. Este sería el sitio apropiado para mostrar de cuántos modos diversos puede realizarse sobre el individuo esta coerción que llevaría al ordenamiento social y al progreso de la civilización; sin diluirse en el tema y sólo para dejarlo indicado, recordaremos que: 1. en modos diversos y casi opuestos se puede llegar a esa coerción, y 2. que todos esos modos están íntimamente ligados a la psicología—congénita, o adquirida de una manera cristalizada y casi definitiva—del grupo humano del que se trata. Los varios modos son: *a.* la coerción que llamaremos *legal*, la cual viene de fuera a presionar al individuo, vigilándolo, amenazándolo e incluso castigándolo, y la cual se asocia a la *b.* coerción producida por

⁸ A. Niceforo, "La struttura interna dell'io nel pensiero della Scuola italiana di criminologia", en la *Giustizia penale*. Roma, 1930 y en nuestro artículo: "Istinti profondi; Criminalità latente" en el ya citado *Dizionario di Criminologia* dirigido por E. Florian, A. Niceforo, N. Pende. Milano, 1943, y también en nuestra memoria: "L'io sociale e l'io biologico: contributo allo studio della personalita è della condotta" en la *Rivista di Psicologia*. Bologna, 1943. Véase también nuestra memoria: "Schemi geometrici e aritmetici della personalita è della condotta" en la *Scuola positiva*. Milano, 1948, No. 1-2.

los *usos*, por las *costumbres*, por las *tradiciones*, por las *creencias*, que por sí solas y sin el socorro de sanciones legales, ejercitan su influencia; *c.* finalmente, por lo que llamaremos la *auto-coerción*, por la cual el individuo aun cuando sienta la presencia y el freno del propio individualismo anarcoide, tiene el "derecho" de imponer la coerción. Se agrega, todavía, que una sociedad racionalmente ordenada no ha de ejercitar sobre el individuo sino aquel mínimo necesario de coerción requerido por la consecución del fin.

Contraste entre el yo individual y el yo —el imperativo— social. Ver y definir la civilización como un conjunto de coerciones es algo que resulta iluminado particularmente, en estos últimos tiempos, gracias a la compleja doctrina de la psicología "profunda" (más amplia y más comprensiva, en un cierto sentido, que el psicoanálisis), la cual descubre en la conducta del individuo en sociedad y en los particulares repliegues internos de la psicología individual, el resultado de un perenne conflicto entre las oscuras voces que surgen —antisociales— del fondo abisal de la psique humana y la censura externa, impuesta por las duras necesidades del imperativo social.

La definición anterior fue presentada, o no está lejos de haberlo sido, por los maestros mis-

mos del psicoanálisis; no obstante lo cual, conviene decir que la imagen de una psique humana construida de acuerdo con planos diversos (que van del inferior al superior y en la cual las formaciones psíquicas superiores funcionan como controles, como inhibitorias, como censura de las desviaciones de los profundos instintos antisociales) es una imagen que ya se encontraba en muchas páginas de la psicología italiana de comienzos del medio siglo, si no es que anteriores.

Por consiguiente, si la vida social tuviese como condición la puesta en práctica de un designio (por el cual las rebeliones singulares individuales se refrenan y se transforman para las finalidades de una humana convivencia), la moderna doctrina de la civilización, entendida como aquello de lo cual nace toda sociedad humana dependería del mandamiento ultraterrestre, al cual hay que plejarse en homenaje a la santa potencia de la Divinidad. O mejor —como un caso más— habría que recordar el “contrato social” de J. J. Rousseau por el cual, habiéndose establecido entre los hombres en los orígenes mismos de la sociedad. . . pero subsistiendo desde entonces, aparece una serie de sacrificios y de deberes a los que se obligaron los individuos mismos y sus descendientes a fin de hacer posible la vida social. Otros aún, al buscar

a toda costa una justificación del deber que tienen los hombres de plegarse a las superiores exigencias sociales, creen encontrar esa justificación—en forma menos inverosímil que las precedentes— en el hecho (dándose por eliminado el que un contrato firmado en la edad prehistórica no puede obligar a los lejanos descendientes) de que la sociedad ha creado y continúa creando siempre beneficios para el individuo y que éste, legítima y honestamente no puede recibirlo todo sin dar algo en cambio; de donde su deber de sumisión. La sociedad—se dice—proteje la vida, la higiene, la propiedad y la tranquilidad (. . . ¡hasta cierto punto!) de sus componentes; les facilita la educación y las diversas comodidades de la vida material. El mismo Robinson Crusoe, solo y abandonado en su isla, no está abandonado y solo sino en apariencia, en cuanto siglos enteros de civilización creada por las sociedades humanas le vienen a socorrer—siempre presentes— con todo aquello que (utensilios y materiales varios) ha podido salvar tras el naufragio de su navío. La “obligación social” más que descender entonces de las nubes del cielo o de un inexistente contrato originario, surge del hecho mismo de los servicios que la sociedad entregaría al individuo. En esa sociedad, aun cuando el individuo mismo puede rehusarse a entrar en tal in-

tercambio prefiriendo dejar libre curso a la coerción legal, sabe por sí mismo someterse al sacrificio y a la transformación de sus profundas instancias egoístas y antisociales. Otra cosa es, en efecto, la psicología de los hombres y de los grupos humanos que sólo y de mala gana someten al yo individual al imperativo social y que no le dejan ocasión para substraerse de tales "deberes" (de donde la necesidad del grave peso de la coerción legal agente y eficiente); cosa distinta de la psicología de los individuos y de los grupos que saben encontrar el compromiso entre el yo individual y la voz de la sociedad, casi dócilmente, sin pena extraordinaria.

En los procedimientos arriba indicados, debe de considerarse como no despreciable ni ineficaz mecanismo para lograr una coerción de parte de la sociedad hacia los individuos, aquella coerción ejercitada por la tradición y por las costumbres; una y otras—sin necesidad de leyes escritas o de forzadas imposiciones—constrañen más estrechamente al individuo de lo que pudiera creerse, y contribuyen ampliamente a realizar el proceso de autocoerción. Si, por puro homenaje a la costumbre, cuando todos marchan por las calles con los pies calzados, ninguno osa caminar con los pies desnudos o semidesnudos..., con mayor ra-

zón será difícil encontrar quien quiera contravenir una tradición o una costumbre que tenga mayor importancia para el mantenimiento y para el funcionamiento de la vida social de la época.

Aquí sería el caso—de aceptar el principio de la civilización como sistema de coerción— de discutir si tal sistema es más pesado en las civilizaciones primitivas, cargadas de prohibiciones, de tabús y de cosas semejantes o en las civilizaciones llamadas evolucionadas o superiores. Creen algunas gentes egregias que cuanto más avanza la llamada civilización, se hace tanto más cerrada la red de normas, de preceptos, de interdicciones, en tanto que otros creen (quizás con demasiada ingenuidad) que las sociedades primitivas o naturales son sociedades de hombres enteramente libres. ¿Es cierto, si se insiste sobre una de las dos soluciones, lo que parece resultar de algunas páginas de Sigmund Freud sobre el llamado malestar o incomodidad de la civilización, o sea, que la hostilidad del mundo externo, por lo que se refiere al individuo, es directamente proporcional al grado de elevación de una civilización?

Algunos corolarios.—De todos modos, del concepto de civilización-coerción surgirían corolarios que todo estudioso de la civilización y del progreso tiene que examinar:

a. En cuanto que la civilización entendida como queda dicho tiene ciertas condiciones y en cuanto que particularmente los individuos llegan a quedar, por decirlo así, ahogados en la expresiones egoístas de sus propios instintos (de donde, se dice, la posibilidad de una convivencia social en la cual todo individuo encontraría una suma de útiles mayor que la suma total de los sacrificios propios), se sigue el que una convivencia social de tal género, o sea la civilización, sería el perenne corolario de una también perenne serie de sufrimientos individuales—los cuales, dígame lo que se dijere, son resentidos y lamentados bastante más de lo que se llega a resentir el eventual beneficio de la convivencia social—por lo cual se dice, con pintoresca y romántica imagen, que toda civilización constituye un monumento del género de aquellos que la más remota antigüedad erigía con la vida y con la sangre de millones de esclavos. Toda civilización es resultado de un inmenso, oscuro y tormentoso trabajo de prisioneros... Prisioneros en cuanto que, en el fondo de todo ánimo humano; se colocan en cepos los instintos egoístas, confiscados (por decirlo así) en favor de los mejores destinos de la sociedad, o de los que se consideran como tales.

b. Sistema de coerciones por el cual la "civilización" no puede resultar sino inestable y por el

cual, de improviso, puede llegar a resultar herida y destruida, sea sólo por breve, pero dramático espacio de tiempo o no, haciendo caer en un caos de odios, de venganzas y de sangre tanto a los esclavos como a los patrones de un día, lo cual ocurre de hecho de cuando en cuando, volviendo a aparecer en la historia —pasada y futura— aquellas “divagazione ferina per la gran selva della terra fresca”, para adoptar la terminología de Vico en la *Scienza nuova*. Difícilmente podría ser de modo diverso si la civilización entendida como arriba se señala es tiranía social que quiere imponerse a la naturaleza (el natural instinto de la sociabilidad, se nota, sólo en apariencia va a encuadrarse en los sentimientos altruistas, pues en realidad ellos esconden las razones que tiene para surgir y mantenerse en el más puro egoísmo). Invención humana —se ha dicho aún— que intenta trascender a la naturaleza misma, que se edifica gracias a aquel sacrificio y que, de cuando en cuando, sea por gestos aislados o sea por los de masas enteras y épocas trágicas, hace sentir su rebelión.

c. Ningún movimiento rectilíneo, por lo tanto, en definitiva, en el proceso histórico de la civilización, sino camino que se interrumpe de tiempo en tiempo por sacudidas telúricas (debidas, como decimos, al irrumpir de los instintos antisociales profundos, no comprendidos ya por el imperativo

social) y en el cual quizás no haya que percibir —en conjunto— un verdadero y propio ascenso.

d. Está bien. Pero, ¿no habría que ver en todo lo que precede más de lo que verdaderamente hay en ello? Quien se sintiera tentado, por ejemplo, a tomar la característica antes mencionada de la civilización (encadenamiento de los hombres) como medida del grado o de la intensidad con que una civilización se manifiesta, llegaría forzosamente a la conclusión de que, en cuanto más “encadenados” se encuentran los hombres, es tanto más elevada la civilización. Máxima coerción, máxima civilización; de donde, la penitenciaría llegaría a considerarse como el ideal —¡La nueva Utopía del porvenir!— con sus celdas y sus cadenas de una Sociedad modelo. Podemos, en todo caso, recoger, al menos por el momento en la doctrina anterior, un simple testimonio del hecho de que, si no hay un plegamiento de la voluntad individual a las necesidades colectivas, no puede existir coexistencia social; pero deberemos, sin embargo, agregar inmediatamente que tal transacción más o menos forzada entre el individuo y la sociedad, debería de hacerse dentro de marcos y límites que, si son difícilmente determinables a priori, han de consentirle, sin embargo, al individuo, vida humana y digno adaptamiento. ¡Lo cual quizás sea pedir mucho!

Concepto etnográfico —y, por lo tanto, objetivo— de Civilización.—Pero, hay modos diversos de los precedentes, de tener un concepto de “civilización” y, por lo tanto, de definirla. Existe el modo que llamaremos objetivo, que nos complace llamar “etnográfico” y que siempre hemos presentado desde nuestras primeras investigaciones sobre tal concepto.

Definición.—Despojémonos de todo influjo o seducción ingenuamente optimista y renunciemos a dar el concepto el color de tal o cual sistema—filosófico o de otro tipo—que nos sea querido; veamos objetivamente y digamos: civilización no es sino estado social, o sea, modo de “ser” y de “actuar” de una sociedad. Aquí no hay juicio de valor. El juicio vendrá después. La civilización, por tanto, es estado social. Todo pueblo, toda época, y también toda región y quizás todo grupo de población tiene su civilización (su modo de ser, su modo de actuar). Puede hablarse, entonces, de una civilización de la piedra, como de una civilización del bronce, como de una civilización primitiva o de una civilización fuegina o australiana, y quizás hasta de una civilización bárbara. Todo grupo de población, repitamos, tiene su civilización. Y se trata de civilizaciones que pueden ser diversas, sea por el tipo (de civilización) sea por el grado de difusión del mismo tipo de civiliza-

ción. Civilizaciones diversas que pueden todavía coexistir en el mismo país y en la misma época, tanto en sentido horizontal (regiones) como en sentido vertical (estratos sociales).

Si especificamos, pues, diremos que "civilización" definida como estado social, es el conjunto de condiciones y de actividades de vida *intelectual*; de condiciones y de actividades de vida *moral*, y de ordenamiento político-social, propio del grupo de población objeto de estudio.

Dos Problemas: Superioridad. Progreso.—De la precedente definición, deriva no sólo—como hasta ahora se ha dicho—que cada grupo social, en sentido horizontal o, en sentido vertical, cada época, tienen su civilización, sino también que el examen de una civilización se aclara y simplifica con referencia a dos problemas fundamentales que se refieren a la civilización misma: el problema de la *superioridad* de una civilización respecto de otra; el problema del *progreso* de una civilización dada al través del tiempo. Los dos problemas deben de plantearse (pronto veremos si pueden resolverse y cómo) en la forma siguiente:

1.—Dadas dos civilizaciones (dos estados sociales), ¿cuál de las dos es *superior* por las cuatro condiciones de vida arriba señaladas?

2.—Dada una civilización (estado social), ¿se puede, después de un examen, afirmar que la misma, en sus cuatro condiciones anteriores, *progre-sa* o no?

Superioridad, progreso. Se ocurren otras definiciones antes de responder. Admitiendo que se puedan dar respuestas que sean algo más que simple palabrería. . .

Contenido de una descripción etnográfica de una civilización y su descripción sintomática,— Cuando decimos que una civilización—sea la que fuere—está constituida por las condiciones o estado de vida material, intelectual, moral y del ordenamiento político social de una población o de un grupo, o de una época, decimos, al mismo tiempo que—si se saben elegir bien los rasgos sintomáticos, expresivos, los datos signaléticos de cada una de esas cuatro categorías de condiciones de vida—podremos obtener una descripción (en expresiones breves y sintéticas) de aquella civilización. Si se tiene esa clara y precisa idea y se puede, al mismo tiempo, confrontar las expresiones breves y sintéticas obtenidas en tal forma de una civilización con las de otra, se puede determinar cuál de las civilizaciones confrontadas en tal modo es superior, sea que nos refiramos a lugares diversos, sea que intentemos confrontar entre sí grupos diversos de población, o incluso

épocas lejanas una de la otra; o sea que, finalmente, queramos seguir una civilización al través del tiempo para examinar sus manifestaciones (transformaciones, progreso, regresión).

a. *Vida material*.—Por lo que respecta a la vida material, encontraremos sus expresiones en varias sub-categorías. Hechos *demográficos*, como: la cantidad y la densidad de la población; su composición por edad, sexo, profesión, etc.; su distribución en forma aglomerada o dispersa; el grado de urbanización (o centramiento en las grandes ciudades); la natalidad y la mortalidad con especial referencia a algunas causas características de muerte; sus movimientos migratorios externos e internos. Hechos *económicos* como: las diversas formas de producción y de riqueza, como la agricultura y la industria, el comercio, y también los transportes y las comunicaciones; la cantidad y la calidad del consumo; el nivel de riqueza y el nivel de vida (habitación, alimentación, consumo voluntario, etc.). Todo lo cual, debe notarse, no podrá expresarse sin hacer alguna referencia, así sea fugaz, a las condiciones climáticas, telúricas, etc., de los lugares de los que se trata o en los que se desarrolla la vida de la población respectiva.

b. *Vida intelectual*.—Por lo que se refiere a la vida intelectual, debemos buscar de ella las ex-

presiones descriptivas de dos grandes manifestaciones que a menudo se confunden entre sí para quien examina y quiere juzgar, pero que, sin embargo, deben de mantenerse como distintas: la difusión de la cultura, por una parte, y la efectiva potencia creadora de obras del ingenio (en el arte, en las letras, en las ciencias) por otra. Por tanto, del *saber*, por una parte, del *crear* por otro. En la primera clase de manifestaciones, figuran: el grado de analfabetismo, el número de inscritos en las escuelas medias superiores, el de las bibliotecas de las variás especies y subespecies, la cantidad de la producción libresca subdividida por materias. . . , mientras que, en la segunda clase de manifestaciones debería de figurar el número de hombres de genio y de talento producidos por la época examinada o por el pueblo o grupo que se esté examinando. Para tal evaluación, más de una vez, estudiosos como De Candolle, Odin, Lombroso y otros (entre quienes se cuenta el autor de las presentes páginas) han hecho sugerencias y han dado ejemplos.⁹

⁹ Para el tratamiento de este punto, nos referimos a las páginas 133 y siguientes de nuestro volumen ya citado: *Les indices numériques de la civilisation*. . . y también a la figura 121 de nuestro ya citado tratado: *Il metodo statistico: teoria e applicazioni alle scienze naturali, alle scienze sociali e all'arte*. Milano-Messina, 1901, p. 751, en donde, en el parágrafo consagrado

c. *Vida moral*.—Por lo que se refiere, posteriormente, a la vida moral, sin dar aquí elucidaciones que se han presentado en otras partes —demasiado largas para el espacio de que disponemos aquí— podremos convenir en que dan idea del estado de ella en una población los varios modos y grados con que se manifiestan el sentido de equidad y de justicia, la religiosidad, el respeto hacia las leyes fundamentales de la convivencia social y las varias características morales que llegan hasta el más altivo altruismo. La criminalidad, en fin, al menos en algunas formas características de la misma (entre las más antisociales) debe de tomarse en consideración cuando se trata de describir la presente categoría de con-

a la “geniología” o estudio de la genialidad y de la producción genial mediante el método estadístico, recordamos las sugerencias dadas a ese propósito por varios autores, presentando un gráfico que indica el número de los pintores (que adquirieron renombre) para cada siglo, comenzando con el siglo XII y para todas las escuelas (francesa, alemana, italiana, flamenca, etc.). El cuadro general de una “geniología” (estudio de los caracteres somáticos y psíquicos del hombre de genio, medida de la contribución que los diversos siglos y las diversas nacionalidades dieron en producciones de hombres de genio, influencia del ambiente sobre la genialidad, etc.), se trazó en el capítulo VII de nuestra obra: “Profilo di una statistica biologica” publicada en la Revista *Difesa sociale*, Revista mensual de Higiene, Prevención y Asistencia Social, Roma, años de 1932, 1933, 1934.

diciones de vida.¹⁰ Es inútil hacer notar cuántas dificultades se presentan para la definición exacta de lo que sea el sentido de equidad y de justicia, así como las diferentes formas de sentimientos sociales que culminan en el altruismo, y que difícil es —una vez dada la definición— acertar en qué grado se encuentran tales características morales en una sociedad dada (problema que se vincula con el ya señalado que consiste en determinar si tales sentimientos son de origen, por decirlo así, autónomo, congénito en el yo mismo profundo del hombre o si más bien derivan de la transformación de los profundos sentimientos egoístas, o si no serán, en último análisis una transformación enmascarada o sublimada de esos mismos instintos egoístas).¹¹ Es inútil decir, aún, que cuando se quieran recoger datos objetivos por lo que se refiere a las expresiones de la vida moral en una sociedad dada, debemos más bien limitarnos fre-

¹⁰ Indicaciones más amplias se encuentran en el capítulo V, parágrafo 36, y en el capítulo VII, parágrafo 49, así como en el capítulo III de nuestro volumen ya citado: *Les indices numériques de la civilisation...*

¹¹ Nos referimos a nuestra memoria: "Dell'Ego egoistico al Superego altruistico" en la revista *Scuola positiva*. Milano, 1947, nos. 1-2. Páginas reproducidas y ampliadas en el capítulo II de la parte tercera de nuestro ya citado: "L'Io profondo e le sue maschere..."

cuentemente a recoger aquellos índices indirectos que son proporcionados por la cantidad y la calidad de las varias formas de delincuencia. Se juzga, con ello, de la moralidad de un grupo... , por medio de una forma grave de inmoralidad.

d. *Ordenamiento o régimen político-social.*—

Por lo que se refiere al ordenamiento político social, diremos que, en cuanto a eso, se ocurre pensar el que hay que considerar las características de los modos con los cuales, en una sociedad y en un tiempo dado, en un lugar determinado, se ordenan: el agregado familiar, el trabajo y la propiedad, la seguridad y la previsión, el sistema de derechos y de deberes que ha de ejercitar cada componente y que deben de exigirse de parte de cada uno de ellos. Veremos, así, que la forma y la extensión alcanzada por la tutela jurídica de los individuos en un grupo dado se consideran como medida expresiva de la elevación social y colectiva de ese grupo; pero se comprende fácilmente, sin embargo, que expresiones cuantitativas, numéricas, que verdaderamente proporcionen una medida de los mencionados caracteres, no se encuentran fácilmente, y que frecuentemente habrá que reducirse a descripciones y valoraciones de orden cualitativo, a menudo abstracto, las cuales resultan difícilmente confrontables entre sí de lugar a lugar y de uno a otro tiempo.

Coincidencias.—Al través de dicho concepto (según el cual está constituida una civilización por las condiciones o estado de vida —material, intelectual, moral— de una población, grupo o época dados, y por el ordenamiento político-social) se encuentra una aproximación a la realidad, ya que dicho concepto se encuentra confirmado —ante todo— en el cuadro que los etnógrafos mismos trazan cuando indican las tareas que el etnógrafo, estudioso de una población dada, debe emprender para describir a fondo estructura y vida del grupo examinado; por lo demás, el concepto etnográfico de civilización anteriormente indicado resulta sugerido por las investigaciones etnográficas de que se trata. Por otra parte, también algunos puntos de vista —aunque sea apenas esbozados— de varios estudiosos sobre el concepto de civilización apoyan nuestro modo de ver, como se verá en seguida.

Coincidencia con los puntos de vista etnográficos.—El cuestionario etnográfico presentado por Louis Marin como guía para el análisis etnográfico de una población constituye —como se lee en la presentación del mismo— “una tabla analítica (de una civilización) que hace tal investigación completa, y ordenada, facilitando la exposición científica y yendo en auxilio de la investigación

de las causas y de los efectos, así como de las tentativas de evaluación racional de una civilización y de los elementos de la misma" (*Bulletin de la Société d'Ethnographie de Paris*, 1925). El cuestionario procede al siguiente examen: vida *material* (alimentación, vestido y cuidado de la persona, habitación, muebles y utensilios, trabajo agrícola, industrial y comercial, presencia y distribución de ciudades y aldeas); vida *mental* (lenguaje, escritura, conocimientos especulativos, conocimientos prácticos, concepciones filosóficas y religiosas, ritos y creencias); vida *social* (ordenamiento de las clases de edad, de los sexos, de otras clases, de la familia, del gobierno, etc.). Análogamente, o casi análogamente, el cuadro de las categorías que hay que examinar sucesivamente en el estudio etnográfico de una población de acuerdo con Robert Lowie (*Manuel d'anthropologie culturelle*, París, 1936) comprende —para empezar— las noticias que se refieren a la vida *material* (caza, pesca, recolección, agricultura, domesticación, fuego, cocina, alimentos, vestidos y ornamentos, casa y aldea, industrias, comercio, transportes) y después las noticias referentes a la vida *mental* (juegos, arte, ciencia y conocimiento, religión y magia) y a la vida *social* (guerra, familia, clan, rango y propiedad, gobierno y leyes,

criminalidad o no, etc.).¹² Evidentemente, no se puede pensar en otro modo de clasificar, tanto más cuanto que no siempre es cosa fácil decidir si una característica dada o una actividad debe encajar en una subcategoría y no en otra; algunas actividades, individuales o colectivas, por ejemplo, ¿han de colocarse en la categoría de la vida material o en la vida social? Pero eso no derogaría el cuadro mismo respecto del cual lo anterior proporciona una guía suficiente para el examen crítico de una "civilización".

Por otra parte, incluso sin leer las páginas de la pura etnografía, debe de notarse que no sorprende a los estudiosos que sugieren —aun cuando sea incidentalmente— cómo debe de estudiarse una cultura o aquella civilización e indican categorías de hechos que no son muy lejanos o demasiado divergentes de los propuestos. No coinciden exactamente éstos con los nuestros, pero muestran con todo, en un tema tan discutible como el

¹² L. Marin, "Questionnaire d'ethnographie" en el *Bulletin de la Société d'Ethnographie* de París, 1925; Robert Lowie, *Manual of Anthropology Culturelle*. Paris, 1936. Véase también de Halkin, *Questionnaire ethnographique et sociologique*. Brusel, 1909, del cual son grandes divisiones: a.—indicaciones geográficas y etnográficas; b.—vida material; c.—vida familiar; d.—vida religiosa; e.—vida intelectual; f.—vida social; g.—características antropológicas.

tratamos, que se trató de abrir un camino análogo a aquel en el que estamos. Algunos ejemplos serán los que subsigan.

Coincidencia con las sugerencias de varios estudiosos.—Alphonse de Candolle (1778-1841) en su *Histoire des sciences et des savants*, con el fin de diseñar (aun cuando apresuradamente) un cuadro de las características de una civilización —la moderna— las divide en: físicas (como fuerza, salud, belleza), morales (honestidad y delincuencia) e intelectuales; para estas últimas, sin embargo, entiende que consisten simplemente en el crecimiento del número de intelectuales que se realizaría cuando la cultura aumentara y se difundiera.¹³

Stuart Mill (1773-1836) busca noticias acerca de la civilización por el estado material y moral de un pueblo.¹⁴

“Civilización” escribía por su parte Cesare Balbo (1789-1853) “comprende la cultura intelectual (letras, ciencias, artes, industrias) y la vida moral”.¹⁵

¹³ Segunda edición, Genève-Bâle, 1885, pp. 137-69. La primera edición es de 1873.

¹⁴ *Système de logique*. Libro VI, cap. X, p. 509, Tomo 2o. París. 1866.

¹⁵ C. Balbo, *Pensieri sulla storia d'Italia*. Firenze, 1858, pp. 214 y ss. y pp. 485 y ss.

Y Melchiorre Gioia en su *Filosofía della statistica* clasificaba las categorías que deberían estudiarse para tener noticia de las condiciones de vida o del estado de una población, en: a.—intelectuales (ciencia e ignorancia); b.—económicas (actividades, consumo, riqueza); c.—morales (sentimientos familiares, de patria, de humanidad, de justicia). La primera edición de la obra es de 1826. Escritores más modernos siguen de cerca los mismos criterios al tratar de temas análogos.

¿Cuáles son los elementos que hay que poner de resalte en una sociedad humana para que de tal sociedad pueda hacerse el debido estudio?, se preguntaba Louis Mourdeau en su obra: *L'histoire et les historiens* (Paris, 1888) no tanto para realizar tal estudio como para aconsejar a los historiadores el que abandonasen “la historia literaria” para entregarse a aquella otra basada enteramente en hechos medibles. Y respondía: “Los hechos demográficos, los hechos económicos, los hechos psíquicos” (p. 295) lo cual equivale a decir, los hechos de la vida material, intelectual y moral.

También P. Lacombe, en su *De l'histoire considérée comme science* (Paris, 1894, p. 133) para especificar con pocas categorías aquello que es un “grado de civilización”, decía: “equivale a grado de riqueza, de moralidad y de inteligencia”,

agregando a tal examen el de las "modalidades institucionales". Escribía además dicho autor (p. 135) que, en tal forma se tendría el estudio completo del "hombre histórico", o sea, de la sociedad.

Descripción cualitativa y cuantitativa de una civilización por medio de índices sintomáticos y de perfiles gráficos.—No se necesitan ciertamente explicaciones extraordinarias para notar lo que sigue.

1.—De las condiciones de vida arriba indicadas para cada una de las cuatro categorías, algunas no son aprehendibles, sino por simple, pero precisa *descripción* verbal, mientras que otras, en cambio, pueden ser descritas numéricamente, o sea, por medio de medidas verdaderas y apropiadas.

2.—Una civilización puede ser descrita tomando en consideración —gracias a expresiones descriptivas cualitativas o numéricas— todas las categorías y subcategorías de estructura y de actividad que la componen aún cuando sabiendo elegir entre ellas unas pocas "voces" o "rúbricas" que tengan carácter "sintomático". De ahí una serie de "índices sintomáticos", descriptivos de una civilización, los cuales —repetamos— pueden ser tanto de orden *cualitativo*, como de orden *cuantitativo*; en este segundo caso diremos: *indi-*

ces numéricos sintomáticos que describen una civilización. Vale esto tanto como decir que cabe construir o componer una “sintomatología social cuantitativa”.

Es tarea de una sintomatología numérica de los fenómenos sociales:

a.—*Elegir*, antes que nada, convenientemente, los hechos o el hecho que se considere como signalético.

b.—Traducirlos en cifras, o sea *medirlos*.

c.—Finalmente, cuando se considere que debe hacerse esto, encontrar elaboraciones estadísticas tales de las diversas medidas de los varios hechos signaléticos como para reducirlas a una sola o, al menos a unas pocas medidas, cada una de las cuales sin embargo, sintetice las análogas (*totalización numérica de los síntomas*).

Al obtenerse lo anterior, se conseguirá 1.—Tener nociones precisas sobre las diversas formas que ese fenómeno (civilización) asume al través del territorio o en cada uno de los varios grupos o subgrupos que forman una sociedad (sintomatología *estática*); 2.—seguir fácilmente, en su intensidad y en su forma, el movimiento que el complejo fenómeno (civilización) presenta al través del tiempo (sintomatología *dinámica*) y con ello las transformaciones del mismo.

Hemos dicho en otras ocasiones y variäs veces, en nuestros citados estudios, cuáles son los ejemplos de la arriba mencionada "sintomatología numérica social", por lo que se refiere a la civilización y al progreso, exponiendo para las varias clases de hechos componentes de una "civilización" los números sintomáticos de la misma, por lo que se refiere a la vida material, a la vida intelectual y a la vida moral; índices numéricos sintomáticos que *describen* el modo de ser de las varias categorías de vida de una forma breve, sintética y —digámoslo así— "signalética". A aquellas páginas remitimos al lector.¹⁶

Asimismo, por medio de gráficas especiales hemos mostrado cómo se puede, mediante el gráfico mismo, hacer ver eficazmente con qué inten-

¹⁶ Nos referimos a los primeros capítulos de nuestra obra: *Les indices numériques de la civilisation...* y especialmente al capítulo I (en cuyos párrafos se trata de los síntomas numéricos de los hechos sociales; de la reconstrucción de los hechos al través de sus índices; de la evaluación cuantitativa e indiciaria de los hechos sociales; de la sintomatología social en sus relaciones con la estadística; de los caracteres del método estadístico y de sus aplicaciones a territorios siempre más amplios, etc.) y al capítulo IV (en cuyos párrafos se trata de la importancia de las medidas de correlación para la sintomatología social). Véase también el párrafo nueve de nuestra memoria: "Civiltà e progresso" en la *Rivista di Psicologia*, Bologna, 1941. No. 3.

sidad se presentan los índices numéricos sintomáticos de la vida material, intelectual, moral, de una población dada (densidad de población, natalidad, mortalidad, riqueza, consumo voluntario, analfabetismo, formas diversas de criminalidad, etc.), y cómo aún se puede —siempre en el mismo gráfico— confrontar la “civilización”, entendida como se dice anteriormente, de una zona territorial dada con la otra zona o país. Los gráficos respectivos (que hemos indicado con el nombre de “perfiles gráficos” de un grupo de población) describen, por tanto, por medio de síntomas numéricos, una civilización, el tipo de civilización, dándole una expresión gráfica.¹⁷

Pero, también, por medio del mismo sistema gráfico se puede mostrar si los índices sintomá-

¹⁷ Referimos al lector a la figura 82 de nuestra: *Introduzione allo studio della statistica economica*. Messina-Milano, 1934 (y también Roma, 1943, pp. 210 y ss.). Véase además, el parágrafo intitulado: “Le profil biométrique et social d’une Région” en nuestra memoria: *La profil grafique des individus et des groupes (normalité et anormalité)*. París, 1936, figuras 13 y 14. Perfiles gráficos del mismo género que indican los índices numéricos sintomáticos de la vida material y también moral de dos regiones diversas, se encuentran en la obra citada: *Criminología: ambiente e delinquenza*. p. 102. Véase también nuestro breve resumen: “Le profil graphique des individus et des Sociétés”, presentado en el Congreso Internacional de la Población reunido en París en 1937, Vol. I de las Actas. p. 251.

ticos numéricos de la civilización de una población han ido aumentando o disminuyendo al través del tiempo, en qué forma lo han hecho, y, por lo tanto, la forma en que anuncian, según el valor que haya de atribuirse al aumento o a la disminución, el progreso o la regresión de la civilización misma.¹⁸

¹⁸ Véase el párrafo intitulado: "Le profil du progrès (ou de la régression d'une Région à travers le temps", figuras 15 y 16, y nuestra memoria citada: "Le profil graphique..." París, 1936. Y también nuestra memoria: "Profili grafici della situazione e del progresso in alcune Regioni del Mezzogiorno d'Italia" en la Revista: *Questioni meridionali*. Napoli, 1935.

CAPITULO II

SUPERIORIDAD Y PROGRESO DE UNA CIVILIZACION

La "civilización", definida como "estado social", es el conjunto de las condiciones y de las actividades de la *vida material*, de las condiciones y de las actividades de la *vida intelectual* y de las condiciones y de las actividades de la *vida moral* y del ordenamiento *político-social* propio del grupo de población que constituye objeto de estudio.

Esta definición nuestra ofrece terreno sólido y seguro que nos permite avanzar en busca de un concepto objetivo de lo que es civilización superior (o inferior) y de lo que es progreso (o regresión) de una civilización y, por tanto, progreso (o regresión) social.

1.—Dadas dos civilizaciones, ¿cuál de las dos es superior por las condiciones de vida arriba señaladas tomadas conjuntamente? (Superioridad

de una civilización). O bien, si las cuatro categorías, en su conjunto, no pueden considerarse superiores en tal civilización en comparación con otra, ¿no podría ocurrir el que para algunas de esas categorías hubiese superioridad, pero no para otras?

2.—Dada una civilización, ¿puede afirmarse que la misma, en cuanto a las cuatro condiciones arriba mencionadas está en progreso o no? O bien, si las cuatro categorías en conjunto no están en progreso, ¿cuáles de entre ellas están estacionarias y cuáles incluso se encuentran en regresión?

Una Primera Serie de Tentativas para Definir la Superioridad de una Civilización.—¿Qué cosas, por tanto, civilización superior? Se presentan varias soluciones o, mejor, varios métodos para buscar una solución. Los examinaremos rápidamente.

Se advierte, de inmediato que, al buscar y encontrar signos visibles e indiscutibles de la superioridad de una civilización dada, en comparación con otra, es posible servirse más tarde de esos mismos signos, o de algunos de ellos—más apropiados que los restantes—para decidir si una civilización dada, al moverse y transformarse al través del tiempo, progresa o no.

Podrían recordarse signos de orden vario, algunos de los cuales, a primera vista, parecerían

no utilizables para nuestro propósito: signos que, sin embargo, han sido señalados como testimonios de la superioridad de una civilización en comparación con otra, o de un desarrollo de la civilización inferior a la civilización superior. Se refieren dichos signos, bien al grado de coordinación y de cohesión de los elementos componentes de la sociedad, bien a la intensidad de las actividades de la misma, bien a la reducción de penas y sufrimientos en que tales actividades se manifiestan y a la siempre creciente toma de posesión ejercitada por tales actividades sobre el mundo material; o bien se encuentra el síntoma buscado en el modo en que se explican los diversos aspectos de la tutela jurídica. Veamos pues.

Se dice, por ejemplo, que el índice de la superioridad social de una civilización lo ofrece el grado de coordinación y de "solidarización" a que ha llegado en esa sociedad la interacción de las actividades individuales (S. Pioger). Análogamente, se dice que hay superioridad en el estado de una sociedad, donde es mayor el espíritu de cohesión entre los individuos, en cuanto esa cohesión permite, sea la ayuda mutua (sueño difícilmente realizable. . . , y no realizado jamás), sea una debida preparación de la victoria en caso de lucha contra otras sociedades; se ha escrito, también,

que un índice del progreso omnicompreensivo, o social, o general, de una sociedad dada lo proporciona el grado de integración de las diversas fuerzas sociales y su coordinación, su acuerdo interior y su fusión (G. Dallari). O bien, incluso, con una concepción compleja, se ve la esencia de la superioridad de la civilización y por lo tanto el carácter signalético que buscamos, en la creciente división del trabajo entre las moléculas sociales (diferenciación), asociada a una unificación creciente o "concentración" —según escribe el autor de la teoría en donde quizás hubiera debido de decir "coordinación"— (Ad. Ferrière). Otros, finalmente, consideran que es característica de una civilización superior el alto grado de solidaridad que se manifiesta entre los individuos de aquella sociedad (I. Bourgeois).

Se sugiere, por otra parte (pasando a otro modo de ver, diverso de los precedentes, más profundo y complejo) que cuanto mayor es la masa de productos materiales obtenido por una sociedad determinada, no es sólo mayor la masa de los bienes materiales que cada individuo puede procurarse y, por ello mismo, el disfrute que deriva de la misma, sino que es mayor, además la suma de las riquezas que cada individuo puede destinar a la adquisición de prestaciones inmateriales

más elevadas, agregándose que tales índices testimonian y —por decirlo así— miden la multiplicidad de los fenómenos, de las relaciones, de las instituciones, de las compensaciones sociales en una sociedad dada. Esa multiplicidad, en último análisis, es el producto de la frecuencia y de la multiplicidad de las relaciones de solidaridad, de amistad, de lucha, de comunidad, de disfrute, de exaltación, de educación que se traban entre los hombres conjuntados; en otros términos, y dicho brevemente: tanto más se multiplican en una sociedad las relaciones de solidaridad (índice de la superioridad de una civilización), etc., y tanto más frecuentes son los vínculos, las relaciones y las compensaciones, cuanto mayor resulta la masa de los bienes materiales existentes producidos en la sociedad misma. Tal masa de bienes, por lo dicho, “mediría... aquel grado de solidaridad que, no siendo medible en forma directa, proporciona el signo de la superioridad y del progreso” (A. Loria).

Quiere, por otra parte, verse una manifestación de superioridad en aquellas sociedades en las cuales por un camino más corto, después de más breve tiempo, con menor gasto de energía y con menor coerción, se puede obtener un producto dado, alcanzar determinadas finalidades y aumentar los valores sociales (F. Matrata). Romagnosi

ya había escrito "Si los hombres se ayudasen gustosamente con todos sus medios; si se aprovechase el tiempo; si se redoblasen las energías; si el movimiento se aumentase sin cesar, se perfeccionarían el orden social y el desarrollo material y moral de la especie humana".¹

Se cree notar, sin embargo, que se encuentran en estado de superioridad (o de progreso) aquellas sociedades en las cuales la actividad laborante y creadora de bienes económicos logra obtener un mayor rendimiento con una fatiga mínima, lo que equivale a decir, ahí en donde la pena del trabajo se reduce, gracias —por ejemplo— al empleo de máquinas u otros implementos, o a descubrimientos especiales, aumentando y mejorando al mismo tiempo la producción (J. E. Cairns).

Otro concepto ve aumentar el grado de superioridad de una civilización en razón directa de la acción del hombre sobre las cosas, y en razón inversa de la acción coercitiva que ejerce el hombre sobre el hombre (Yves Guyot).

Hay otros, finalmente, que ven superioridad en una civilización ahí en donde es mejor, más amplia y más segura la tutela jurídica de los individuos y donde son más seguras las garantías

¹ *Genesi del diritto penale*. Milano, 1857, Vol. I. Nota de la página 128, parágrafo 252, cap. XXI.

del Derecho (G. Dalari), diciéndose también que el signo de la superioridad que venimos buscando se encuentra en el grado de perfección con que se realiza la idea jurídica (D. J. Hill). Se dice, además, explicando mejor y amplificando la fórmula (de D. J. Hill), que la industria, y sobre todo la industria mecánica, así como la literatura y la cultura son solamente los signos exteriores de la civilización, pero que hay que ver en el espíritu de iniciativa individual la causa de la civilización misma, y en la garantía de la libertad y de la seguridad de parte del Estado las condiciones para el desarrollo de tal espíritu de iniciativa. Por lo cual, la medida del grado de civilización está dada por el de la organización del Estado, o sea, "por el grado en que las leyes y la política han llegado a incorporar la idea jurídica". En esta teoría, se revelan las características personales del autor, que es jurista y estadounidense (Hill fue embajador de los Estados Unidos de América en Berlín). Se permanece aún dentro del campo de los "signos jurídicos cuando se afirma que se encuentra el índice de la superioridad en el grado de multiplicación y de extensión de los derechos de los individuos: la personalidad humana se hace más autónoma, los individuos más independientes, el número de personas reconocidas (extranjeros, es-

clavos, mujeres) se amplía y llegan a ser, todas ellas, en pie de igualdad, titulares de derechos; además, los derechos atribuidos a la persona humana se vuelven más numerosos (P. Barth).²

Advertencia. Antes de proseguir nuestro camino, en busca de los varios índices de la superioridad de una civilización, una advertencia aún. Habíamos dicho, al principiar este trabajo, que algunos signos sugeridos con objeto de denotar la superioridad de una civilización en comparación con otra pueden servir para seguir el desarrollo de una civilización, sea la que fuere, a través del tiempo y, por lo mismo, para afirmar el progreso de aquella civilización. Por ejemplo, el índice ya indicado: masa considerable de bienes materiales producidos, que se ha señalado como testimonio de una civilización más alta, se convierte, al mismo tiempo, en índice de progreso social cuando en una sociedad dada se observa un aumento continuo de esos bienes; o bien, si una mayor cantidad y calidad de los derechos otorgados a las personas llega a aceptarse como indicativo de una civilización más alta, puede deducirse también

² Para la bibliografía, especialmente por lo que concierne a los autores arriba citados, remitimos a nuestras memorias publicadas en la *Rivista di Antropologia*. Roma, 1916-7, y en la *Rivista italiana di Sociologia*. Roma, 1921.

que el aumento y la multiplicación de los derechos en cuestión, al través de un tiempo dado, resultarían indicativos de que esta sociedad se encuentra en progreso. Ahora, queremos advertir que algunos de los índices arriba mencionados también pueden tomarse en consideración en cuanto se trata del difícil problema de las "causas" de la superioridad y del progreso, como veremos más adelante. Por el momento, baste la advertencia: cuando, por ejemplo, se dice que se encuentra superioridad de una civilización ahí en donde es más fuerte el espíritu de cohesión entre los individuos y ahí en donde se encuentran más ordenadamente coordinadas las actividades humanas, se deja ver, al mismo tiempo, que dichas características pueden ser consideradas como la "causa" o como una de las causas esenciales de superioridad y del progreso.

Otras Tentativas: el Criterio de las Fases Sucesivas.—La búsqueda de los síntomas, con el fin arriba mencionado (de determinación de la superioridad y progreso de una civilización) parece haberse vuelto también hacia el criterio especial destinado a afirmar objetivamente el grado y el progreso de la civilización. Aquellos que tienen fe en las doctrinas que quieren que toda sociedad tenga que pasar necesariamente al través de tantas fases sucesivas, cada una de las cuales t



como contraseña índices bien definidos de carácter económico, intelectual, sentimental, o de otro tipo, y agregan—o sobreentienden—que cada una de las fases mencionadas es “superior” a las precedentes (por lo menos hasta el momento en que el estancamiento y la decadencia se manifiestan), y los cuales tienen en tal sucesión una firme creencia, podrán recurrir—evidentemente— a las características de cada una de tales fases sucesivas para juzgar, con mayor o menor precisión, del grado de elevación (en cuanto a la civilización) de tal o cual sociedad. Algunos ejemplos ilustrarán mejor lo dicho.

Las Fases Sucesivas del Optimismo Creciente.

Podemos comenzar por recordar las grandes perspectivas optimistas pensadas y diseñadas por los nobles filósofos del siglo XVIII sobre la base de una firme creencia en la elevación continuamente creciente de la suerte y de los destinos humanos; grandes perspectivas en las cuales encontraremos una serie de signos de la superioridad y del progreso social puesto que (decían aquellos pensadores, como A. N. de Condorcet, entre otros), la evolución social conlleva necesariamente: 1. la emancipación de la filosofía con respecto a los presupuestos dogmáticos, 2. la destrucción de la desigualdad entre las clases. 3. el mejoramiento de los individuos. Si así fuese (cosa que es de du-



ESTADO LIBRE Y SOBERANO
DE GUAYMAS

dar) es evidente que aquel miserable tríptico —emancipación del pensamiento, igualdad entre los hombres, mejoramiento individual— ofrecería el medio buscado para medir, en una sociedad dada, el grado de superioridad y de progreso. En la misma forma, si los hechos de la vida —crónica e Historia— correspondieran a aquella parte de la metafísica hegeliana que afirma que el desarrollo histórico de la sociedad se cumple teniendo como fin la libertad, y para la cual hay progreso y superioridad ahí donde es más alta la libertad, podríamos encontrar en aquel signo el testimonio y la medida de la superioridad misma. Pero, pronto diremos a propósito de la existencia de las fases sucesivas de evolución y desarrollo que hemos mencionado antes, unas pocas palabras.

1. ¿Emancipación del pensamiento? Podrá realizarse ciertamente para individuos aislados o para grupos de individuos más o menos numerosos, pero es imposible que eso ocurra, no digamos ya para toda la masa de los individuos componentes de la sociedad, sino para la mayoría de ellos, y esto, en razón del poder prepotente y eterno que tienen los instintos atávicos, profundos, irracionales, escondidos en las tenebrosidades del Yo profundo, siempre prontos a hacerse sentir y a actuar sobre el modo de sentir, de pensar, de actuar de todos los individuos.

2. ¿Igualdad entre los hombres y abolición de las "clases"? Pero, la reunión de los individuos en grupos de individuos semejantes o afines que tienen las mismas aspiraciones y los mismos intereses es también un hecho prepotente y eterno en razón de las desigualdades naturales (desigualdades en el modo de ser, de sentir, de pensar, de reaccionar, de saberse conducir más o menos hábilmente en la vida) que existen entre los hombres.

3. ¿Mejoramiento del individuo? Se deberá entender—nos imaginamos—mejoramiento de sus instintos, de su sentir, de su inteligencia, de su "voluntad" y de su conducta. . . pero, hasta hoy—al menos si se abarca desde las lejanísimas épocas de la prehistoria hasta nuestros tiempos—no parece, verdaderamente, que se haya caminado mucho, tanto que las páginas más oscuras de la prehistoria en cuanto a instintos, sentimientos y conducta tornan de vez en cuando a reaparecer hasta en los siglos actuales, pudiendo decirse—por otra parte—que la inteligencia y los 1 400 gramos de cerebro (los 1 500 centímetros cúbicos de capacidad craneana) de las razas blancas de hoy NO constituyen un aumento en comparación con la inteligencia, el cerebro y la capacidad craneana del hombre prehistórico.

4. En cuanto a la suerte magnífica y progresiva de la idea de libertad, aún aquí, no debe de-

cirse propiamente que el camino de la Historia se ha trazado siguiendo esa noble dirección, desde el momento en que en cada siglo se ven reaparecer (aun cuando sea siempre bajo diversos aspectos) abusos e inquisiciones, y puesto que en todos los siglos se ve cómo un grupo dado no conquista la propia libertad sino para suprimir la de los demás.

Sin embargo, no queremos negar (y aquí tenemos ocasión de decirlo) que los cuatro ideales arriba mencionados, así como el tríptico de Condorcet y la libertad de Hegel pueden tomarse como testimonio y medida de los grados de realización parcial, aunque sea momentánea, de cada uno de ellos y como medida de la civilización y del progreso de una sociedad dada.

Las Sucesivas Fases Psicológicas. De sucesivas fases de orden esencialmente psicológico (instintivo y sentimental) han hablado aquellos estudiosos de la sociedad humana que se obstinan en buscar las leyes generales de acuerdo con las cuales evolucionan las sociedades, de abajo hacia arriba. Saint-Simon (que había enunciado o repetido la idea y la creencia de un desarrollo y en una elevación continua y fatal del hombre, y que, con respecto al tipo de sociedad, veía presentarse las fases sucesivas a partir del tipo feudal para llegar al industrial) señalaba una serie de fases

sucesivas, de orden psicológico, en las formas sucesivas del sentimiento religioso. En una síntesis sobre la evolución de las religiones, enunciaba la sucesión de las fases que van del fetichismo al politeísmo y de éste al monoteísmo. Según eso, se podrían obtener conclusiones acerca del grado de elevación, respecto de la "civilización", propio de una sociedad dada, al detenerse a observar las formas religiosas de la misma. Pero, si se puede —indudablemente—, admitir una clara distinción entre las tres categorías indicadas (aun cuando haya observaciones que hacer sobre el contenido y el significado de la indicación "fetichismo", y resulte mejor especificar las variadas y primitivas formas de creencias de los llamados pueblos naturales), cabe preguntar, en cambio, si existen realmente pueblos y civilizaciones en las cuales el monoteísmo —ya sea admitido sólo teóricamente, enseñado e impuesto— y exclusivamente el monoteísmo, constituye la creencia de todos o de casi todos los componentes de la población. Cabe decir, en esto, que ahí en donde la evolución religiosa arriba mencionada se ha elevado desde las formas más bajas de la magia, del animismo y del fetichismo propiamente dicho hasta el monoteísmo, siguen existiendo —como supervivencias y reviviscencias— las formas más antiguas

y primigenias de la magia, del animismo, del fetichismo e incluso—en un cierto sentido—del politeísmo. La evolución de la que habla Saint-Simon es puramente teórica, restringida —por decirlo así— a la evolución y sublimitación de la idea religiosa considerada en sí misma, y tan es cierto, que no faltan páginas de psicólogos y etnógrafos que documenten con gran cúmulo de hechos y de interpretaciones la existencia de una “prehistoria” contemporánea en el seno de la psicología y en las creencias de gran parte de los hombres que forman parte de las civilizaciones monoteístas.³

Si continuáramos —siempre a propósito de los rasgos psicológicos claramente distintos que diferencian a una sociedad de otra— podríamos llegar a esas indicaciones descriptivas dadas por Spencer, que sirven de contraseña a la psicología de los pueblos de civilización inferior, en oposición a aquella de los pueblos de civilización superior: irreflexión, impulsividad, violencia, falta

³ A. Niceforo, “La fiamma nascosta; frammenti di preistoria contemporanea”. Revista *Ars et Labor*. Labor, Milano, 1908, 1909 y también los términos “Magia e idee magiche” definidos por nosotros en nuestro *Dizionario di criminologia* dirigido por E. Florian, A. Niceforo, N. Pende, Milano, 1943. Recordemos, además, nuestro escrito: “La ‘magia’ delle parole: istintività magica e sue reviviscenze” en la *Rivista di Etnografia*, Napoli, marzo, 1948.

de ideas abstractas, en el caso de la psicología de los hombres y las sociedades primitivas, ahí en donde existiría reflexión, riqueza de abstracción, de crítica, de poder mental reestructivo, en las sociedades no primitivas (H. Spencer). Se seguiría de ello que, ahí donde existen poblaciones modernas (aunque aparentemente no primitivas) que viven en el área de la llamada civilización del siglo actual y que presentan rasgos psicológicos enunciados a propósito de las poblaciones primitivas, estarían destinadas, hasta tanto no cambiaran los caracteres psicológicos, a crear y mantener condiciones de vida y de civilización de orden primitivo e inferior.

Las Fases Sucesivas del Régimen Económico y del Trabajo. Como puede verse fácilmente, son de diversos órdenes los índices que podrían sugerirse de acuerdo con las direcciones más variadas, en caso de que se siguiera la vía indicada de las fases sucesivas. Ahora, recordaremos que se han descubierto y señalado diversas fases sucesivas "necesarias" de orden social cada vez más elevado, como indicativas de fases sucesivas y ascendentes de la sociedad. Economía natural, economía monetaria, economía de crédito (B. Hildebrand). Estado salvaje, estado pastoril, estado agrícola, estado agrícola-manufacturero, estado

agrícola-manufacturero-comercial (F. Liszt). Economía doméstica, economía urbana, economía nacional (K. Bücher). O bien, incluso: civilización que no sabe hacer cerámica o civilización salvaje, civilización que hace ánforas, vasos, vasijas, pero que no crea la escritura, o civilización bárbara; civilización que crea la escritura, o civilización superior (J. Morgan). O bien, si se toma como criterio la creciente densidad de población: estado pastoril, estado agrícola, estado industrial, estado comercial (E. Lavasseur, F. Ratzel). También podría recordarse el diseño trazado por los etnógrafos (Fr. Schultze) y por los antropólogos (J. Deniker), quienes clasifican a las civilizaciones, procediendo de abajo hacia arriba (Schultze) en: 1. civilización de los salvajes inferiores, con falta de habitaciones y vestidos (pigmeos, bosquimanos); 2. de los salvajes superiores, con habitaciones y vestidos (pequeñas hordas australianas); 3. bárbaros inferiores, con agricultura y esclavitud; 4. bárbaros medios, con presencia de ciudades (como en el Dahomey); 5. bárbaros superiores, con comercio, construcciones de piedra, división del trabajo (abisinios); 6. civilizados, "cultivados". O bien (Deniker): a. pueblos incultos; b. pueblos semicivilizados (escritura ideográfica, agricultura); c. pueblos civilizados

(iniciativa innovadora, libertad individual, escritura fonética).

Las Fases Sucesivas del Orden Social. Otras fases sucesivas, consideradas —con o sin razón— como fases que se subsiguen necesariamente al través del tiempo en la vida de las sociedades (cuando éstas son capaces de elevación) y cada una de las cuales significa superioridad y mejoramiento con respecto a las precedentes, pueden evocarse para los fines de nuestra investigación. He aquí algunas, entre las que se basan esencialmente en el modo en que se realiza el ordenamiento social. Del estado de solidaridad mecánica, externa, u homogeneidad e indiferenciación social, se elevan al de solidaridad interna o heterogeneidad social y, con ello, se manifiesta una heterogeneidad o diferenciación social que aumenta continuamente (E. Durkheim). Interdependencia cada vez más compleja de las relaciones sociales; selección, coordinación creciente o cada vez más acentuada (E. Waxweiler). Paso del estado de igualdad —“fungibilidad” (R. H. Tower)— de los hombres, al estado de no “fungibilidad”; de este modo, cuando en una sociedad la diferenciación entre los hombres, entre las cosas, entre las ideas, comienza a desaparecer y a ser substituida por la uniformidad, se regresa a la inferioridad

primitiva (siempre de acuerdo con R. H. Towner). Las sociedades, al transformarse, llevan siempre —desde el punto de vista que indicamos— hacia una mayor autonomía de los individuos; marchan hacia una situación en la que hay mayor número de derechos otorgados a las personas y un número mayor de individuos sujetos de derecho (P. Barth). O bien, incluso, del régimen de la coerción al de la no coerción (H. Spencer).

Las Fases Sucesivas del Régimen Político.

Hay, finalmente, quien cree en una sucesión de fases concernientes al ordenamiento político y a la organización del Estado, sucesión necesaria y fatal teóricamente, pero que no todas las sociedades corren el riesgo de recorrer, y se afirma, entonces, por ejemplo, que se va —en tales pasos sucesivos— del clán amorfo al estado patriarcal, al agrario militar y teocrático y, después, al industrial representativo, repitiéndose de cerca la clasificación análoga de H. Spencer y agregando —algunos idealistas— que el Estado industrial y representativo liberal deberá ser sucedido por el solidarista, o, como lo denomina Menger, por el Estado democrático del trabajo (F. Consentini). O bien, como quiere el sociólogo, etnógrafo y biólogo francés Charles Letourneau en su *L'Evolution politique dans les races humaines*, la evolución se

realizá a partir de un Estado de anarquía primitiva (fueginos, bosquimanos, etc.) para llegar al clán y a la tribu republicana (Melanesia, Australia, Pieles Rojas) y después, gracias a las mutaciones producidas por la guerra y por el modo de ser de la propiedad y de la esclavitud, a la tribu "aristocrática" y a la pequeña monarquía (Africa ecuatorial, etc.), presentándose, después, las grandes monarquías bárbaras (Perú, México, Egipto antiguo, etc.) cada vez más despóticas. Para algunos pueblos, por otra parte, de la tribu, de la pequeña monarquía y del Estado histórico bárbaro se pasa al feudalismo al que subsigue la gran monarquía más o menos absoluta, de la que surgen, poco a poco, las formaciones de los parlamentos y los aspectos crecientemente "democráticos".

Otros, aún, se complacen en insistir en la existencia de fases sucesivas del ordenamiento político (y, por ello, en los "signos" de la superioridad y del progreso de una civilización). Después de haber especificado que debe hablarse no tanto de un progreso en general, sino de diversos progresos que deben examinarse separadamente, o sea, de progreso biológico, progreso intelectual, progreso técnico y, finalmente, progreso político, a propósito de este último se afirma que consiste

en una especie de evolución que va de las fases primitivas y más salvajes al perfeccionamiento; de lo cual podemos inducir que cualquier grado de dicha evolución podría servir de indicación para juzgar del grado de civilización superior. Tales grados de evolución serían tres, basados cada uno en el género de valor que el hombre puede tener para sus semejantes: en un principio —primer grado— no tiene ningún otro valor que no sea el de *consumo* (canibalismo); después, tiene un valor de *producción* (esclavitud y servidumbre) y, finalmente —perfeccionamiento máximo— alcanza un valor de *cambio* pues entonces el hombre no desea —con respecto a los otros hombres— sino intercambio de los frutos del trabajo, lo cual presupone igualdad de las “fuerzas” de los individuos. A cada una de estas tres formas de relación corresponden formas especiales de relación social y de tipos de sociedad. “Y es claro que el último vínculo o la última relación —de *colaboración*— permite, mejor que ningún otro, una satisfacción cada vez más completa de las necesidades del mayor número de individuos... y reduce al mínimo los sufrimientos que los hombres causan a sus semejantes”.⁴

⁴ A. de Maday, en la *Revue internationale de Sociologie*. París, 1913.

Se podrían citar otras construcciones —siempre discutibles y muy discutibles en sus líneas generales y particulares— concernientes a la sucesión necesaria de las fases políticas al través de las cuales tienen que pasar los grupos humanos, pero siempre deberían de sacarse las dos conclusiones esenciales siguientes 1ª no todo grupo actual, como resulta evidente, ha agotado verdaderamente todo su —diremos— ciclo evolutivo y, asimismo, muchos de ellos se encuentran detenidos aún en las primeras fases, probablemente por incapacidad para desarrollarse; incapacidad de orden antropológico y psíquico, así como por especiales condiciones ambientales; 2ª puesto que todas las fases arriba mencionadas son de considerar como superiores a las precedentes (fuera de algunas excepciones) la colocación de una sociedad dada en uno de los escalones de esa escala ascendente indicaría de por sí el grado de superioridad civil al que aquella sociedad habría llegado.

Fases Políticas sucesivas: de la "barbarie" a la "democracia". Como quiera que sea, parece que se quiere afirmar (por parte de aquellos grandes hombres que sueñan en una evolución de lo peor a lo mejor en el ordenamiento político) que, como algo casi ideal, en la cima de la evolución se encuentra —como envidiable y cómoda meta que

alcanzar— el orden democrático. Está bien; pero, no parece que, al hablar así, los sostenedores de la doctrina se hayan preocupado excesivamente por definir bien qué cosa se entiende y qué cosa deba entenderse en realidad por ordenamiento político democrático y por “democracia”. De querer interrogar, verdaderamente, a historiadores, políticos, filósofos, sociólogos, por una parte, y a los hombres comunes, por otra, y en caso de querer interrogar después a los hechos mismos de la historia y de la crónica, se descubriría que la palabra y el concepto de “democracia” se han entendido en forma diversa de una a otra clase de estudios y de personas (y, en forma particularísima, que se le entiende de modo “utilitarista” por parte del vulgo) y que la “democracia” o las “democracias” de otro tiempo no tienen nada que ver con tal o cual democracia moderna. E, incluso, si continuamos interrogando a los hechos de la Historia (contemporánea, en esta ocasión) ¿los hombres de hoy no oyen hablar de una “democracia” concebida “en sentido oriental” por unos y “en sentido occidental” por otros, de tal modo que esta cosa objetiva, indiscutible e inequívoca que debía ser la democracia cambia de contenido y de forma, no sólo a través de los siglos, sino incluso en cuanto cambia de localización

geográfica en el seno del mismo siglo? No diremos nada de esa distinción (que se encuentra, sin embargo, en boca de todos) entre *verdadera* democracia y *falsa* democracia, porque sabemos bien que en la mayoría de las veces, o casi siempre, *verdadera* democracia es la mía, o sea aquella que —en último análisis— me acomoda, mientras que *falsa* democracia es aquella de los demás que no van de acuerdo conmigo. Decía bien Wolfgang Goethe en su *Autobiografía* (Libro II) cuando afirmaba que “si se manejan las palabras en un sentido indeciso, ya amplio, ya estrecho, puede sostenerse cualquier cosa” repitiendo con ello, casi, aquello que Bacon escribió sobre los errores que, en nuestro razonar o no razonar, provienen del uso de ciertas palabras.

Historiadores, políticos, filósofos, sociólogos, decíamos. Por cierto que la definición aristotélica por la cual la democracia es el gobierno en el cual los libres y los ricos no ocupan el poder supremo (mientras que la oligarquía, es, opuestamente, aquella constitución política en la cual el poder está en manos de los pocos y de los ricos) no es la misma que se expresa en el pensamiento del siglo XVIII que va de Montesquieu y de Voltaire a Rousseau y a Condorcet y que se afirmó con la constitución de la Primera República Francesa,

la cual proclama: que la democracia tiende a la igualdad absoluta de los ciudadanos; que no tienen necesidad de clases privilegiadas por la nobleza; que quiere que los puestos eminentes sean electivos y que nadie pueda ser excluido de ellos. Incluso hoy, mientras que políticos y juristas entienden por democracia un estado político en el cual la soberanía pertenece a la totalidad de los ciudadanos sin distinción de nacimiento y de fortuna, otros quieren que se incluya también la indicación; sin distinción alguna de capacidad, y otros incluso —más o menos abiertamente— sostienen que se trata de aquella forma de gobierno —ideal de justicia— en el cual sólo una clase de ciudadanos (los que trabajan y producen) tiene derecho a gobernar y administrar, sin que se defina todavía claramente qué es lo que se entiende por “individuos que trabajan y producen” o restringiéndose la definición sólo a algunos géneros de trabajo. Más bien ingenuo —aun cuando digno de atención— es aquel modo recientísimo de definir “democracia” como un régimen en el cual el hombre ha sido liberado de la necesidad. Pues ¿cuándo podrá decirse que los hombres, siempre ávidos de nuevas conquistas para la propia felicidad, han sido liberados verdaderamente de sus necesidades o de las que se consideran como tales? Frente a la

incontmensurable —en cuanto infinita— incapacidad de contentamiento humano, cabe preguntar si la “democracia” —entendida como se dice anteriormente— no es el sueño irrealizable. Incapacidad de contentamiento, de la cual (así como de los reflejos que la misma tiene no sólo en la conducta de los individuos sino también en la de los grupos sociales y por ello en el orden político de las sociedades humanas) tendremos ocasión de hablar con alguna amplitud más adelante. Por el momento, unas cuantas palabras aún por lo que respecta a las observaciones y a las definiciones anteriores.

Las democracias de hoy, decíamos, no son la misma cosa que las democracias de ayer. Las antiguas democracias griegas, por ejemplo; la antigua democracia siciliana, la cartaginesa o la romana, poseían, cada una, una fisonomía propia, hasta el grado de dificultar al espíritu objetivo que las considerase simultáneamente la posibilidad de decidir cuál de entre ellas constituiría la “verdadera” democracia. De todos modos, por doquier se encuentra, o casi se encuentra por doquier, en esas “democracias”, el régimen de la esclavitud. Por el contrario, la democracia de hoy no sólo elimina el régimen esclavista propio de la edad antigua, sino que proclama principios que se en-

contrarían difícilmente en las antiguas democracias.

En cuanto a aquellos conceptos —de los cuales se habla precisamente ahora— y que creen distinguir dos democracias contemporáneas, de las cuales una es occidental y la otra oriental, puede examinarse la forma en que el primer ministro laborista inglés, Attlee, en su discurso a los mineros reunidos en Branseley el 21 de junio de 1946, definía la democracia diciendo: “No hay democracia ahí en donde no hay libertad de palabra, libertad de conciencia y libertad personal, cosas todas que son derechos del individuo, sea capitalista o trabajador, liberal o socialista. . . Dondequiera que encuentren Uds. hechos como los siguientes: una sola lista de candidatos, un gobierno que no puede ser removido al través del sistema de votación libre y otras cosas del mismo tipo; dondequiera que encuentren métodos semejantes, no hay democracia ni hay verdadera libertad”. En otras palabras, ahí en donde hay libertad de oposición, de crítica y de pensamiento, y donde los gobiernos pueden ser derribados sólo por obra de los representantes de la nación elegidos libremente, ahí hay democracia. En verdad, podrían agregarse aún otras contraseñas, pero, en esa definición ya se encuentra lo suficiente para una clara

orientación, y para comprender cuán diversa es tal concepción de una “democracia” de aquella otra que el primer ministro —demócrata también, según su modo de ver, e incluso más demócrata que el Primer laborista, pero menos occidental que él— Tildy, de Hungría, enunciaba casi por la misma época en que se pronunció el discurso inglés al que aludimos: “Hicimos mal en otorgar derecho de voto a nuestros enemigos; a los no pertenecientes a nuestro partido”. Dos democracias en acto; por tanto, ¿cuál es la “verdadera”? ¿Cuál de las dos formaría el grado terminal y más alto de la evolución política (si se admite que tal evolución exista) como para ser tomado como contraseña de la superioridad y del progreso?

Finalmente, debe hacerse una consideración especial por lo que respecta a la confusión en que se cae frecuentemente confundiendo el orden democrático y la forma de gobierno, asimilando el primero a la forma republicana de gobierno, puesto que ha habido y hay —como todos saben y admiten— repúblicas que se rigen aristocráticamente (república veneciana), y, en cambio, ha habido y hay monarquías que se rigen democráticamente, como algunas monarquías contemporáneas del Norte de Europa.

Observaciones Incidentales. Sin duda, la búsqueda de las fases sucesivas por las cuales la So-

ciudad y las sociedades deben o deberían pasar necesariamente al través del tiempo, no es investigación que carezca de valor. Por el contrario. Pero, no creemos que pueda hacerse, sin más, una aplicación de los resultados de este tipo de indagaciones al tema que tratamos aquí, puesto que se debería buscar, por una parte, la seguridad válida de que todas las fases descubiertas y señaladas son *superiores* a las precedentes, "superiores" ¿por qué? ¿cómo? ¿qué cosa debe de entenderse por superior? y, porque, por otra parte, sería indispensable poner en claro cuáles son, exactamente, los signos objetivos, sintomáticos, de todas las fases sucesivas.

Agregaremos que el sistema mensurativo anterior (de fases sucesivas) que habría de conducir a juicios de valor (de superioridad y de progreso) con respecto a tal o cual civilización, podría tener utilidad sobre todo, en la mayor parte de los casos arriba señalados y en la mejor de las hipótesis, cuando hubiese que confrontar entre sí civilizaciones y sociedades que fueran, una con respecto a la otra, bastante diversas y alejadas entre sí tanto en el tiempo como en el espacio, como —pongamos por ejemplo— una sociedad de tipo pastoril y una sociedad de tipo industrial. . . mientras que nosotros queremos, por el contrario,

emitir un juicio en relación con civilizaciones bastante próximas entre sí y que, de este modo, entran en el mismo marco.

El Criterio ofrecido por un modelo o ejemplar: la Civilización Urbana. ¿No podría darse, con algún éxito, solución diversa de las precedentes, siempre con objeto de definir qué es lo que habrá que entender por civilización superior y por progreso de una civilización? Ciertamente. He aquí otra tentativa (F. Coletti).

Se busca —pongamos— un grupo dado, concreto, de población, que parezca que presenta en forma indiscutible la más alta civilización de la época y, de la alta civilización de aquel grupo, se ponen en evidencia caracteres específicos y señaléticos. Tales caracteres, entonces, podrán servir, por decirlo así, de instrumento métrico, de unidad y de medida que acercar, como piedra de toque, a cualquier civilización por examinar, a modo de que de la confrontación surja el juicio de valor acerca de la superioridad o falta de superioridad de cada una de dichas civilizaciones. Por ejemplo: las características de nuestras grandes aglomeraciones urbanas, o, mejor, algunas características de esas aglomeraciones y, por consiguiente, algunas particularidades no tanto de la civilización superior en general, como de la

civilización urbana contemporánea ¿no serán quizás las indicadas como representativas de la civilización más alta? Paul Jacoby, ¿no ha trazado, quizás, de ese modo, el cartograma o casi el cartograma del grado de difusión de la civilización moderna, superior o considerada como tal, al través de diversas zonas de algunos países como Francia? Pero—a propósito del método en cuestión (las características de la civilización superior han de recavarse de las características de las grandes aglomeraciones urbanas)—deben presentarse algunas dudas.

En primer lugar, el método supradicho sirve óptimamente para describir, señalar, medir, no ya la civilización superior, sino el tipo de civilización moderna (lo que no es, propiamente, la misma cosa) y, particularmente, el tipo de la moderna civilización urbana y su grado de difusión; de tal método, en efecto, ya nosotros mismos nos hemos servido muchísimos años para “medir” el grado de difusión, precisamente, del tipo de civilización *moderna* al través de las regiones de un mismo Estado (Italia).⁵ Pero aquí, lo que buscamos o debemos buscar son los índices de la *superioridad* de una civilización y no ya los de un tipo

⁵ Véanse los párrafos 176, 177, 178 de nuestra obra *Italiani del Nord e Italiani del Sud*. Torino, 1901.

dado de civilización: los índices, queremos decir, de la *superioridad* de una civilización cualquiera.

En segundo lugar, quien siguiese enteramente el método en cuestión olvidaría que adherir al tipo de civilización urbana contemporánea la superioridad de la civilización en general, es correr el riesgo de caer en el error del "egocentrismo" denunciado ya por nosotros como algo que debe de evitarse; "egocentrismo" según el cual "*La civilización* es la nuestra y la de nuestra época y, en especial, la de nuestros grandes centros urbanos".

En tercer lugar, ¿por qué no recordar las antiguas acusaciones—renovadas en todo momento—sobre el valor moral y social de las aglomeraciones urbanas grandes y continuamente crecientes, acusaciones que más de una vez se han expresado en las formas más pintorescas e impresionantes, como la empleada por quien escribía que cada nueva piedra que aparecía en la ciudad constituía la condena a muerte de muchos centros rurales laboriosos y pacíficos (Rousseau). O bien ¿por qué no recordar que los manipuladores de números, disponiendo de no pocas cifras, contaron las manifestaciones producidas por los "tóxicos" de la más alta civilización urbana; tanto más frecuentes y graves en su multiplicación cuanto más gigantesca se hace la aglomeración urbana?

Aludimos a las cifras que señalan, en las aglomeraciones (grandes y grandísimas) la disminución de la natalidad, el fuerte desnivel de la riqueza, el aumento de los suicidios, la concentración de la criminalidad violenta en algunas clases especializadas en el mal. . . "Tóxicos" —nótese bien— al lado de los cuales (frente a los cuales también) se encuentran valores muy diversos, como el del más alto nivel de vida, la menor mortalidad, la mayor asistencia higiénica, la mayor cultura.⁶ ¿Cómo pueden, por tanto, tomarse las características de la civilización urbana como índices seguros de una civilización superior en general? ¡Así son de complejos los fenómenos de la vida social, vistos y comprendidos imperfectamente si se les mira de un solo lado!

Sin embargo, quien insista sobre la tesis, puede afirmar que en tales concepciones no se hace otra cosa que ponerse del lado de la doctrina (que no se dice que sea falsa) que ve que toda "civilización" se eleva hasta alcanzar formas especiales una y otra vez, para después decaer: elevarse a la urbana moderna, presente, que señala una culmi-

⁶ Al tema le está consagrado el capítulo XV, con el título: "Zone rurali, zone urbane, grandi città" del segundo volumen de nuestra *Criminología*, volumen que lleva por título: *ambiente e delinquenza*. Milano, 1943. Al escribir esto se preparaba la segunda edición ampliada.

nación y de la cual deberá descender para volver a empezar el eterno ciclo que va de la barbarie o de la rebarbarización a la civilización superior y a la decadencia.

¿Índice Único?: El Problema del Mejoramiento Individual y Social. Encarémonos a nuestra definición de civilización, con apoyo en la cual buscamos establecer qué es lo que deberá entenderse, con alguna certidumbre, por *superioridad* de una civilización y, una vez establecido esto, cuál es la forma en que puede saberse qué es lo que debe de entenderse por *progreso* de una civilización.

Decíamos que “civilización” es el conjunto de condiciones —o el estado— de la vida material, intelectual, moral y del ordenamiento político-social de una población. Diremos ahora que debe definirse como civilización *superior* aquella en la cual dichas condiciones, o el estado de la vida son mejores para los individuos que componen la sociedad de que se trate. . . y para la sociedad considerada en sí misma y como tal. Reservándonos el aclarar ulteriormente tal definición, preguntémosnos desde ahora si existe un índice único, objetivo, y por lo mismo expresable en forma de medida, de las mejores condiciones (o del estado) de la vida anteriormente mencionada, comenzando a tratar aquellas que se refieren al *individuo*.

¿Índice único *Y*, en especial: a.—mortalidad, b.—riqueza, c.—crecimiento de la población. No pocos han cedido a la sugestión. Por ejemplo: índice único, mortalidad, o sea, que el nivel de la mortalidad es forma de medida y de enjuiciamiento, en un grupo de población, respecto de la superioridad y del progreso; mortalidad que debe de considerarse ya sea por sí misma, o ya en relación con los nacimientos (M. Rubín, G. Sandburg, L. Dublin, F. Mansion, R. Pearl, y otros). Índice único: riqueza (A. Loria.). Índice único: tasa de crecimiento de la población (Rousseau). Índice único grado, de libertad otorgado a la mujer (Ch. Fourier y también, en un cierto sentido, H. Spencer); además, grado de cultura intelectual, o bien, nivel material de existencia o nivel de vida; o o bien, desarrollo de los sentimientos altruistas; bien, incluso, ascenso de la criminalidad violenta. Cada uno de tales índices debería representar, en forma sintomática e indirecta, las condiciones de vida de que hemos hablado. Aserto más que riesgoso y que, sin embargo, más de una vez ha encontrado sostenedores.

Se dice —para comenzar con la mortalidad— que el nivel de la *mortalidad*, según sea alto o bajo, no sólo expresa el estado o las condiciones higiénicas y sanitarias de la población, sino también el

nivel económico de la misma así como el de la cultura de dicha población, agregándose incluso que (como quiere el citado Mansion) el estado moral o las condiciones de la vida moral de una población influyen en su mortalidad, puesto que la misma tiende a ser baja en donde la vida moral es más elevada y son más sanas las costumbres. Se hace notar también que un sabio ordenamiento político-social, al hacer más fácil y segura la vida de los ciudadanos y procurarles auxilios de lo más variado en el orden social, contribuye a disminuir la mortalidad y a prolongar la vida.

En cuanto al índice único "*riqueza*" ¿no se sostiene, por ventura —por parte de muchos que consideran toda actividad de la vida individual y colectiva como superestructura del factor económico— que un nivel más alto de riqueza (por ejemplo, de la riqueza media por habitante) no sólo está indicando directamente mejores condiciones de vida material (aun cuando se necesitaría todavía poner en relación tal riqueza media con el costo de la vida y de los servicios), sino que también está indicando indirectamente un más alto nivel de vida intelectual? Ciertamente no puede haber difusión de la cultura o elevación del espíritu sin posibles y buenas condiciones materiales de existencia; en forma semejante, sobre

este punto, se llama en auxilio de tal tesis aquella serie de estudios sobre el hombre de genio y de talento en los que se sostiene que al elevarse el nivel de vida de un grupo social, aparecen con mayor frecuencia esos hombres de talento e incluso de genio.⁷

También un fuerte *crecimiento de la población* podría indicar, por sí solo, a más de un aumento en la fuerza del grupo social, buenas condiciones de existencia, las cuales, como se ha visto, serían, a su vez, condiciones estrechamente relacionadas con las otras categorías de vida, con la vida intelectual y hasta con la vida moral. Es cierto que las poblaciones que presentan un número de habitantes cada vez mayor como producto del exceden-

⁷ Acerca de esta teoría y sobre las investigaciones estadísticas correspondientes, véase el capítulo XVII de nuestra obra: *Forza e ricchezza*, Torino, 1906, en cuyo texto se trata de la relación entre las condiciones económicas, el desarrollo de la inteligencia y la buena calidad del obrero, y de la distribución de la genialidad al través de las diversas clases sociales, así como otras cosas semejantes, tratando de poner de manifiesto el influjo que tiene el nivel económico sobre la actividad y sobre el nivel de la inteligencia. Sin excluir—¡muy por el contrario!—el que las categorías “inteligencia”, “talento”, “genialidad” sean esencialmente caracteres individuales, biológicos, congénitos; caracteres que el ambiente social y económico puede desarrollar y hacer, incluso, que se manifiesten, pero que no puede crear (edición española, Barcelona, 1907).

te de los nacidos sobre los muertos, representan una mayor densidad de población y quizás también mayor actividad, mayor trabajo y mayor producción. En el aumento de la densidad de población (¿cuántos habitantes por kilómetro cuadrado?) o sea, en el aumento de la densidad material, algunos estudiosos creen ver el principal motivo de la transformación y de la elevación de una civilización: inmensos territorios en estado de despoblación no producen sino civilizaciones de tipo primario, pobre o bárbaro, mientras que la densidad material incrementada se acompaña de mayor actividad productiva y de cambio y, con ello, de aquella "densidad moral" que está dada (como enseñó Durkheim) por relaciones más frecuentes entre los hombres. Está bien; pero, es evidente que el aumento de la población puede considerarse (si no en otra forma, a título provisional) como índice de mejoramiento y de superioridad sólo si tal aumento se debe a la multiplicación de los nacimientos y no a la disminución en el número de muertes. Supóngase (como, por otra parte, ocurre en muchos países de hoy) que por larguísimos períodos el número de nacimientos permanezca estacionario año con año, pero que, en cambio, disminuya progresivamente, año con año, el número de muertos, dadas las condiciones con-

tinuamente mejoradas de vida higiénica, económica, social; se producirá, como consecuencia, un aumento de la población que se deberá, sin embargo, a los muertos y no a los vivos, y que producirá, además, un “envejecimiento” de la población misma, puesto que ésta se compondrá de un por ciento incrementado de viejos.⁸ En tales condiciones ¿cómo podría hablarse—dado simplemente un fuerte aumento de la población y un aumento de la densidad material y moral— de tal aumento demográfico como índice único de superioridad y de progreso?

Volveremos a encontrar algunos de los índices antes mencionados (riqueza, masa de la población) cuando hablemos de las pretendidas causas de la civilización superior y del progreso.

¿Índice único?: criminalidad; cultura y conquistas de la mecánica; altruismo. Menos discuti-

⁸ El punto del que tratamos (aumento de la población debida no ya al aumento de los nacimientos, sino a la disminución de las defunciones) es problema que se vincula al aumento de la vida media, la vitalidad de los jóvenes, la madurez de los adultos, la longevidad de los viejos, la probabilidad de llegar a la vejez, el envejecimiento de la población. Tratamos de ello en nuestra memoria: “Misure varie indicanti il decremento della mortalità italiana: Che cosa insegnano le nostre tavole di vita e di morte circa il prolungamento della vita”, en la revista *Le Assiccurazioni sociali*, Roma, mayo-junio, 1938 y julio-agosto, 1938.

ble que la de los índices precedentes —pero siempre de naturaleza demasiado unilateral— es la doctrina de quienes ven en el aumento o en la disminución de algunas formas de criminalidad el índice único y esencial para “medir” el grado de elevación de una civilización.

Se hace observar, así —como lo han hecho los primeros estudiosos de la escuela italiana de criminología con Sighele, con Ferrero y con otros— que las civilizaciones inferiores o bárbaras expresan sobre todo su criminalidad en formas violentas, con crímenes de sangre, mientras que conforme la civilización se afina y se eleva, la criminalidad violenta y de sangre tiende a disminuir y se ve substituida (puesto que el delito y las acciones antisociales no desaparecen jamás, sino se transforman) por una delincuencia cuya base está en el fraude, y tan es cierto, que en el seno de la misma civilización, las clases inferiores (que viven en un clima de civilización inferior a aquel en el que viven las clases superiores) cometen delitos de sangre y de violencia en proporción bastante mayor que las clases superiores, cuyos miembros, en cambio, cometen sobre todo delitos y acciones fraudulentas.⁹ De ahí se obtiene, como

⁹ A. Niceforo, *Antropologia delle classi povere*, Milano, 1908, capítulo II, p. 105, capítulo en el cual se encontrará también el

consecuencia, el que un grupo de población, una época, una zona territorial —una “civilización” en una palabra— deberán de colocarse en una posición jerárquica más elevada conforme disminuyan las manifestaciones de criminalidad violenta y de sangre. La tesis tiene un contenido más bien pesimista, en cuanto enseñaría que el delito no desaparece, sino que se transforma, y que la civilización, en cuanto se desarrolla conforme a formas cada vez más elevadas, adquiere formas de criminalidad y antisocialidad que le son tan propias como a la barbarie le son propias las suyas. La doctrina misma, igualmente hacía observar que, de tiempo en tiempo, una “civilización” pasa de las características de la barbarie a las propias de la civilización superior, para volver después a algunas formas inferiores y bárbaras, y que, superadas éstas, vuelven a elevarse; en esta alternancia de fases, ya disminuyen, ya aumentan los delitos de violencia y de sangre. Como quiera que sea,

examen de las relaciones existentes entre las condiciones de vida pobre o mísera, por una parte, y las características psíquicas de los individuos que se encuentran viviendo en tales condiciones de vida o que caen en ellas. Véanse también en el segundo volumen de nuestra ya citada *Criminología; Ambiente e delinquenza*, Milano, 1943, los capítulos IV-VI que tratan, precisamente, de las relaciones entre civilización, delitos de sangre y transformaciones de la delincuencia.

el índice "criminalidad violenta o de sangre" puede servir para dar idea —siempre que no se tome como índice único— de algunas características de la superioridad o de la falta de superioridad de una civilización.

No hablaremos, ni siquiera de paso, del índice único "grado de difusión de la *cultura* (y de la *técnica*) o del constituido por las *conquistas mecánicas*, a los que se vuelve con tanta frecuencia cuando se quiere evaluar en forma complexiva el grado de elevación y superioridad de una civilización. Del primero (*cultura*) tendremos ocasión de hablar más adelante, cuando nos referimos a las pretendidas "causas" de la civilización y del progreso; del segundo, íntimamente ligado al primero, son notables y evidentes las críticas que pueden dirigírsele, en cuanto que es evidentemente imposible evaluar en forma total la vida material, intelectual, moral y el ordenamiento social... por el modo en que funcionan las máquinas y por el modo en que el hombre se transforma en una máquina o se sirve de implementos mecánicos.

Por otra parte, el tema "índices únicos" ha sido tratado largamente en el capítulo cuarto de nuestra obra *Les indices numériques de la civilisation*, en el cual se habla también del índice único (de carácter absolutamente diverso y diríamos que

casi opuesto al proporcionado por el progreso mecánico) constituido por el *grado de altruismo* de los grupos sociales que forman una sociedad, y de otros más. Cosas de las que, repetimos, tendremos ocasión de hablar más adelante, en su sitio y tiempo.

Más bien, advertiremos, de inmediato, la forma en que se llega a una definición del progreso (de una sociedad) si por civilización *superior* se entiende que se trata de mejores condiciones de vida material, intelectual, moral y de un mejor ordenamiento político-social. Es claro, entonces, que por progreso (de una sociedad) debe de entenderse el mejoramiento de las supradichas condiciones de vida al través del tiempo. Veamos, en efecto.

Movimiento (y, por tanto, progreso o decadencia) de una civilización al través del tiempo. Una vez elegidos los índices —numéricos o no numéricos— que *describen* sintéticamente una civilización en un tiempo y en un lugar dados, se obtiene de ese modo una “descripción” sintomática que es una descripción *estática* de una civilización, y se pueden seguir los índices previamente elegidos, al través del tiempo, para ver de qué modo, la civilización examinada se muda o transforma más o menos, intensificándose o abatiéndose los índices sintomáticos que la describen. En otros términos,

si el examen de la vida material, intelectual, moral y del ordenamiento político-social de un grupo de población es el examen estático de la civilización de tal grupo, bastará con seguir al través del tiempo las transformaciones de tales categorías complejas de vida para realizar el examen dinámico (y siempre objetivo) del movimiento de tales civilizaciones.

Nótese bien que aún el mencionado examen, al través del tiempo, puede hacerse de dos modos diversos: *a.* siguiendo las mutaciones de todos los índices, numéricos o no, sin emitir juicio sobre el valor de tales mutaciones por lo que respecta al progreso o a la regresión social, con lo cual se obtendrá *una descripción simple y objetiva de la transformación de una civilización al través del tiempo*; *b.* eligiendo sólo aquellos índices, numéricos o no, que indican (como ya hemos dicho en la búsqueda de la superioridad o falta de superioridad de una civilización) el mejoramiento de las condiciones o del estado de vida material, intelectual, moral y del ordenamiento político-social. En tal caso, más que hacerse con una descripción que haga ver la forma en que la civilización que se examina se ha transformado o no, se tendrá *una apreciación del progreso* (o de la decadencia, o del estancamiento) que esa civilización ha su-

frido al correr el tiempo. Progreso social, diremos, que implica el mejoramiento —como se ha dicho— de todas y cada una de las cuatro categorías arriba señaladas, entendiéndose precisamente por progreso social el mejoramiento de aquellas condiciones o estado de vida, mientras que se entenderá por estancamiento o decadencia aquella situación en la que esas condiciones o estado muestran igualdad o empeoramiento.

Mejoramiento individual y mejoramiento social: individuo y sociedad.—Antes de continuar adelante, debemos tratar de un problema (a propósito del “mejoramiento”) que, necesariamente, se presenta ahora. Indudablemente, hay progreso cuando se manifiestan condiciones mejores para los individuos que forman parte de la sociedad que se examina, pero, una sociedad, ¿no tiene, por ventura, también —como ya indicamos— su propia vida como organismo, de por sí, que sobrepasa el espacio y el tiempo de cualquier existencia humana singular? ¿No tiene ella también, por ventura, su destino, sus exigencias, y sus derechos de salvaguardar y proteger? ¿Cómo, entonces, limitar nuestro sistema de medida y de enjuiciamiento a los individuos únicamente, cuando se quiere hablar de civilización y de progreso? ¿No será, por tanto, necesario también

el preocuparse, al mismo tiempo, de la sociedad a la que esos individuos pertenecen?

Supóngase, por un instante, que unas mejores condiciones de vida para los individuos lleven consigo la decadencia más o menos considerable de la sociedad. ¿Qué valor podría atribuirse a las mencionadas "condiciones de vida mejores"? ¿Qué valor otorgar a una declaración que considerara a tales índices como superiores? Reflexiónese, en efecto, sobre los puntos siguientes.

¿El más alto nivel de vida, por ejemplo, lleva consigo una disminución de la natalidad? Los hombres de hoy vivirán mejor, pero la sociedad de mañana estará amenazada en cuanto al número de sus componentes y, por tanto, en cuanto a su existencia misma.

La disminución de la mortalidad prolonga la vida, "envejece" —como ya decimos a la población, aumentando el número de los individuos de las clases avanzadas de edad. Está bien para hoy, pero el mal se verá mañana.

Y, ¿será cierto el que una "cerebralización" constantemente incrementada con su difusión de la cultura y el mayor imperio (más o menos aparente) del pensamiento y en ocasiones del sofismo sobre el instinto y sobre el sentimiento, aun cuando pueda ser considerada como un bien para

el individuo (cada vez más sabio) puede llegar a constituir un peligro para la sociedad de mañana?

Más aún la difusión y el aumento de la riqueza, que llevan consigo toda clase de agio y de lujo indican —es cierto— un mejoramiento individual, pero ¿no está anunciado (como querían los moralistas de todos los tiempos) el principio del fin para la sociedad que se deja disolver por tal lujo?

Señalan asimismo los más crudos observadores de la vida social que un nivel de vida cada vez más elevado y noble en lo moral, dentro de la conducta del individuo, lleva fatalmente a una destrucción de la sociedad de parte de aquellos otros grupos, cuyo nivel de vida es aún primitivo, feroz y salvaje.

Por otra parte, los despiadados observadores a que nos referimos pretenden inclusive que, alcanzando un ordenamiento político-social en cuyo alto nivel se concede plena libertad de moverse y de actuar, hasta un grado máximo e insuperable para los individuos (quienes se encuentran, de este modo, en mejores condiciones en este aspecto en sus vidas individuales), se produce un abuso de dichas libertades, y un abuso tal que conduce después, siempre, necesariamente, a la desaparición de la sociedad. Deberíamos decir con propiedad:

¿Necesariamente? El destino de los individuos y de los agregados sociales incluso llegados a aquel máximo de libertad del que hablamos, quizás ¿no depende, en buena parte, de la psicología de esos individuos y de estos agregados, psicología que, en algunos pueblos o razas, sabe usar sin abuso de las libertades concedidas o conquistadas, mientras que en otros pueblos o razas, corre desenfrenadamente al abuso?

Hay que decir, por tanto, para volver al difícil tema "condiciones de vida" para las cuatro categorías mencionadas (materiales, intelectuales, morales, etc.) que sean mejores simultáneamente para los individuos y para la sociedad. Pero, ¿es posible encontrar tal acuerdo? O, ¿debemos, por el contrario, y ya desde ahora, resignarnos a admitir que el acuerdo entre las dos tendencias no es duradero y que casi se trata de dos viajeros que se adaptan mal a estar bajo el mismo techo, porque uno parte o se apresta a partir cuando el otro llega o ha llegado hace poco? ¿Y que, por consiguiente, toda civilización tiene su trayectoria, que se expresa con el progresivo mejoramiento, en primer término, de las condiciones individuales de vida, de las cuales poco a poco provienen o fácilmente pueden provenir signos y hechos de decadencia colectiva, o sea, social,

más o menos lejana? Necesitaríamos índices de justo equilibrio entre lo individual y lo social, índices capaces de "medir" verdadera y simultáneamente la mejoría de condiciones para los individuos y para la sociedad e índices objetivos de este tipo (sin contentarse, por tanto, con un índice único) tomando en consideración las cuatro condiciones de vida que hemos mencionado como constitutivas de una civilización. Índices, decimos, que señalen un justo equilibrio entre los intereses y el bienestar de los individuos, por un parte, y el bienestar de la sociedad, por el otro; pues no habría que caer en el error de dar demasiado a una o a otra parte. El individuo tiene que sacrificarse por la sociedad, pero también ésta tiene que abstenerse de pedirle demasiado, pues, si no, parecería apropiada la conclusión sarcástica del filósofo: "de los sufrimientos de los individuos nace el bien general, de modo que, conforme son más los individuos que están mal... , mejor está la sociedad" (Voltaire, en el *Cándido*).

Y bien, ¿es posible encontrar tales índices? ¿Es posible hacer la aplicación práctica de los mismos?

Índices Mensurativos del Mejoramiento de una Civilización en el Espacio y en el Tiempo.—Si permanecemos fieles a nuestra definición de ci-

vilización (condiciones de vida material, intelectual, moral, y ordenamiento político social), según la cual hay civilización superior ahí en donde son mejores tales condiciones de vida tanto para los individuos como para la sociedad, y habiendo quedado establecido que no es posible o que es cosa arriesgada y peligrosa fiarse de un solo índice —índice único— cuando se trata de tener una idea y una medida del grado de superioridad en las cuatro categorías anteriores o también fiarse de un índice, único para cada una de ellas, veamos cuáles podrían ser los varios índices en los que cabría detener la atención para señalar, expresar y medir también (pues se trata de índices numéricos) el mejoramiento de todas y cada una de esas cuatro condiciones de vida señaladas anteriormente.

Mejor Estado de la Vida Material.—De inmediato se presenta la idea de detenerse en la *tasa de mortalidad general* para tener un signo sintético y sintomático de las condiciones materiales de vida; es decir, que serían mejores condiciones las de aquella sociedad en la que la mortalidad fuera menor, y habría progreso ahí en donde la mortalidad decreciera. Nótese que la medida usualmente adoptada de la mortalidad (número de muertos, en un país y en un año por

mil habitantes) es engañadora. Mejor adoptar la llamada tasa "estandarizada" o "normalizada" de mortalidad que elimina los inconvenientes que provienen del hecho de que las poblaciones por comparar, en lo que se refiere a la mortalidad, no tienen la misma composición por edades. Tasa "normalizada" de mortalidad, por tanto, que debe completarse aun con algunas indicaciones numéricas obtenidas de la tabla de supervivencia; por ejemplo, ¿una generación de mil personas nacidas, en la población examinada, después de cuántos años se reduce a la mitad, o sea a 500? ¿Después de cuántos años se reduce a una cuarta parte, o sea a 250?¹⁰

Aún deberá de completarse el cuadro con otros índices como el de la *mortalidad infantil* (mortalidad de los niños de menos de un año) que es un índice bastante sintomático, y también con

¹⁰ La literatura referente al modo de componer una "población tipo" y de utilizar tal población tipo para la comparación de la mortalidad general en diversos países es riquísima, pero no es el sitio apropiado para reseñarla. Nos referiremos sólo a las páginas 515 y siguientes de nuestro Método estadístico ya citado (Ed. 1931) en donde se recuerda el procedimiento y se proporcionan ejemplos del modo de calcular tales poblaciones. También se hacen observaciones críticas; acerca de estas últimas, véanse también las presentadas por L. Galvani, M. de Vergottini y otros.

aquellos otros relativos a la mortalidad por algunas causas especiales, como los de la mortalidad por enfermedades *infecciosas* y *contagiosas*. Las transformaciones de tales fenómenos son bastante sensibles al mejoramiento de las condiciones económicas, a la difusión de la cultura, a la multiplicación de los medios asistenciales y de las medidas higiénicas de gobierno.

El conjunto de los índices arriba mencionados podría ser considerado como una primera medida de la elevación o falta de elevación de las condiciones de vida material del grupo por examinar y juzgar. Esto, no obstante, se podrían presentar varias objeciones, y a propósito del mismo punto fundamental: la reducción de la mortalidad, ¿constituye verdaderamente un mejoramiento individual y social? Las objeciones, en realidad, podrían resumirse como sigue: *a.*—La filosofía pesimista afirma que la vida es un mal (Leopardi); *b.*—la prolongación de la vida dilata y hace más precoz la vejez con todo el triste cortejo de esta grave enfermedad: enfermedad *jipsa senectus!*, y multiplica algunas causas especiales y bastante temidas de muerte; *c.*—la selección ejercitada por la muerte en las primeras edades y también entre los adolescentes y los jóvenes, aun cuando cruel, prepara y permite la aparición de generaciones

más robustas y más capaces de resistir; d.—la fuerte reducción de la mortalidad transforma—al prolongar la vida y multiplicar el número de viejos—el gayo paraíso de los jóvenes y de los adultos trabajadores en un triste limbo de viejos, “seres improductivos que se demoran demasiado por los sombríos caminos de la vida”..., como dicen los jóvenes.

Continuemos, de todos modos, para seguir buscando índices de las mejores condiciones de vida material. La *riqueza media* por habitante, en el grupo que se está examinando, ¿no sería, quizás, un buen índice que agregar a los precedentes? Aún aquí, haremos la advertencia: no basta con juzgar de la *riqueza media*, o sea, de la riqueza por habitante de tal población. Una *media* es una máscara que puede cubrir, en cada caso, rostros y rasgos profundamente diferentes. Es necesario tomar como índice, no la *media*, sino la forma de distribución o reparto de la riqueza, o sea, la llamada *curva de distribución de la riqueza*, la cual, mediante uno de los valores de la ecuación que la representa, mide el grado de igualdad o de desigualdad de la distribución de la riqueza en el grupo que se está examinando. Igualdad o desigualdad que tendría gran valor sintomático, no sólo en relación con las condiciones

materiales de vida que la misma representa, sino también en relación con las otras condiciones de vida si es cierto que al cambiar la desigualdad de la distribución de la riqueza en una sociedad o en una época cambian al mismo tiempo las ideas políticas, filosóficas, morales, tal y como quisieron demostrarlo no sólo los sociólogos y los economistas y los psicólogos de hace cerca de medio siglo, sino incluso los escritores, como es el caso de Prosper Mérimée quien, en una página de su *Diana de Turgis* habla de la democracia y de la aristocracia coligadas respectivamente a la menor o mayor concentración de la riqueza.¹¹

Pero, objeciones, las hay también aquí sobre uno de los puntos fundamentales: ¿Es verdaderamente una mayor riqueza índice de las mejores condiciones individuales y sociales? *a.*—Recordad

¹¹ Son bastante conocidos para los técnicos del método estadístico, los varios modos que hay de representar, mediante una ecuación, la curva de distribución de los individuos en relación con el patrimonio y los ingresos de cada uno de ellos; basta con consultar al respecto cualquier tratado más o menos reciente de metodología estadística. Pueden presentarse otras formas—al menos en sus características esenciales—, para representar la distribución de la riqueza en un grupo de individuos, con el fin de ver si esa riqueza se encuentra igualmente distribuida o si, en cambio, se encuentra más o menos concentrada en algunas manos solamente, y para ver, al mismo tiempo, si es mayor o menor la distancia (por decirlo así) entre los ricos y los pobres. Los mé-

la duda, ciertamente no del todo sofisticada, del filósofo Crates, expuesta por Diógenes Laercio: Crates dudaba de la utilidad y del valor que la riqueza pudiera tener para la superación intelectual y moral del hombre, así como para la felicidad humana. Si hubiese tenido hijos, los hubiera querido pobres. *b.*—La riqueza, el lujo, la opulencia, son venenos sociales que producen inexorablemente la decadencia social. El oro es el veneno de la civilización.

Podremos también, volvernos—en la recolección de nuestros índices, al proporcionado por lo que se conoce como *nivel de vida*. Conforme sea más alto el nivel de vida, serán mejores las condiciones materiales. Pero, en el fondo, se trata de un índice del mismo género del ofrecido por la riqueza, sobre el que ya hemos discutido. El nivel de vida se mide numéricamente, por la altura de los salarios reales, por la cantidad y la calidad del consumo, especialmente de artículos que no son de primera necesidad (como el tabaco, el

todos mencionados, que expresan el juicio en cuestión mediante pocas cifras y símbolos, son bastante más eficaces que el método que recurre simplemente a la equívoca cifra que indica la riqueza media por habitante. Métodos de los que se encontrará una explicación e ilustración en nuestra ya citada *Introduzione allo studio della statistica economica*. Messina-Milano, 1934, pp. 186-218. y también Roma, 1943.

azúcar, los productos alimenticios de primera calidad, etc), por las cifras obtenidas —como hacía Rowntree en su *Poverty*— de los presupuestos familiares. Cifras todas que, con suficiente veracidad, permitirían comparar pueblo con pueblo, clase con clase, tiempo con tiempo. Pero . . . , objeciones acerca del mismo punto de partida no faltan; porque, ¿una elevación del nivel de vida es verdaderamente índice del mejoramiento continuo de las condiciones de vida individual y social en conjunto? Nótese que aquí exponemos, no afirmamos. Pasamos revista, no juzgamos. Objeciones, por tanto: 1.—La elevación del nivel de vida lleva consigo una multiplicación de las necesidades; pocas necesidades, pocas y breves amarguras; muchas necesidades, mucho dolor; 2.—la continua elevación del nivel de vida puede ser causa u ocasión para una reducción en el número de los individuos del grupo por disminución de la natalidad: el porvenir numérico del grupo y de la sociedad se encuentra, en tal caso, amenazado; 3.—finalmente, las mejoras más sutiles y sorprendentes de la técnica, que en la vida cotidiana aumentan todas las comodidades, que abrevian las distancias, que alargan el tiempo, que conducen al hombre a sitios a los que sólo lo conducían las fábulas y leyendas (o sea, lo mismo a

los abismos del mar que al fondo de los cielos) fueron acusados (¿sin razón?) de llevar, junto con tanto gozo, el veneno más sutil de la destrucción, proporcionando armas cada vez más mortíferas al mal deseo congénito de los hombres; mejoramientos, por tanto, que tienen una triste recompensa. El submarino, el aeroplano, los gases asfixiantes—dejó escrito no se sabe si en serio o de burla un sarcástico observador de la vida social—fueron los inventos más dañinos y diabólicos del siglo xx, tanto que no llegan a igualar a las más mortíferas de las antiguas pestes.

Mejor Estado de la Vida Intelectual.—¿Cuáles son, entonces—segunda categoría de índices—los índices sintomáticos y objetivos de las mejores condiciones tanto individuales como sociales de *vida intelectual*? Parece fácil definir qué es lo que significa aquí “mejores condiciones de vida”. Sin embargo, comencemos por hacer una distinción. Y distingamos entre el puro y simple saber o difusión de la cultura, por una parte, y lo que podría llamarse *productividad* de parte del grupo cuya civilización quiere juzgarse, *en cuanto a obras intelectuales y en cuanto a hombres de genio y talento*. Es factible medir el nivel de cultura, pero ¿es verdaderamente posible alcanzar una medida de la segunda categoría? Y, sea como

fuere, tal medida tendría que figurar en un sistema de índices como el presente. Veamos, por tanto.

a.—Para el *saber* tenemos el número de anal-fabetos, el número de inscritos en las escuelas en los diferentes grados, el número de quienes obtienen el certificado, siempre y cuando éste no se otorgue demasiado fácilmente; algunos datos relativos a las bibliotecas y a los periódicos (número de bibliotecas y su naturaleza; número de lectores y naturaleza de las obras que se ofrecen para su lectura; naturaleza y número de los periódicos, etc.).

b.—Y, ¿para la *productividad intelectual*? Tarea más difícil pero intentada ya, consistente en contar y clasificar la producción de obras; contar y clasificar a los hombres que han alcanzado la fama como hubo de proponer y de sugerir Alphonse de Candolle, quien “midió” la productividad, en hombres de genio y de talento, de los diversos Estados de Europa, en los diversos siglos y las diversas religiones, como hubieron de proponerlo y sugerirlo también Fr. Galton, Pullè, Bellio, Lombroso, Odin, Lapouge, Jacoby y otros, y también quien esto escribe “midiendo” este último la productividad de las diversas escuelas de pintura en Europa, siglo por siglo, del XII al XIX.

El tema concerniente a la medida de la productividad genial, pueblo por pueblo, época por época, e incluso clase social por clase social, forma un capítulo interesante de aquella constelación de indagaciones que, como ya dijimos, nos gustaría denominar *geniología* o estudio del hombre de genio por lo que se refiere a sus caracteres biológicos y psíquicos, por un lado, y a su ambiente geográfico y social, por otro; en sus relaciones con los acontecimientos sociales, finalmente. "Ciencia" que aún queda por sistematizar.¹²

c.—Pero, regresando a nuestro tema, ¿concluiremos afirmando que es civilización superior o progresiva aquélla en donde los índices del saber y de la productividad genial son más altos y vibrantes? Sólo que hay objeciones posibles, como las hechas anteriormente; objeciones posibles acerca de si constituye o no la más amplia difusión de la cultura y la más intensa productividad intelectual, mejores condiciones de vida tanto individuales como sociales. 1.—La antigua máxima decía: "la ciencia es dolor"; el Sabio sentenciaba: "quien aumenta el saber... , aumenta el dolor".

¹² Nos referimos una vez más al capítulo consagrado a la *geniología* en nuestro tratado: *Perfil de una statistica biologica*, publicado en los años 1932, 1933, 1934 de la Revista *Difesa Sociale*, Roma.

Repite hoy la misma cosa el filósofo moderno cuando, con sutil penetración, observa que ampliar el ámbito de nuestros conocimientos es aumentar, al mismo tiempo, los puntos de contacto con lo ignoto. Y lo ignoto y lo incognoscible le aportan al intelectual sufrimiento. 2.—La difusión de la cultura, ¿no trae, por ventura, consigo misma, una multiplicación de las enfermedades nerviosas o mentales? Y 3.—¿no va, por ventura, acompañada de aquel desarrollo morboso del individualismo y de esa violenta intensificación del proceso de “capilaridad social” por el cual el individuo quiere, en forma cada vez más tenaz, ascender hacia los escalones sociales más altos? (Arsène Dumont ha legado su nombre a tal doctrina), y de ahí un conjunto mayor aún de ásperas y de asperísimas luchas por la vida, y un conjunto mayor de dolores individuales; 4.—Difusión de la cultura, finalmente, y difusión de la “racionalidad” que substituye poco a poco al “instintivismo”, como ya hemos oído sostener a algunos (A. Vierkandt), siendo como es el último el que lleva verdaderamente a la acción y a la multiplicación, a la conservación numérica del grupo.

Mejor Estado de la Vida Moral.—En este deambular por diversas vías, recorriendo una tras^o

otra dentro de esta búsqueda que realizamos, tenemos ahora la tercera categoría: las condiciones de la *vida moral*. ¿Cuáles son los índices objetivos de las mejores condiciones de dicha vida, tanto para los individuos como para la sociedad considerados simultáneamente? Menos difícil, al menos de primera intención, podía parecer la investigación en cuanto se trataba de las categorías precedentes. Aquí se presenta como más difícil y, quizás como insoluble, el problema. No se trata, repetimos, de describir todos los hechos que forman la estructura y la vida moral de una sociedad, sino sólo de entresacar unos pocos de entre ellos, pero que sean sintomáticos de ese todo del cual se extrajeron.

Pensándolo bien, podríamos llegar a considerar que el sentimiento de *justicia*, el sentimiento de *piedad* y el de *probidad* incluso serían los hechos signaléticos sobre los que nuestra atención debería de detenerse. Existiría la precisión, no menor, de definir bien, en primerísimo lugar, lo que haya que entender por justicia, por piedad, por probidad, definiciones que no son fáciles ciertamente. Vienen a la mente, de todos modos, definiciones de justicia como la dada por Aristóteles en su *Ética nicomaquea*, o como la de H. Spencer; aquella justicia —como decía Franco Sacchetti— “que

conserva no sólo esta Tierra, sino el Mundo" (Novella CLIII). Traer a la mente también lo que entiende Garófalo a propósito de "delito natural"¹³ Habría —además— que indicar al través de cuáles signos externos puede reconocerse en una sociedad el grado de difusión de cada uno de esos sentimientos. No basta; habría que mostrar también la forma y el por qué la elevación del sentido de justicia, de piedad, de probidad, pueden servir a los hombres individualmente, para *sentirse* mejores (y esto, quizás, es algo que evidentemente todos sienten, si saben sentir bien) y también a la sociedad por *sentirse* mejor, o para ver garantizadas mejores condiciones de vida para el porvenir.

Aún aquí, sin embargo, aparte de las dificultades que hay para definir con exactitud las tres grandes categorías mencionadas (piedad, probidad y justicia) aparece más de un amargo mora-

¹³ Para la discusión, nos permitimos referirnos aún al capítulo de nuestro tratado de *Criminología* consagrado al tema: "¿Qué cosa es el delito?", en donde se habla de los sentimientos fundamentales de piedad y de los que pueden considerarse como elementales para la convivencia y la conservación social (2a. Ed., 1949, vol. I). Véanse también nuestros escritos ya citados: "Dall' Ego egoistico al Superego altruistico" en la *Scuola positiva*. Milano, enero-junio, 1947, y al capítulo II de la tercera parte de nuestra ya citada obra sobre el Yo profundo.

lista para enseñar que la presencia de esas divindades en el ánimo humano si mejora las luces internas de ésta, no impide que siga siendo triste la suerte de la vida externa del individuo, vida externa que—en la lucha diaria—no tiene verdaderamente necesidad de esos altos sentimientos para vencer y sobrevivir... Y aparecen después los escépticos, con la Historia en la mano, para enseñar, o creer enseñar, que las sociedades mismas, a la larga, resultan víctimas de esos sentimientos elevados, por quedar desarmadas, por decirlo así, frente a otras sociedades guarecidas más crudamente de armas. Cosas todas que forman un conjunto difícil de abarcar por medio de un estudio verdaderamente objetivo del problema. Decía el antiguo filósofo que no valía verdaderamente la pena vivir en una sociedad en la que los dioses estuvieran ausentes. ¿No podremos suscribir el mencionado aforismo afirmando que no vale la pena vivir en una sociedad en la que la justicia, la piedad y la probidad estén ausentes o hayan huído? ¿Y que, por otra parte no puede vivir con los dioses una sociedad privada de estas grandes luces? ¿Y que, por consiguiente, estas tres características forman la segura piedra de toque que devela y mide las mejores condiciones de vida moral, tanto para los individuos como para la sociedad?

Admitámoslo. Pero, cuántas dificultades para traducir el estado y el grado de los tres sentimientos a los que nos estamos refiriendo, por medio de índices sintomáticos, objetivos y numéricos. Todos los esfuerzos —verdaderamente laudables— de quienes trataron de fundar y diseñar una “estadística moral” (de M. Guerry y de A. Quetelet a los estadísticos A. Oettingen, G. Rumelin, M. G. Drobrisch), ¿han sido coronados verdaderamente por el éxito? Sólo las cifras de la estadística de la criminalidad podrían dar un vislumbre y algunos reflejos del cuadro intentado de los índices numéricos de la vida moral, y sólo por lo que se refiere a los atentados a las formas elementales de la piedad y de la probidad. Esto para no hablar de cuán discutible es el valor que debe atribuirse a las estadísticas penales, y el valor que, por ello, hay que dar al aumento estadístico de la criminalidad, o de ciertas formas de criminalidad, cuando la masa de las actividades no criminales y honestas (como producción, cambio, etc.) o cuando ciertas categorías de actividades aumentan más rápidamente que la criminalidad misma (A. Messadaglia, F. Poletti, E. Perri).¹⁴

¹⁴ Aumento de las actividades individuales y sociales, por una parte, y aumento de la criminalidad, por otro; necesidad de

Entiéndase bien: al hablar de criminalidad como índice indirecto del nivel moral (así como la sombra de la imagen del cuerpo que la produce) hablamos simplemente de la criminalidad *judiciaria* o judicial, o sea, de aquella que aparece en las estadísticas judiciales penales y que se refiere a reos *denunciados*, a los *juzgados* y a los *condenados*, debiéndonos apresurarnos a señalar que tal masa no es sino una parte de esa totalidad constituida por las malas conductas que queremos medir —como la sombra— para tener idea de la misma —como para tener idea de la luz. Una sola parte, no el todo, y esto no tanto porque permanezca ignorada la delincuencia verdadera y propia que no es denunciada, sino también, y sobre todo, porque no figura ni puede figurar en las supradichas estadísticas la cantidad no despreciable de hechos que, gracias a la inteligencia —o mejor— a la habilidad de sus autores, si bien constituyen verdaderas agresiones a los sentimientos de piedad, de probidad y a otros análogos, y aunque indique en quien los comete una psicología de los instintos y de los sentimientos de verdadera y auténtica criminalidad, no consti-

establecer una relación entre estas dos categorías de hechos... El tema se trata con cierto detenimiento, en las páginas 158 y siguientes de nuestros citados índices numéricos... Tendremos ocasión de volver sobre el tema.

tuyen infracciones directas a la ley escrita. Las infracciones verdaderas y propias al Código Penal son cometidas por individuos que pueden ser llamados objetivamente *delincuentes*, mientras que las infracciones, agresiones y malas conductas a las que aludimos tienen como autores a gentes a las que podemos llamar *malhechores*. Delincuentes de las cárceles—para entendernos—los primeros; malhechores que no están en las cárceles, sino que tienen una vida libre y que probablemente cabrían en las cárceles, los otros. La antropología criminal en especial y la criminología en general han estudiado hasta hoy, con esa originalidad de visión conocida de todos, a los delincuentes de las cárceles, creando, de este modo (como hemos dicho en otro sitio), una antropología criminal *carcelaria*, sin haber hecho aún—como que es difícil hacerlo—una antropología o, mejor aún, una antropopsicología o “criminología” de los malhechores.¹⁵

Mejor Estado de Ordenamiento Político-Social.
—Dijimos, hace poco, que debían de buscarse los

¹⁵ Se hacen algunas anotaciones acerca de tales investigaciones (*criminales* de las cárceles y *malhechores* que no están en las cárceles) en nuestra memoria: “Nuove e necessarie esplorazioni nel campo della criminologia” en la *Rivista di diritto penitenziario*. Roma, 1938. Pero volveremos sobre el tema más adelante en esta misma obra.

índices sintomáticos para una cuarta categoría: ordenamiento político-social. Aquí, nuevamente, no se trata de la tarea de describir todos los hechos que caben bajo dicho título, en cuanto hablan de la forma del Estado o del gobierno, la calidad y cantidad de derechos otorgados a los individuos, la constitución y el ordenamiento de la familia, el régimen de la propiedad, del trabajo y de otras cosas semejantes. No. Se trata de elegir síntomas objetivos, de condiciones del ordenamiento político-social que sean mejores, simultáneamente, para los individuos y para la sociedad.

Se debe, con todo, hacer notar en forma inmediata cuáles son los síntomas numéricos propiamente dichos que faltan o que casi faltan totalmente en este campo. Con algún esfuerzo, podrían encontrarse, sin embargo, algunos. Cantidad de los ciudadanos —por ejemplo— que pueden votar política y administrativamente, o que son admitidos a deliberar —en cualquier forma que sea— sobre la cosa pública. Cantidad o número de los componentes de los diversos estratos económicos, profesionales y de otro tipo en que se divida la población; régimen de la propiedad, expresado mediante la repartición numérica de los propietarios de terrenos, de los fabricantes, de los poseedores de bienes muebles, etc..., y también composición cualitativa y cuantitativa de la po-

blación agrícola e industrial. Por lo que se refiere a la familia: número y causas de las separaciones legales, de los divorcios, de la tutela de los menores etc. . . Por otra parte, indicaciones numéricas sobre la presencia y sobre la extensión de la previsión y de la seguridad social (en Italia, por ejemplo, seguro de invalidez y de vejez, de desocupación involuntaria, de maternidad, de enfermedades profesionales, de accidentes de trabajo, de enfermedad en general y especialmente seguro para la tuberculosis. . .).

Aún cuando sin olvidar las anteriores indicaciones numéricas, será mejor contentarse con evaluaciones de orden cualitativo, lo cual significa que quien juzga no puede substraerse fácilmente a lo subjetivo. Y esto tanto más cuanto que criterios fundamentales, seguros, falta probablemente, para decidir qué es lo que deberá entenderse por mejor ordenamiento político-social sin temer ser contradicho por parte de los hombres o por parte de las cosas. De todos modos, veamos cómo puede procederse.

¿Mejor régimen político-social, por ejemplo, aquel que se aproxima cada vez más a un orden democrático? Ya tuvimos ocasión de mostrar de cuántos modos diversos —e incluso contradictorios entre sí— se entiende la palabra “democracia” y cuantos tipos diversos de democracia se

han presentado efectivamente o se han señalado como tales desde los tiempos de Aristóteles a los de la Revolución Francesa e incluso hasta los contemporáneos. Se podría agregar también que una definición de democracia basada en el concepto de libertad individual, de libertad de asociación y de propaganda, así como sobre los conceptos de igualdad de los hombres independientemente de cualquier consideración de raza, de religión, de nacionalidad, de profesión, etc., y basada, además, en el derecho de todo individuo a participar en la vida pública, es siempre válida y es proclamada como definición óptima por quienes, privados de las libertades y de los derechos arriba mencionados, piden la realización de éstos, pero que cesa de ser válida y óptima tal definición y que muda de color (aun cuando mantenga la denominación y la etiqueta externa) el día en que aquellos que antes hacían oír sus peticiones, ven, finalmente, satisfecho su deseo.

Por otra parte, ¿son mejores condiciones de vida político-social aquellas que (contra lo que sucede en la democracia) constriñen al individuo dentro de un rígido sistema de coerciones y de jerarquías (como hemos recordado ya) y que transforman a la "civilización" en un sistema de coerciones? El primer sistema que se refiere a la

“democracia” probablemente otorga mejores condiciones de vida al individuo, pero algunos pretenden que la misma conduce, tarde o temprano a la decadencia de la sociedad, mientras que el segundo sistema de rígidas coerciones, conduce a un sufrimiento que los individuos soportan más o menos, pacientemente, pero que algunos creen que conducirá a la elevación de la sociedad.

Puede afirmarse también que resultan mejores las condiciones político-sociales que equilibran de modo justo las actividades y libertades individuales por una parte y las exigencias sociales por otra. O sea, aquéllas que, aunque consideran siempre las necesidades sociales superiores y permanentes, no descienden, en la regulación de la vida de los particulares por debajo del límite mínimo de respeto a la persona humana y a la dignidad individual que no debe sobrepasarse si se quiere que el hombre se sienta tratado verdaderamente como criatura humana y no como siervo, esclavo o enemigo. ¿Qué duda hay de que para el progreso de la sociedad se necesita el sacrificio parcial de los egoísmos? El consorcio social no dura —ni puede haber desarrollo material, intelectual, moral— sin regulación y disciplina; si no se pliega el yo a las necesidades sociales. Pero, tampoco hay duda de que para el mejoramiento de las con-

diciones individuales de vida, las presiones sociales no deben llegar a producir en ninguna conciencia uno de aquellos dramas develados por la moderna psicología profunda al seguir las vías abiertas por la escuela italiana de psicología y de antropología criminal, los cuales llevan a las almas hacia una infinita tristeza y un infinito dolor.

Una Duda y una Objeción Sobre el Sistema de Indices Numéricos. — Cuando al buscar síntomas signaléticos de la superioridad y el progreso de una civilización nos atenemos —en homenaje a la objetividad— a síntomas cuantitativos, numéricos, corremos el riesgo de utilizar un sistema de “medida” que sea insuficiente no tanto porque —como suele señalar el filósofo— *qui incipit numerare, incipit errare*, cuanto porque huye de este sistema la “cualidad” que en la mayoría de los casos se vuelve imponderable. Una civilización es “superior” o se encuentra “en progreso” no sólo por la fuerza del vapor, de la electricidad, del hierro y el carbón, de la riqueza y, en general, gracias a hechos fácilmente expresables en medidas y cifras, sino también gracias a su escultura, sus historiadas moles arquitectónicas; gracias a sus pintores vivos e inmortales y, también, gracias a todas las obras admirables de la inte-

ligencia que contempla y domina la materia y también gracias a sus dotes de carácter moral y político. Es verdad que un cierto reflejo de toda esta vida espiritual —que verdaderamente es una diadema, y una diadema de oro de una civilización superior— aparece en las cifras mensurativas propuestas por nosotros y aducidas como ejemplo... , pero, ¿es verdaderamente capaz ese reflejo de darnos una visión exacta de la fuente de luz de la que emana? Cifras y medidas se vuelven indudablemente útiles y capaces de proporcionar una imagen precisa de la elevación y del progreso material, y si se quiere, también del intelectual, pero difícilmente nos auxilian en lo que se refiere a la superioridad y al progreso de la vida moral y del régimen político y social. Puede decirse con Morgagni que no hay que contar, sino que evaluar las observaciones. *Non numerandae sed perpendae sunt observationes!* Valga, a propósito de esto, cualquier simple recuerdo, como el siguiente.

Ahora que se afirma, por ejemplo —con asertos genéricos, por cierto, pero bastante expresivos en cuanto paradójicos— que la característica de la civilización griega era, precisamente, la *calidad*, mientras que las características de otras civilizaciones, incluso enormes, como la india o la egipcia, estaban más bien en la *cantidad*, ¿no se

llega a reconocer con ello que la calidad, y el conjunto de las cualidades, son parte viva de una civilización tanto por lo que se refiere a su descripción como en lo referente al juicio que debe de emitirse acerca de ella? Se dice, con razón o sin, ella, que la calidad, en la civilización griega, se encontraba en la sobriedad, en la medida, en la armonía, en la belleza; que se manifestaba en toda expresión de la vida colectiva: belleza, simplicidad y sobriedad que la medida no puede aprehender o que, al menos, puede captar con bastante dificultad. "Conciliemos lo bello con lo simple" hace decir Tucídides a Pericles en el discurso para el funeral a los atenienses, y Píndaro proclama el μηδὲν ἄγαν (nada en demasía), o sea, la necesidad de mantenerse en todo lejos de los extremos.¹⁶

Se dice, por tanto, que entre lo que caracteriza a algunas civilizaciones está la calidad, mientras que lo que caracteriza a otras civilizaciones contemporáneas es, por el contrario, la cantidad, pero (que sepamos) nadie ha notado jamás que tales clasificaciones se encontraban ya en embrión en

¹⁶ Para indicaciones más amplias y un recuerdo de los mismos enjuiciamientos, dados por Pitágoras y Teognide de Megara (después por Voltaire, por H. Taine, etc.) nos referiremos al parágrafo 33 del capítulo cuarto de nuestra obra sobre *Los índices numériques de la civilisation*.

aquel Discurso preliminar que George Sand pone frente a la edición francesa de 1866 de la obra de Fenimore Cooper, oponiendo a los pueblos que todo lo sienten dejándose guiar por la masa de la grandeza material, aquellos otros que juzgan de acuerdo con la calidad, o sea, la proporción y la armonía. Y también los estudiosos de la historia del arte han notado, hace tiempo, la diferencia que existe entre los pueblos amantes de la cantidad y los otros. En su *Grammaire des arts du dessin*,¹⁷ Charles Blanc indica la oposición que existe entre la arquitectura, sobria y armónica en sus tres dimensiones, greco-latina, y aquellas otras arquitecturas desmesuradas hindúes y egipcias. Los críticos literarios, por su parte, al comparar la longitud de la Iliada y de la Odisea con la de los poemas hindús, han hecho notar más de una vez que mientras la Iliada no llega a los 16 mil versos, el Ramayana tiene cerca de 40 mil y el Mahabharata alcanza los 200 mil. "Nunca anocheía en la imaginación de un griego, y como las cosas desmesuradas son forzosamente cosas oscuras en cualquiera de sus puntos, toda concepción griega era naturalmente medida".¹⁸

¹⁷ París, 1867, pp. 88-96.

¹⁸ A. y M. Croiset, *Histoire de la littérature grecque*. París, 1896. Tomo I, p. 11.

Si los caracteres cualitativos arriba mencionados son lo que hay de particular en la elevación o falta de elevación de una civilización dada, ¿cómo reducir completamente el estado de una civilización a expresión numérica?

Multiplicidad de Índices. Ha llegado la hora de resumir y de precisar si es ello posible.

Al tratar en otra ocasión de un modo completo el tema que aquí nos ocupa, y teniendo entonces el deseo de detenernos sobre todo en los síntomas numéricos, a modo de obtener una medida precisa y tratar, por otra parte, de no dejar que nos detuvieran en el camino objeciones más o menos sofisticadas como algunas de las anteriormente mencionadas ("la muerte no es un mal sino un bien", etc.) propusimos no un índice único de la superioridad y del progreso, sino un conjunto de índices numéricos. ¿Cuáles?

Para la *vida material*, la menor mortalidad o la disminución de la mortalidad, y especialmente algunas de sus formas y para algunas categorías de edad; además, la elevación del nivel de vida (riqueza, alimentación, habitación, etc.) y aun el excedente del número de nacimientos sobre el de muertes, así como otros. . .

Para la *vida intelectual*, la difusión de la cultura, medida de los modos más variados como,

por ejemplo, por el número de analfabetos, escuelas, bibliotecas, periódicos, etc..., así como por el aumento en el número de creaciones intelectuales y en el número de hombres de genio y de talento (que deben medirse gracias a los métodos adoptados ya por de Candolle, por Odin y por otros, como mostramos ya en otra parte)...

Para la *vida moral*, probablemente haya que reducirse a índices indirectos y limitados: la disminución de la criminalidad, ya sea en relación con la población como referida a las actividades honestas que se multiplican, mostrando la importancia relativa de una y otra; disminución (además) tanto de la criminalidad en total como de algunas de sus formas particulares, pudiendo agregarse los datos concernientes a la intensidad y a la difusión de la asistencia y de la beneficencia y de aquello que desde hace algún tiempo se conoce con el nombre de "servicio social", a propósito del cual, también, hemos propuesto en otro sitio una serie de índices y de medidas numéricas que distinguen las diversas categorías de servicios asistenciales, de acuerdo con la edad, el sexo, las condiciones económico-sociales de los asistidos.¹⁹

¹⁹ Conferencia Internacional de Servicio Social, Sección I. París, 1928.

Acerca de los numerosos índices del *régimen político-social*, hay que renunciar a un sistema de índices numéricos y recurrir sólo a algunos datos —como ya dijimos— relativos a las estadísticas judiciales, económicas, demográficas y de otro tipo, como: estadísticas concernientes a la estructura y al funcionamiento de la familia y de la propiedad; estadísticas de la vida y de la actividad política (cantidad y tipo de los diversos partidos políticos, etc.) datos —sin embargo— que podrían suscitar discusiones fastidiosas y no concluyentes. Algunos de dichos índices numéricos, por ejemplo, enseñarían en qué zonas o territorios de un país dado, o en cuáles estrados de la población son más o menos frecuentes las separaciones personales de los cónyuges o los divorcios; en qué zonas y en qué épocas la propiedad de la tierra es más extensa o más fraccionada; en qué zonas territoriales (por ejemplo, urbanas, o rurales, industriales o no, etc.) es mayor o menor la presencia y la influencia de tal o cual partido político, etc.²⁰

²⁰ ¿Es posible una estadística de la vida política? Y, de serlo, ¿qué debe contener? Estas son preguntas a las que todavía no se da respuesta adecuada. En realidad, una estadística de la vida política podría contener: 1. Una minuciosa estadística de los partidos políticos (número de votantes y de personas electas) basada en los resultados de las elecciones nacionales y loca-

Nuevas Observaciones: fraccionamiento horizontal y fraccionamiento vertical de una civilización.—Antes de continuar, es oportuno hacer ver la forma en que de las páginas que preceden resultan algunas observaciones que conviene tener presentes desde ahora.

1.—Diremos, antes que todo, que el mismo territorio, aun cuando homogéneo por tales o cuales caracteres esenciales —por ejemplo, el territorio

les que mostrase la distribución por partido al través de las zonas del territorio, de los diversos barrios (ricos, pobres, obreros, etc.) de una misma gran ciudad y al través del tiempo; 2. Una estadística sobre la cantidad y calidad de las leyes que cada año se hubiesen promulgado, o incluso de las que se hubiesen discutido o simplemente proyectado (referentes a la vida económica, a la instrucción, a las fuerzas armadas, a la asistencia, etc.); 3. Un recuento ordenado y razonado que indicara para un cierto período—por ejemplo el último siglo o el último medio siglo de vida parlamentaria—la duración de los diversos ministerios y la sucesión de los partidos políticos en el gobierno. Hay otros capítulos en los que podría pensarse también. Así, se podría interrogar a la historia y examinar una sucesión de mapas que indicasen los límites que, de siglo en siglo, han tenido los diversos estados, límites mudables de una a otra época, para ver cuántos eran y cuántos son los Estados y distribuirlos sucesivamente en series, con relación a su población, a la densidad por kilómetro cuadrado, a la extensión territorial. Podría verse, en seguida, qué tanto tiempo duran los Estados y cuál es la forma en que aumentan o disminuyen territorialmente, para verificar

de un estado o un territorio nacional poblado por ciudadanos de la misma nación— se subdivide en realidad en fracciones horizontales (territoriales) de tal modo que el grado de civilización (de lo inferior a lo superior) no es igual en todas las fracciones de ese territorio; de ahí que la civilización sea superior (o más elevada) en algunas zonas, y la civilización misma sea inferior (o

o desechar—quizás—la llamada ley histórica de Glumpowicz, de acuerdo con la cual los Estados, primeramente se expanden, hasta que llegan a ser demasiado grandes y pesados, para, en seguida, necesariamente, fragmentarse o reducirse. También habría que ver, de ser posible, cuánto han durado formas de gobierno como las repúblicas (aristocráticas, democráticas o de otro tipo), las monarquías (absolutas, aristocráticas, democráticas, etc.); medidas a las que ya se refirió Adolphe Quetelet en su *Du système social et des lois qui le régissent*, París, 1848. De todo ello, además, hemos hablado en la última parte de nuestras *Lezioni di demografia*, Napoli, 1924, pp. 423 y ss. No sería extraña a la estadística de la que estamos hablando, la investigación numérica sobre el origen profesional, social y territorial de las personas elegidas para las cámaras; la edad de quienes ejercen funciones según el partido al que pertenecen; la determinación del tiempo que permanecen las distintas figuras políticas de mayor relieve en la escena política (indagación numérica intentada con éxito por Giuseppe Ferrari, en su *Teoria dei ritorni politici*, Milano, 1874). Incluso se podrían realizar indagaciones, asimismo numéricas, acerca del número y duración de las guerras durante los últimos siglos para poner a prueba la hipótesis emitida por algún estudioso americano a ese respecto.

menós elevada) en algunas otras, o que haya "civilizaciones" de tipo diverso de zona a zona.

Diremos incluso que la misma población, aun cuando sea homogénea desde el punto de vista de tal o cual carácter esencial, se subdivide en realidad en estratos sociales, sobrepuestos unos a otros, de modo que el grado de civilización (de lo inferior a lo superior) no es igual en todos los estratos; de ahí que haya civilización superior (o más elevada) en algunos estratos y civilización inferior (o menos elevada) en otros. Aún aquí ¿no se podría hablar—en tales ocasiones—de "civilizaciones" de tipo diverso de zona a zona?

Al través del territorio.—En el mismo Estado, supongamos, la zona A tiene una riqueza media u otros índices de riqueza, superior a la riqueza de la zona B; se encuentra también que tiene una dosis más alta de consumo, una mortalidad general menor y una menor mortalidad infantil, así como índices biométricos que indican una duración mayor de la vida, etc. Hay menor número de analfabetos y cifras más altas, indicativas de una mayor difusión de la cultura; es escaso o casi nulo el número de delitos violentos y de sangre... ¿no debe decirse ya que, a partir de las mencionadas indicaciones numéricas, la zona A puede considerarse que presenta mejores con-

diciones de vida que la zona B? Indudablemente pueden suscitarse, frente a tal tipo de comparaciones, demasiado esquemáticas y secamente numéricas, objeciones de orden muy variado como para dudar sobre las conclusiones, y veremos pronto que, de hecho, así sucede. Por el momento, nos contentaremos con la primera aproximación obtenida anteriormente.

Recuérdese que las diferencias indicadas, reveladas por síntomas numéricos o de otro tipo, en la "civilización" (en su modo de ser y en su superioridad) se presentan de zona a zona en todos los Estados unificados; sería fácil documentar la forma en que diferencias sensibles de este género, como las que, por ejemplo, encontró y describió quien esto escribe, para Italia, de región a región y de provincia a provincia,²¹ se encuentran igualmente—con acentuación mayor o menor—entre las varias provincias españolas, entre los varios condados ingleses, entre las varias provincias holandesas o entre los departamentos franceses y aun entre las diversas zonas del mismo Estado alemán... y entre los varios Estados de la confederación estadounidense, etc... Por lo de-

²¹ A. Niceforo, *Italiani del Nord e Italiani del Sud*, Torino, 1901, ya citado; "La eterogeneità delle provincie italiane" en *Rivista di Antropologia*, Roma, 1911, no. 2-3.

más, no olvidamos que un amplio territorio se subdivide naturalmente en zonas diversas entre sí por sus caracteres demográficos, económicos o de otro tipo, y se diferencia en zonas diversas por sus caracteres telúricos y climáticos; que se diferencia también en zonas diversas por los caracteres antropológicos de los individuos que ocupan cada una de esas zonas, etc. No se dice que las subdivisiones de orden telúrico y climático de un territorio dado correspondan exactamente a la diferenciación del mismo territorio por sus caracteres demográficos, económicos y sociales; ni se dice que las subdivisiones señaladas coincidan exactamente con las antropológicas. Tampoco se afirma que el cartograma de un país dado, que exprese las diversidades sociales de una zona a otra se sobreponga exactamente al de las diversidades telúricas y climáticas, así como al de la distribución de las diversidades antropológicas; o bien que cada una de dichas distribuciones geográficas sean producidas por las otras, pero hay, de hecho, correlaciones o interrelaciones entre las diversas cartas geográficas que pueden servir para una diferenciación entre los tipos sociales y entre las civilizaciones de zona a zona del mismo país.²²

²² "Cartas geográficas" de las actividades sociales, en un país dado, y su relación con la "carta geográfica de las condicio-

Al través de los estratos sociales.—Si, como hemos dicho, al viajar al través del territorio de un Estado (o al través de Estados diversos) se pasa más o menos sensiblemente de la zona en que aparece el grado más alto de civilización a aquellas de grado inferior, debe decirse que la misma afirmación podría hacerla aquel viajero ideal que se pusiera —por decirlo así— a viajar al través de los estratos sociales, recorriéndolos del más elevado al inferior. Cada uno de los estratos sociales pueden ser considerados, de hecho, como una provincia —distinta de las demás— de la misma sociedad: en lo alto, los individuos pertenecientes a los estratos económicos, intelectuales o culturales y profesionales más altos, mientras que abajo se encuentran los hombres que pertenecen a las clases económicamente más miserables, a un grado de cultura decadente o nulo, y a las profesiones menos elevadas por su situación económica o por su dignidad. Toda una ciencia

nes telúricas y cósmicas” de la región misma. Al tema se le ha consagrado el capítulo III del volumen II de nuestra *Criminología: Ambiente e delinquenza*. Un examen de las relaciones posiblemente existentes entre la naturaleza del suelo, del subsuelo, del suprasuelo, la “región natural”, por una parte y la “región económica” por otra, con las repercusiones subsecuentes o simultáneas sobre la vida social, se da en toda la parte sexta de nuestras *Lezioni di demografia*, Napoli, 2a. Ed., 1924, pp. 379 y ss.

nueva, que hemos llamado “antropología de las clases pobres”, o mejor, “biosociología de las clases sociales” ha querido—con ayuda de observaciones directas, de medidas precisas y de estadísticas variadas, comparar los extremos de la escala antes mencionada, o sea, de la jerarquía económico-cultural-profesional, demostrando y concluyendo lo siguiente:

Existen profundas diferencias *físicas* (estatura, fuerza, anomalías físicas, etc.), *psicológicas* (sensibilidad, cociente de inteligencia, impulsividad, grado de infantilismo, etc.) *demográficas* (natalidad, mortalidad, morbilidad, etc.), *etnográficas* (usos, costumbres, creencias, supersticiones, etc.) distintivas de los estratos superiores y de los inferiores de la misma sociedad.

Si se quieren considerar los índices sintomáticos, numéricos, de la superioridad o falta de superioridad de la civilización propia de cada uno de los dos estratos sociales enfrentados, se encuentra que el grado más elevado de civilización se expresa por los estratos superiores, mientras que los inferiores repiten la fisonomía y los aspectos de las civilizaciones atrasadas y primitivas.²³

²³ A. Niceforo, *Les classes pauvres*, París, 1905; *Antropologia delle classi povere*, Milano, 1908 (traducción alemana, am

La antropología de las clases pobres ha intentado buscar también las causas de tales diferencias físicas, psicológicas, demográficas, etnográficas, entre los estratos sociales que ocupan las dos extremidades del edificio social, señalando, por una parte, una serie de factores, o fuerzas, o concausas, o variables, bastante visibles, de orden mesológico y ambiental, como el tipo de trabajo, el más bajo nivel económico, la habitación y la alimentación, la dificultad o la imposibilidad de elevar el propio grado de cultura, etc., mientras que, por otra parte, ejercita su casi invisible, pero eficazísima influencia el factor al que puede designarse como *selección*. Gracias a este último factor que obra continuamente, los individuos que encontrándose en los estratos sociales inferiores poseen por naturaleza congénita caracteres físicos y psíquicos más aptos para conquistar las altas posiciones económicas y sociales, tienden a subir y, efectivamente, lo logran, ahí donde los individuos que se encontraban en los estratos sociales superiores, pero que poseían por naturaleza congénita (o por degeneraciones fisiopsíquica-

pliada, Leipzig, 1910); *Forza e ricchezza*, Torino, 1906 (traducción española en dos volúmenes, Barcelona, 1907); *Ricerche sui contadini*, Palermo-Milano, 1907. Y también nuestra memoria: "Il contadino quale è" en la revista *La mutualità rurale*, Roma, 1941, n. 7-8.

cas) caracteres físicos y psíquicos que les hacían resultar inadaptados para sostenerse en el puesto que ocupaban, degeneran económica, intelectual y socialmente y tienden por ello a caer. Y, efectivamente, esto ocurre muchas veces. Lo que consigue tal proceso de cambio (ascenso desde abajo y precipitación desde lo alto) y que es un verdadero proceso de selección natural es producir una tendencia a la concentración de los individuos que poseen las mejores cualidades para la conquista económica y social en los estratos superiores, mientras que, por el contrario, quienes poseen las cualidades opuestas, decadentes o desadaptadas, tienden a concentrarse en los estratos inferiores, de donde la observación (que a veces escapa a quien mira superficialmente) de que las diferencias físicas, psíquicas, demográficas y etnográficas entre los dos estratos sociales distintos, encuentran su origen sólo parcialmente en las causas ambientales y mesológicas, puesto que dicho origen hay que buscarlo —si bien no esencialmente— en el supradicho proceso de selección.

La antropología de las clases pobres hubo de demostrar (por primera vez, si no nos equivocamos) la presencia de individuos con caracteres “superiores” en los estratos inferiores de la sociedad, y la presencia de individuos con caracteres

“inferiores” en los estratos superiores de la sociedad misma. Demostración que hubo de hacerse comparando (con el auxilio del método estadístico llamado de “seriación”) carácter por carácter de los examinados, en los sujetos de los estratos inferiores frente a los de los superiores. Entre los dos grupos de excepciones, por tanto (entre los “superiores” de las clases inferiores y los “inferiores” de las clases superiores) se realiza de ordinario el recambio social o la rotación de las moléculas sociales.²⁴

Como quiera que sea, quedó comprobado siempre el hecho de que existe una menor elevación en la civilización (en el sentido que hemos dado a tal denominación) de los estratos inferiores de una sociedad; en ellos, en efecto (y si se recurre a los pocos, pero eficaces índices sintomáticos que se encuentran entre los que hemos mencionado): mayor mortalidad, morbilidad más frecuente, menor cultura, y, no sólo estos, sino, frecuentemente, insuficiencia y deterioro del desarrollo mental.

La Civilización Ideal: Sueños para el Futuro.

—No es tema que salga de nuestra materia el que

²⁴ Nos referimos de nuevo a las obras citadas en la nota precedente y a lo que diremos más tarde con respecto a la “circulación de las aristocracias” como supuesta causa de superioridad y progreso de una civilización.

busca reconstruir los síntomas, tanto de una civilización superior como del progreso de la misma, ya no de acuerdo con una larga serie de investigaciones objetivas como las indicadas, sino de acuerdo con la forma en que fueron vistos, esperados, auspiciados por los grandes soñadores que buscaron diseñar el modelo de una Humanidad (pasada o futura) que viviera en un estado de civilización mucho más alta que las que ofrece el pasado o el presente. ¿No han deseado siempre ardientemente los hombres condiciones de vida perfectas o ideales? De este modo, no existe hombre, por pequeño que sea, que no pueda envanecerse de haber tenido en común con Platón el pensamiento que el filósofo expresaba en un pasaje de la República: "Nuestro mundo es imperfecto, y siempre soñamos con un estado que no existe en ningún lugar de la tierra, pero que quizás exista sólo en el cielo". Pues bien, en la forma en que la Humanidad, repitiéndose casi siempre, ha concebido tales condiciones ideales de vida, ¿no podremos ver cuáles son aquellas condiciones que el hombre considera como óptimas o mejores y que, por ello, desea ardientemente? ¿Coinciden éstas con aquellas a las que hemos llegado en las páginas precedentes?

Páginas antiguas, pero siempre nuevas.—Estos sueños de la Humanidad se remontan, como todos saben, a un pasado lejanísimo —la Edad de Oro— o se proyectan a un lejanísimo porvenir. En la edad de oro, cantan *Los trabajos y los Días*, de Hesíodo —los hombres estaban libres de inquietudes, de trabajos, de sufrimientos; no se hacían viejos; gozaban en los festines gustando frutas deliciosas; la tierra producía por sí sola; los bienes eran indivisos. Dirá lo mismo la poesía de Ovidio cuando, al describir la Edad de Oro, narra cómo, entonces, no se hacían guerras... *Non-dum praecipites cingebant oppida fossae* y tranquilas y en ocio vivían las gentes... *Mollia securae peragebant otia gentes*; sin cultivo alguno, producía la tierra sus frutos... *per se dabat omnia tellus*. Sin que nadie le obligase, sino por su propia voluntad, cada quien actuaba de acuerdo con la justicia:

Aurea prima sata est aetas, quae vindici nullo,
Sponte sua, sine lege fidem, rectumque colebat.

(*Metamorfosis* I, 89-112)

Caracteres análogos se encuentran en el gran cuadro que cierra el Ramayana, tras la victoria definitiva de Rama, que señala la felicidad del

reino de Rama victorioso en la forma siguiente: la salud física de la población, la producción abundante, la riqueza, la disminución de las malas acciones, la longevidad, la ausencia de enfermedades y, también, los nacimientos numerosos. Los mismos caracteres los encontramos en el cuadro de las perfecciones alcanzadas por el reino de Diemschid en el *Libro de los Reyes*, de Firdusi, reino que duró setecientos años. Las perfecciones consisten en la segura aplicación de la medicina, en la abolición de las enfermedades, de la muerte y del sufrimiento; en el desarrollo de la inteligencia y del espíritu; en la riqueza, en las mejores condiciones de nutrición, de alojamiento, de habitación, de vestido; en los placeres dados por los perfumes y por las bellas artes; en la tranquilidad y en la seguridad.

También quien mira hacia el futuro, con sentido de profundo optimismo, inspirándose en los sueños más deleitosos y pintando frente a los propios ojos, en el lejano porvenir, fantásticos paisajes en donde la vida ha de transcurrir fácil y segura ¿no imprime incluso ahí, en esas descripciones y anticipaciones, algunos de esos rangos que ya vemos que se señalan como dignos de un mejoramiento individual y social? Recuérdese la sacra profecía de Virgilio en su cuarta *Égloga*,

en la cual habla de la aproximación de aquel día en que se verá la tierra llena de todo bien. Ésta, verdaderamente, será fecunda sin que la cultive fatigosamente el hombre. . . *ipsa tibi blandos fundet cunabula flores*. . . se cubrirá de espigas ondulantes el campo. . . *molli paulatim flavescet campus arista*, mientras que racimos de uva madurarán en las sepas incultas. . . *incultisque rubens pendebit sentibus uva*. Y ¿cómo olvidar, a propósito de tales anticipaciones acerca de la futura felicidad, los grandes escenarios que sociólogos y políticos ultra-optimistas de ayer y hoy han realizado para mostrarnos, como hacía Moisés desde lo alto de la colina cuando señalaba a los suyos la Tierra Prometida, las grandes líneas de la Ciudad Futura? Se podría ir, al través de tales anticipaciones, desde la Ciudad del Sol de Tommaso Campanella a aquel futuro siglo previsto por Anatole France, en el cual se volverán tan clementes las condiciones de vida que incluso las espinas del espino se convertirán en flores. También el alma humana, en la cual existe tanto veneno y maldad más o menos astutamente y más o menos voluntariamente reprimida, se volverá cándida y honestamente pura como el cristal; ocurrirá entonces con el hombre lo que los grandes videntes aseguran que ocurrirá un día con las fie-

ras. La profecía de Virgilio prevé que la oveja no temerá ya al león... *nec magnos metuent armenta leones* (Égloga IV, 22).

En todos estos sueños, vueltos al pasado o al futuro, volvemos a ver una vez más los rasgos de esa vida feliz que parece querer huir siempre. También Aristóteles, que en su *Ética* mostró las dificultades y las controversias sobre la definición de la vida perfecta o sobre la felicidad (porque ni el vulgo ni los sabios se pronuncian en el mismo sentido sobre ese punto), dedica un parágrafo de la *Retórica*, a enumerar aquello que puede hacer feliz al hombre y, por lo mismo, a definir el perfecto estado de vida; ahí se encuentran las mismas categorías de hechos, en general, de las que hemos hablado hasta ahora. En la enumeración, en efecto, de las condiciones para ser feliz, se recuerdan: la honestidad, el vivir lo mejor posible, la salud, la riqueza, el llegar a una vejez tranquila, la virtud. San Agustín, más tarde, enumerará, en *De civitate Dei* las mejores conquistas hechas por el hombre en la vida civil y llamará testimonios del "progreso": al aumento de población, a las mejores condiciones de habitación, de abrigo y de nutrición, a los socorros y remedios para conservar o restablecer la salud, a la cultura intelectual y a las bellas artes (*De bonis quibus etiam*

hanc vitam damnationi obnoxiam Creator implevit).

Dos observaciones: el trabajo, la felicidad interna. Es cierto que tales concepciones amplias de los paraísos terrestres que la Humanidad habría perdido o que entrevé en las brumas rosadas del porvenir lejano, o que se deleita construyendo en sus sueños, en la misma forma en que los niños construyen castillos de arena junto a la ribera del mar, se encuentran viciadas en ocasiones, por un error fundamental: el de creer que se encuentra uno de los caracteres de la vida deseable en una especie de ocio, siendo así que se sabe que, por el contrario (tal y como enseña, aportando un número cada vez más considerable de pruebas la psicología tanto experimental como no experimental), que en el trabajo normal se encuentra una fuente de alegría o, por lo menos, que se encuentra en él un medio de combatir el aburrimiento, una "evasión" que ayuda a soportar la vida, sus sufrimientos, sus desengaños.²⁵ Sin embargo, si se quie-

²⁵ Voltaire decía: "Trabajemos sin razonar; es el único medio de hacer la vida soportable" (*Candide*, fin del capítulo XXX). Y, bastante más tarde, Charles Féré daba de ello elegantes demostraciones experimentales en su *Travail et plaisir: études expérimentales de psycho-mécanique*, París, 1904. En cuanto al trabajo (sea intelectual o material) considerado como "evasión" que nos libera—aunque sólo sea momentáneamente—

ren considerar tales caracteres enunciados por los poetas como indicativos de una disminución del esfuerzo que requiere el trabajo (correspondiente a nuestra disminución de horas de trabajo cotidiano señalada en las modernas estadísticas laborales) más que como un índice de ocio absoluto, y si se quiere notar, además, que la prolongación de la vida, el aumento del consumo, la disminución de los sufrimientos físicos, la actividad económica, etc. forman parte del cuadro de la edad feliz que se ha trazado, se podrá concluir que verdaderamente tales ideales constituyan una de esas perpetuas aspiraciones de la Humanidad que en todo momento saben expresar tan bien los grandes poetas.

Por otra parte ; qué amargas reflexiones se podrían hacer con respecto a las condiciones y características que los filósofos —en la enumeración que se le ocurre al hombre para ser feliz— señalan cuando afirman que, en último análisis, la felicidad no puede obtenerse sino pidiéndosela al interior de sí mismo y no a las cosas externas del

de los sufrimientos y de los desengaños de la vida, nos referiremos a nuestra larga memoria "Sul processo psichico della 'evasione' e in ispecie delle fantasticherie" en la *Rivista de Psicologia*, Firenze, 1947, n. 1-2, que se reproduce en toda una parte de nuestro *L'io profondo*, ya citado.

mundo! ¿Qué se necesita para que el hombre sea feliz y para que sea la vida buena? Aristóteles, Aulo Gellio, Séneca, han dejado bellas páginas —algunas de ellas inmortales— a propósito de este debate. Las soluciones divergen, es cierto, pues hay: quien habla de la salud del cuerpo; quien se refiere a las riquezas; quien habla de la sabiduría... Y aún aquí (como ya dijimos) se podría encontrar una guía que nos informara acerca del ideal de la felicidad humana y de una soñada civilización superior... Pero, en realidad, las sugerencias filosóficas en cuestión nos llevan sobre todo a concluir que es imposible encontrar, fuera de la intimidad de nosotros mismos, la tan soñada felicidad. La única sabiduría y la única virtud —luces internas— nos hacen felices. *Sola virtus satis efficax*, dejó escrito Séneca en una de sus cartas a Lucilio. ¿Verdaderamente? Sin duda. Sólo que, al admitir esto, se llega propiamente a considerar como cosa vana e ilusoria la búsqueda o la esperanza en el mejoramiento de nuestras condiciones de vida material, de nuestras actividades intelectuales, de la moral pública, de régimen político que hagan al hombre feliz. Mejor buscar la felicidad encendiendo en el propio interior una luz que es vano buscar fuera de nosotros: luz interna, consoladora única.

CAPITULO III

NUEVAS DUDAS Y UN CIERTO ESCEPTI- CISMO SOBRE EL MEJORAMIENTO DE LA CIVILIZACION Y SOBRE EL PROGRESO

Indices Paradójicos de la "Civilización".—Al pasar revista¹ de los posibles índices sintomáticos (numéricos o no) de la superioridad y del progreso, no hablamos de algunos índices extraños a los que denominaremos *paradójicos* y cuyo examen servirá para mostrar una vez más cuántas dificultades y contradicciones se encuentran cuando se quiere tratar en forma concluyente de problemas sociales complejos como los que estamos estudiando. En efecto, no pocos de los hechos de la vida material, intelectual o de otro tipo que

¹ Véase el capítulo anterior.

testimonian claramente superioridad y progreso, se encuentran acompañados —casi necesariamente— de otros hechos que quizás sean anuncios de decadencia. ¿Cómo realizar entonces un balance exacto de tal partida doble, positiva y negativa? Porque tales hechos (que anuncian un empeoramiento por venir), si de verdad acompañan necesariamente a los que indican superioridad, se convierten por sí mismos en síntomas de superioridad o, por lo menos, de una superioridad actual.

Llamaremos a tales síntomas, síntomas *paradójicos* de la superioridad actual de una civilización y —sin detenernos demasiado—, recordaremos algunos de ellos, como la disminución de la natalidad, el aumento del número de suicidios y el aumento del número de defunciones por determinadas causas, la mayor frecuencia de algunas enfermedades (nerviosas y mentales), los varios signos (medibles en cifras) de la disolución de la familia, la masculinización de la mujer, la intensificación de algunas formas de criminalidad, el aspecto especial que adquiere la vida material y moral de los menores. Categorías de hechos, todas éstas que, sin embargo, van acompañadas de la elevación del nivel de vida, de la mejor distribución de la riqueza, de esa difusión de la cultura

y del saber que deben de considerarse, en forma innegable, como índices de superioridad y de progreso.

“Desnatalidad”, suicidio y otras causas de muerte.—¿Qué decir, en efecto, de la natalidad? La medida de la misma ha sido perfeccionada en forma creciente por los demógrafos, quienes, a partir de la fórmula más burda, que mide cuántos son los nacidos en un lugar y en una época dados por cada mil habitantes, han llegado a fórmulas menos genéricas y más específicas, que indican cuántos nacimientos se producen por cada mil mujeres en edad fecunda, o bien, cuántos son los nacidos por cada mil mujeres, cuyas edades estén comprendidas entre los 15 y los 20 años, cuántos los que corresponden a mujeres de edades comprendidas entre los 20 y los 25, etc., hasta llegar a introducir esa medida original que se conoce con el nombre de “cociente neto de reproducción”, el cual responde a la pregunta de ¿cuántas niñas traerán al mundo, durante el período fecundo de su vida, cien niñas nacidas en una época y en un lugar determinados? Ahora bien, es indudable que todas las medidas antes mencionadas—de la más gruesa a la más refinada—indican una disminución más o menos lenta—iniciada desde fines del siglo pasado—de

la natalidad en aquellos países del mundo en los que son más altos tanto la cultura como la actividad económica y otros aspectos expresados por índices de una elevación de la vida material e intelectual.² Está bien, pero ¿qué sucederá con la vida, con las actividades y con la potencia de un grupo que, de día en día, ve que disminuyen los nacimientos y, por lo mismo, que disminuye el número de sus componentes?

b.—De la mortalidad (que se cifra en medidas gruesas y genéricas que responden a la pregunta de “¿Cuántos mueren, en un tiempo y un lugar determinados, por cada mil habitantes?”) puede decirse que es bien conocida la forma en que ha ido disminuyendo desde hace muchísimo tiempo, mientras que se ha ido elevando el nivel de vida y se han difundido la cultura y los progresos de la higiene individual y social; pero, al mismo tiempo, debe recordarse el hecho de que no todas las causas de muerte —enfermedades y accidentes que provocan la muerte— muestran súbitamente la disminución testimoniada por el cociente general de mortalidad, si bien en su gran mayoría se encuentran en disminución. Algunos cocientes

² Haremos referencia a nuestra memoria: “Come risulta dalle statistiche italiane il decremento della nostra natalità” en la revista *Le Assicurazioni sociali*. Roma, julio-agosto, 1937.

incluso se encuentran en aumento, y parece que esto se debe a la influencia de aquellas características de nuestra civilización moderna que, con todo, constituyen para la misma signos de superioridad innegable. A la difusión de la cultura y a la multiplicación de actividades materiales e intelectuales, ¿deberá de atribuírsele el aumento casi continuo de las muertes por suicidio? A este género de muerte se entregan en número creciente incluso los menores, quizás porque han entrado demasiado pronto —dada la prisa actual de nuestra vida moderna— en la lucha y en las insidias de la vida. En forma parecida, deben examinarse algunas causas específicas de muerte que registran un aumento más o menos sensible en el número de sus víctimas, según ocurre con las enfermedades del corazón y con los tumores malignos principalmente. El aumento de las enfermedades del corazón quizás esté conectado con esa misma multiplicación de las actividades y de las tensiones mentales a que están sujetos los individuos que se encuentran cada vez más amontonados en los grandes e incluso enormes centros urbanos, y con la multiplicación de las enfermedades nerviosas y mentales. En cuanto al aumento de la mortalidad por tumores malignos, quien esto escribe ha creído poder demostrar que el mismo no

es sólo aparente por deberse a un diagnóstico más rápido y fácil de las enfermedades correspondientes y de las causas de muerte indicadas, sino que se trata de un aumento real y objetivo, y ha presentado la hipótesis de que el aumento de tales causas de muerte (el tumor maligno está ligado íntimamente a un proceso de senescencia orgánica) puede deberse a la selección menos rigurosa que desde hace tiempo se viene realizando sobre las generaciones humanas, debido a la disminución muy sensible de la mortalidad infantil, así como también al hecho, análogo, de la disminución de la mortalidad debida a la tuberculosis. La primera selección se realiza a la entrada, o casi a la entrada del individuo a la vida, mientras que la segunda se hace sentir particularmente durante la juventud, de tal modo que, abolidas, o casi abolidas las dos barreras que obstaculizan a los menos resistentes el camino de la vida, las generaciones llegan menos seleccionadas a la edad del tumor maligno, o sea, a la madurez y a la vejez.³

³ Para los problemas concernientes al aumento de la mortalidad por tumores malignos y a la interpretación que haya que dar a tal aumento, véase nuestra larga memoria "La statistica sanitaria demográfica del cancro in Italia". Milano, *Primo Convegno nazionale per la lotta contro il cancro in Italia*. Milano, 1928. Memoria elaborada con base en el examen de 44 000 certificados de defunción por tumores malignos. Véase asimis-

Enfermedades Mentales y Nerviosas.—Desde hace mucho tiempo (desde fines del siglo pasado), se viene diciendo que las características de nuestra vida moderna—entre las que indudablemente la difusión de una mayor cultura, la elevación del nivel de vida y una actividad más intensa habrían traído consigo la multiplicación de algunas afecciones morbosas y especialmente de las enfermedades nerviosas y mentales— ha producido un aumento en el número de los alienados. ¿Otro “tóxico” de esa civilización contemporánea a la que, sin embargo, no le faltan signos de verdadera superioridad intelectual o de cultura? Las estadísticas oficiales de varios países, y especial-

mo nuestra otra memoria: “Aumento della mortalità per cancro, diminuzione della mortalità per tubercolosi e selezione mortuaria,” Primer Congreso Internacional para el Estudio de la Población. Roma, 1932. Acerca del problema del aumento progresivo de la mortalidad por cáncer con la edad, nos referiremos a nuestra memoria: “La mortalità per tumori maligni alle varie età della vita in Italia” en la revista *Le Assicurazioni sociali*, julio-agosto de 1923. En cuanto al problema concerniente a la disminución de la mortalidad por tuberculosis y sus causas probables, véanse nuestras dos monografías: “Le statistiche della mortalità per tubercolosi” en el volumen *La tubercolosi*. Pubblicazione della Direzione generale della Sanità pubblica. Roma, 1928 y “Le leggi statistiche della mortalità per tubercolosi” en el volumen, *Trattato italiano della tubercolosi*, dirigido por I. Devoto, Milano, 1931.

mente de los países más ricos y más modernos (diremos) señalan un número cada vez más alto de personas internadas en los hospitales psiquiátricos. Asimismo, se tiene la impresión de que el número de enfermos víctimas de afecciones nerviosas es cada vez más alto en los centros hospitalarios y en las clínicas médicas y tal aumento se pone generalmente en relación con las características indicadas de la vida moderna. Pero, antes de concluir en tal sentido, habría que tener presente algunas consideraciones y, sobre todo, las que recuerdan que las afecciones nerviosas y mentales distintas de las formas verdaderas de enajenación mental son frecuentes (si bien bajo formas enmascaradas) entre los pueblos primitivos y que también lo fueron en nuestra edad antigua y medieval; 2.—que, entre las características de la edad moderna que indican una elevación del nivel de vida en la cultura y en la asistencia social, se encuentra la de haberse vuelto bastante más sensible a las formas de enajenación mental, lo que equivale a decir que mientras ayer dichas formas se abandonaban a su propio destino y no se hospitalizaba a los enfermos, hoy —por el contrario— la hospitalización —si hemos de decirlo así— ha entrado en uso superando incluso aquella especie de resistencia que hasta hace poco presen-

taban tanto el enfermo mismo como sus parientes frente a la hospitalización. Por lo tanto, debe de considerarse que el aumento de la enajenación en los tiempos modernos —que es, además un incremento medido tan sólo en realidad por el aumento no propiamente de los enajenados, sino de los hospitalizados— es, en parte, aparente puesto que se debe en parte a la mayor “sensibilidad social” frente a tales formas de enfermedad. A pesar de ello, no se puede excluir el que el aumento efectivo pueda contarse entre las características notables de la civilización actual.⁴

Disolución del Agregado Familiar.—Incluso los signos mensurativos de una disolución progresiva de la familia —o, por lo menos de una disolución capaz de causar preocupación— han sido evocados de continuo entre los llamados “tóxicos” de la civilización contemporánea, en cuanto tales disoluciones progresivas derivarían de algunos caracteres económicos y políticos que en sí mismos serían, por el contrario, signos de civilización superior. La mayor libertad reconocida a los individuos en cuanto a poder disponer de la propia vida y de la propia conducta, y de poder vivir

⁴ El problema es tratado ampliamente en el capítulo VII intitulado “Omicidio, suicidio, enajenación mental” del volumen II de nuestra Criminología (Ed. 1943).

—como se dice habitualmente— la propia vida, así como, entre otras cosas, la mayor autonomía dada a la mujer que, de madre de familia se transforma (o se ve obligada a transformarse) en profesionalista, y como también la mayor libertad otorgada a los jóvenes (o la que éstos se toman) demasiado inmaduros aún para poder servirse de ella sin riesgos, constituirían otros tantos motivos que mantendrían separados a los componentes de la misma familia disolviendo el agregado familiar. Se han señalado como testimonio de esta inestabilidad siempre creciente de la familia —debida, también, a ese enorme acortamiento de las distancias territoriales que los progresos de las comunicaciones han sabido realizar y que permiten a los componentes de un agregado familiar dado separarse de la familia misma para encontrar ocupaciones y condiciones de vida en lugares lejanos de los que después no regresarán—: la progresiva disminución en el número de componentes de la familia que viven en torno del mismo hogar; el número creciente de las separaciones legales y, donde existe divorcio, el aumento enorme del número de divorcios. La afirmación continuamente creciente del individuo y del individualismo —que constituye, en cierto sentido y hasta cierto punto, una liberación del penoso estado de sujeción en

que el individuo mismo se encuentra cuando su individualidad se halla comprimida— llevaría consigo, a largo plazo, la antes mencionada disolución familiar. En realidad, el agregado familiar (como enseñan algunos estudiosos de la demografía) es más sólido y resistente en los países en los que la mortalidad es mayor, en donde la riqueza es menor, donde son escasos y primitivos los medios de comunicación y es bajo el nivel de vida. ¿Entonces?⁵

Delincuencia de fraude, Delincuencia Femenil, Delincuencia de Menores y Otras.—A algunas características de la civilización presente—características que, sin embargo, son signos de superioridad y de progreso—algunos criminalistas les imputan el aumento de algunas formas de criminalidad y de algunas categorías de delincuentes. Cuando se encuentra que los delitos a base de fraude van aumentando progresivamente, mientras que los delitos a base de violencia y de sangre disminuyen progresivamente, esto es signo—se

⁵ Del problema se habla en las páginas 354 y siguientes y 220 y siguientes, con el título "La crisis del amor doméstico", "Hacia una inestabilidad creciente de la familia", "La transformación en la composición de la familia", "Los datos de la estadística acerca del agrupamiento familiar", "Hacia la transformación de la familia", etc., de nuestra obra *Parigi, una città rinnovata*. Torino, 1911.

dice— de que la civilización se va transformando de bárbara en menos bárbara y de menos bárbara en moderna. Cuando se encuentra, además, que el número de mujeres condenadas por delitos va aumentando, se revela en ello la participación mayor que la mujer misma tiene en la vida extrahogareña y que es una de las características de las más modernas transformaciones sociales. Del mismo modo, cuando se encuentra que hay un aumento continuo y progresivo en el número de menores que cometen delitos, se ve la causa de esto en la mayor libertad y la mayor movilidad e inestabilidad de la familia que, como ya señalamos, son características inevitables de nuestro tipo de civilización. Pero, no debe olvidarse —a este propósito— que si por algunas de sus formas y expresiones, una civilización superior tiende, en un primer momento, a abrir la vía del delito a aquellos para quienes ésta estaba cerrada anteriormente gracias a las paredes domésticas, en un segundo tiempo, una serie de medidas preventivas y asistenciales, preparadas y puestas en práctica por la civilización misma, tiende a oponerse al movimiento de ascenso del que estamos hablando, con lo cual la marcha de la delincuencia femenil y de menores llegaría de nuevo a la línea de normalidad. Respecto de esto, se establece una pintoresca comparación: la civilización superior produce ve-

nenos, pero está pronta a reabsorberlos y a eliminarlos, en la misma forma en que las inmensas fumarolas de las fábricas modernas, al absorber el humo, se lo tragan y lo eliminan al mismo tiempo (G. Tarde). La comparación es bastante elocuente, aunque no responde del todo a la verdad.

Continuando, podremos recordar, sin embargo, que el aumento mismo de la delincuencia durante un cierto período de tiempo no se tomó siempre como índice de empeoramiento civil y moral de una población, según podría creerse a primera vista, e indicar también que se le pondría considerar como uno de aquellos "venenos" de la civilización superior de que estamos hablando. Se ha dicho, así (por Quetelet, de Candolle, Messedaglia, Poletti y otros) que si en un lugar dado y durante un largo período de tiempo crece considerablemente la masa de las actividades y de los negocios, es natural que tal aumento lleve consigo una mayor materia y posibilidad de delinquir. Por consiguiente, si la masa de tales actividades y negocios crece más de lo que ha aumentado en el mismo período la delincuencia, esto será signo de que la delincuencia misma... ha disminuido.⁶

⁶ Para la discusión de tales problemas haremos referencia al párrafo 49 de *Les indices numeriques de la civilisation* en

Algo más sobre la "desnatalidad". — Quizás sea necesario recordar que, entre las causas que en ocasiones se aducen como esenciales y fundamentales para la decadencia de una civilización y, al mismo tiempo, de las naciones, se encuentra la disminución del número de nacimientos. Tal hecho se une con otros parecidos de los que hemos hablado. El mismo merecería tratamiento aparte si el tema no hubiese sido ilustrado y si no se hubiese reunido documentación con respecto al mismo desde hace ya mucho tiempo y por muchas personas. Repetiremos solamente que es necesario servirse de fórmulas numéricas específicas y no genéricas para percibir el aumento real o la disminución también real de la natalidad.

Registrada la desnatalidad, en cualquier forma que sea, se enfrenta el problema referente a

donde también hemos intentado una medida del movimiento de las actividades y de los negocios en Italia del período 1890-2 a 1914, y donde hemos confrontado tales medidas con el aumento de las contravenciones. Al considerar 17 índices numéricos de las actividades y de los negocios y totalizar los 17 números-índice, así obtenidos, se encuentra que durante ese período, la masa del volumen de los negocios aumentó de 100 a 175, mientras que el número de delitos aumentó sólo de 100 a 126. Por el contrario, el número de las contravenciones sufrió un aumento de 100 a 217. O sea, que los delitos aumentaron bastante menos de lo que aumentó la masa de los negocios y que sólo para las contravenciones hubo un fuerte aumento real.

las causas o a las concausas que han podido producir el decremento indicado. ¿Causas o concausas de orden económico-social?, o, ¿de origen biológico?, o ¿de una y de otra categoría conjuntamente? Son bien conocidas las interpretaciones que invocan causas económico-sociales y sobre todo culturales y psicológicas para denunciar y explicar el descenso de la natalidad y la desaparición de las naciones, comenzando por la interpretación brindada e ilustrada ampliamente por Arsène Dumont.⁷ Son menos conocidas las interpretaciones de orden biológico y particularmente las más antiguas, como son las brindadas por Spencer, por Trall, por Macquart, por de Candolle, por Ch. Richet, por De Lapouge, o las biopatológicas como las de B. de Châteauneuf, la de Flabeck, la de Maurel, la de Houssay, y las de orden estrictamente psicológico (falta de interés en la vida), entre las que se cuenta la de R. Rivers.⁸

⁷ Una exposición de la doctrina de Arsène Dumont sobre la "capilaridad social" y sobre los reflejos que la misma tiene sobre la "desnatalidad" de las naciones, se encuentra en nuestra ya citada obra *Parigi, una città rinnovata*. Torino, 1911, en las pp. 310 y ss. bajo el título: "La teoría madre: por la capilaridad social a la destrucción de la sociedad". Véanse también los párrafos siguientes y en especial aquél que se refiere, en pp. 346 y ss. a la vida y a las obras de Arsène Dumont.

⁸ Una breve clasificación de las varias teorías en cuestión comprende las económico-sociales (Bertillon, Cauderlier, etc.)

El Mejoramiento de Hoy, ¿Prepara la Decadencia de Mañana?—Las consideraciones expuestas no disminuyen las dificultades que se encuentran en la valoración del mejoramiento o del empeoramiento, del progreso o de la regresión de la vida colectiva considerada en toda su complejidad, tanto para el presente como para el porvenir. Veamos, de todos modos, si podemos profundizar un tanto el tema mencionado.

Oposición entre Presente y Futuro.—A fin de que los elementos negativos de que hemos hablado no figuren en el cuadro de los síntomas descriptivos de una civilización sino como categorías de poco peso, se podrá convenir también en no tenerlos en consideración cuando se trate de valorar el grado de superioridad y de mejoramiento de la civilización de que se trate; pero, cuando hagan sentir su peso en forma creciente hasta llegar a iniciar el proceso de disolución de la sociedad en la que se manifiestan, es claro que deberá de tomárseles en consideración y que deberá de hablarse de estancamiento o regreso, de empeoramiento o de inferioridad de las condiciones de vida.

y se encuentra en nuestros *Schemi delle lezioni di demografia*. Napoli, Ed. 1922, pp. 104 y ss. Y también nuestro ya citado *Profilo di una statistica biologica* en la revista *Difesa Sociale*. Roma, anualidades 1932-33-34.

Se introduce así, en nuestro examen, otro concepto específico, sacado varias veces a la luz por los estudiosos, y ya señalado por nosotros mismos hace un momento cuando hablábamos de los “índices paradójicos de la civilización”, o sea, el concepto de que una civilización superior, gracias a sus progresos mismos, conduciría a la decadencia. La elevación de una sociedad amenaza con arrastrar consigo la disolución futura de la misma. La fórmula ha sido desarrollada muchas veces, e incluso se le ha acompañado de suntuosas demostraciones—si bien desde ángulos diferentes—como para que aquí tengamos que insistir en ella. Entre otros, J. J. Rousseau ha escrito muy bien sobre el tema particular relativo a la corrupción de las costumbres, la cual es producida, según su modo de ver, por el desarrollo de las ciencias y de las artes, hasta tal punto que d’Alembert mismo—que no debía compartir tal idea—al referirse a ella se limita a decir simplemente que el *Discours* de J. J. Rousseau honra mucho a su autor.⁹ En nuestros días, con una cierta crudeza, Ludwig Glumpowicz dejó escrito que, para un pueblo, la civilización es el principio de la enfermedad y, con fórmula más particularizada, el ilus-

⁹ D’Alembert, *Discours préliminaire de l’Encyclopédie*. Ed. de la colección Bibliothèque nationale. Paris, 1864, p. 123.

tre demógrafo Arsène Dumont se preguntaba: "¿Será que la civilización (moderna) es un veneno? No, pero contiene un principio tóxico: el idealismo individual que hace abstracción de la familia, de la patria, de la raza".¹⁰ Habría recogido mejor A. Dumont la misma idea si, en vez de decir "idealismo individual", hubiese dicho "egoísmo individual". Conceptos de tal género los presentan no pocos estudiosos de la vida social. Alfred Vierkandt¹¹ por ejemplo, en su obra: *Naturvölker und Kulturvölker* asegura que la civilización, con su refinamiento, se destruye a sí misma y parte del principio de que hay que distinguir entre la actividad instintiva de los hombres y la reflexiva; mientras que la primera tiende a desarrollar a la sociedad —lo diremos así— cuantitativamente, la segunda, al desarrollar el egoísmo, contribuye a crear una civilización superior, pero, al mismo tiempo, cuando empieza a predominar, señala la iniciación del desvanecimiento. Análogamente, en su obra sobre *La Loi de la Civilisation et de la Décadence*, A. Brooks¹² después de

¹⁰ L. Glumpowics, *Precis de sociologie*. París, 1896, pp. 356 y ss. A. Dumont, *Dépopulation et civilisation*, París, 1890, p. 342.

¹¹ Leipzig, 1896.

¹² *La loi de la civilisation et de la décadence*. A Brooks. París, 1899.

haber notado que la civilización moderna produce siempre, en gran parte, hombres a los que llama "económicos o positivos" —ávidos, calculadores, prácticos— y, en minoría, hombres emotivos e imaginativos —guerreros, religiosos, idealistas— cree notar que, con el predominio absoluto de los primeros, la evolución social o progreso de la civilización se detiene y puede llegar a ser destruida ésta por otros pueblos primitivos sí, pero más aguerridos, religiosos e imaginativos, de tal modo que, la civilización misma, gracias a su progreso natural, conduce a la decadencia. También E. Renan había visto desde hacía tiempo cierto ritmo: la difusión de una civilización superior lleva consigo una mayor cultura, una mayor libertad individual de la cual procede, después, la disolución de la disciplina social, la incapacidad de defensa y la caída de la sociedad bajo los golpes de los bárbaros.¹³ Esos mismos conceptos, o casi esos mismos, son los expuestos por Lester Ward en su *Sociologie pure*¹⁴ y por G. de Greef en su *Introduction à la sociologie*.¹⁵ Alphons de Candolle había dicho ya en su *Histoire des sciences et des*

¹³ *Marc Aurèle et al fin du monde antique*. París. 1882, p. 253.

¹⁴ *Sociologie pure*. París, 1906, T. 2, p. 90.

¹⁵ *Introduction à la sociologie*. 2a. Parte. Bruxelles, París, 1889, p. 22.

savants, que, teóricamente, se puede concebir una civilización extremadamente "civilizada", pero que no podría decirse que la misma ha alcanzado la perfección en cuanto en ese momento tal sociedad no estaría ya en capacidad o posibilidad de defenderse, con lo que se presentaría la decadencia. Por otra parte—señalaba el mismo autor—, ¿qué es una civilización perfecta?, ¿cómo puede definirse cuando cada quien coloca la perfección en las cualidades que más le agradan o en la ausencia de los defectos que más le desagradan? Ya con anterioridad, Tito Livio—en las páginas que forman el prefacio de sus *Historias*— había hecho comprender algo semejante.

¿Deberemos concluir, en suma, que existe algo de trágico en la suerte de la civilización humana y que si beber de la fuente de la alegría y de las perfecciones rejuvenece, eso se hace (como ocurrió con Fausto) a sabiendas de que se prepara para más tarde una nueva y espantosa vejez? ¿Oposición, por tanto, entre presente y futuro?

Hemos abierto la interrogación: ¿Qué es el mejoramiento de las condiciones de vida material, intelectual, etc., tanto para los individuos considerados como tales como para la sociedad considerada como organismo que ha de vivir y de desarrollarse? Veamos ahora la forma en que, si planteamos el problema en esa forma, el mismo

no es susceptible de solución. Podríamos señalar, ciertamente, cuáles son los síntomas de mejoramiento de las condiciones de vida para los individuos, pero, nos encontramos con que algunas de ellas preparan, para el porvenir, la disolución del grupo mismo. Y, por el contrario, si se quiere preparar el mejoramiento porvenir hay que consentir en sacrificios presentes que—en un balance que quisiese medir el grado de superioridad—llegarían a pesar sobre el bienestar y la elevación actuales. De ahí deriva el contraste entre presente y porvenir: hay que someterse al pesado trabajo de plantar hoy la palma, aunque sepamos que no podremos saborear el fruto. ¡No importa! Bastará con pensar que nuestros hijos podrán—mañana—recoger esos frutos con sus manos y pedirles la vida. Hay que saber decir, por tanto: “Aquí la semilla y aquí el fruto”. De este contraste ineludible entre el presente y el porvenir; entre el sacrificio de hoy y el mejoramiento de mañana (o viceversa) resultan probablemente—como un hecho grandioso—los ritmos y los ciclos al través de los cuales—como ya decimos—la elevación de un grupo social prepara el sudario—que, aunque pueda ser de púrpura no dejará de ser fúnebre—en que será envuelto. . . , pero a modo de que, con todo, se inicie otro ciclo. De ahí resultan también—cosa que aquí nos in-

teresa particularmente porque se refiere a lo nuestro, a nuestro deseo vano quizás de medirlo y contarlo todo— las dificultades gravísimas a cuyo encuentro marchamos cuando queremos llegar a alcanzar una “medida de la civilización”. Dado el contraste señalado entre presente y porvenir, corremos el riesgo de encontrar dificultades para indicar cuáles son los síntomas de un mejoramiento tanto individual como colectivo, tanto presente como porvenir. Debemos limitarnos a conjuntar, como hemos indicado, los signos numéricos del mejoramiento y de la superioridad actuales, recordando siempre que tal mejoramiento y tal superioridad pueden ir acompañados de signos crecientes de disgregación y de disolución que permiten prever el que un día se producirá el hundimiento y la transformación radical de todo el edificio cuyo diseño hemos trazado con tanta paciencia y cuyas medidas hemos registrado tan cuidadosamente.

Pero, ¿los Hombres, se preocupan del mejoramiento y del progreso?: El Problema de la Felicidad.—Como quiera que sea, y aun cuando alguien pueda creer que ha llegado, mediante tal o cual método, a registrar un mejoramiento omnicompreensivo de las diversas condiciones de vida de una civilización, no debe olvidarse que los hom-

bres, por su parte, no perciben el mejoramiento mismo. Es decir, que los hombres no se sienten más felices aun cuando mejoren todas sus condiciones de vida incluso hasta el extremo. El que fue pobre en otro tiempo, una vez que se ha convertido en rico y que ha conquistado aquella riqueza que antes le parecía que le hacía falta a su felicidad, no se siente feliz como creía, e incluso quizás no se percate de la propia riqueza. Lo mismo ocurre con los pueblos cuando, de condiciones míseras e incluso misérrimas de vida, llegan a aquel estado mejor al que aspiraban en medio de sus lágrimas y de sus tormentos creyendo que —una vez realizado aquel sueño— vivirían felices. Sin embargo, un imaginativo novelista, que fue historiador del pasado (con sus *Ultimos Días de Pompeya*) y filósofo optimista del porvenir (con su *Raza Futura*), dijo que la civilización es “el arte de difundir en la comunidad aquella tranquila felicidad que corresponde a una familia virtuosa y bien ordenada”. Así lo expresa el sabio miembro del Colegio que gobierna la ciudad fantástica del centro de la Tierra a la que Edward Bulwer-Litton conduce al lector.¹⁶ ¿Se trata, por tanto, de una definición nueva de la civilización? Parece que son del mismo parecer aquellos que

¹⁶ *La razza futura*, Cap. XV.

por considerar que es problema esencial para una civilización elevada la seguridad social, prodigan sus esfuerzos—como lo hace A. G. B. Fischer en su *Economic progress and Social Security* (1945)—para sugerir los más variados sistemas destinados a hacer más segura la vida y el porvenir, especialmente material, para todos los hombres... , ¡como si todos pudieran, un cierto día, llegar a ser felices en tales sociedades! O, cuando menos, como si pudieran estar contentos de su propio estado. ¿Nuevas definiciones aún de civilización y de progreso? Si así fuese, deberíamos convenir en que la civilización es un ideal inalcanzable. Debe insistirse en este punto, porque, con frecuencia ocurre que, medido el progreso de una civilización, se confunde tal medida y se considera que la misma puede resolver el problema tan debatido de la felicidad.¹⁷ ¡Cuántas páginas bellísimas se han escrito y qué gran cantidad de cuadros seductores se han presentado ante los ojos de admiradores ingenuos asegurando que se avecinaba el día en que—gracias a los continuos progresos del siglo—la felicidad entraría para

¹⁷ Léanse las consideraciones psicológicas hechas por Jean Finot, sobre el problema de la felicidad en: *La science du bonheur*. Paris, 1909, y el examen de las condiciones que deberían de procurar la felicidad, presentado por Paola Lombroso en *Il problema della felicità*. Torino, 1900.

tomar asiento en el hogar de los hombres, en los edificios de la ciudad futura! Las bellas y fabulosas páginas de Aldous Huxley en las que se expone una amplia concepción optimista de la vida, proclaman que el hombre es el único ser del globo que probablemente sea capaz aún de desarrollarse, de madurar y de elevar la propia inteligencia; de vencer las pasiones (gracias a la colaboración y al auxilio recíproco). De este modo, gracias a la colaboración y a la ayuda mutua quizás se pudieran desarrollar las virtudes éticas y las capacidades místicas que salvarán a la Humanidad.

Examinemos, por tanto, un poco más de cerca —aunque en forma rápida— la repercusión del mejoramiento de una condición vital determinada sobre la felicidad de los individuos.

Felicidad proporcionada por la vida material o por la vida intelectual.—Por lo que se refiere al mejoramiento *material*, está fuera de duda que las condiciones materiales de vida han aumentado en lo que se refiere a la comodidad y se han difundido ampliamente entre las clases que tienen menos, hasta tal punto, que ha llegado a hablarse de la realización —en nuestro siglo— de condiciones económicas y de vida cómoda que uno o dos siglos antes hubieran podido ser consideradas como un verdadero cuento o como una verdadera

“fábula económica”.¹⁸ Las horas de trabajo han disminuido considerablemente; la protección higiénica y social de los trabajadores se ha extendido e intensificado; aquellos comestibles que en un tiempo se consideraron como raros o como objeto de lujo se encuentran ahora en la mesa de las clases medias y también de las clases inferiores; lo mismo ocurre con el uso de la ropa blanca, de los vidrios de las ventanas y de otras cosas semejantes que se consideraban anteriormente como síntomas de una riqueza que resultaba digna casi de los tesoros de Aladino, todas las cuales han llegado a convertirse en realidades para un número continuamente creciente de individuos. Pero ¿sienten por ventura estos individuos la felicidad del mejoramiento? No, ciertamente, del mismo modo en que no nos percatamos de la felicidad que representa el no sentirse mal cuando se está bien. O sea, en otros términos, que se siente el mal, pero no se siente el bien, en la misma forma en que la onda no burbujea, sino cuando encuentra un obstáculo.

Lo mismo puede decirse por lo que se refiere a la difusión cada vez más amplia que se ha producido en la cultura. ¿Quién se siente más feliz

¹⁸ Georges d'Avenel, *Découvertes d'histoire sociale*. París, 1910, pp. 281 y ss.

por el hecho de saber más de lo que sabían sus padres? ¿Quién, si se exceptúa a unas pocas mentes selectas, se siente más feliz cuando ha aprendido una nueva verdad? Es cierto que muchas veces los filósofos han mostrado o han creído mostrar qué enorme es la felicidad que va unida al saber; a ese saber que nos procura un placer inefable: “benditos sean los libros —decía Cicerón— que nos nutren, que nos deleitan, que nos consueñan y que nos acompañan por doquier”. Alguien afirmaba que si las sirenas cantadas en la Odissea atraían a los amigos de Ulises, ello se debía no tanto a la belleza de sus voces, sino a la promesa que les hacían de enseñarles muchas cosas.¹⁹ El saber nos alegra y nos seduce sí, pero, ¿nos hace verdaderamente felices?, o más bien, ¿no nos sirve sino para consolarnos de los dolores de la vida y de la falta de aquella felicidad que si existe no advertimos?²⁰

¹⁹ Haec studia... senectutem oblectant, secundas res ornant, adversis perfugium ac solatium praebent, delectant, domi... pernoctant nobiscum, peregrinantur, rusticantur (en el *Pro Archia*, VI). Para las Sirenas, *De finibus*, V, 18. Véase también *De officiis*, I, 4.

²⁰ Sobre la lectura y sobre el estudio en cuanto medios de evadir los sufrimientos que nos rodean y para crear en quien lee y en quien estudia un “paraíso artificial” de momentánea felicidad, véase nuestra memoria: “Sul processo psichico dell’

En relación con tales dudas, muchas veces se ha debatido el problema de sí, para ser feliz vale más el mejoramiento material (riqueza) o el intelectual (saber). Y los pareceres han sido discordantes puesto que el problema de la felicidad conjuntado con el del progreso, ya sea material o ya intelectual, resulta ser un problema insoluble. Le preguntaba un día la mujer de Gerón a Simónides que qué cosa sería preferible, si la riqueza o el saber. “La riqueza”—respondía el filósofo— “puesto que no se ve que los ricos llamen a las puertas de los sabios, sino que son éstos los que llaman a las puertas de aquéllos”. Era exactamente lo contrario lo que pensaba Platón quien, al principio del sexto libro de la *República* recuerda,

evasione en la *Rivista di Psicologia*. Firenze, 1947. También todo el capítulo primero, intitulado: “Il grande sotterfugio: l'evasione”, de la parte quinta de nuestro *L'io profondo e le sue maschere* que trata de las varias formas de evasión que el yo se crea a sí mismo para consolarse, y entre las cuales se cuenta —a más de la lectura y del estudio— la fantasía en sus varias tintas, el trabajo, el juego, etc. . . , mostrándose también la manera en que varían las formas de evasión de acuerdo con la constitución congénita de los individuos, y la forma en que las fantasías más extrañas, soñadas por el fantaseador, ordinariamente no llegan a realizarse en la vida concreta del que sueña y que las acarició durante el período de obnubilación característico del “soñar con los ojos abiertos”.

a su vez, lo dicho por Simónides y, al criticarlo, lo refuta. Sin embargo, puede interpretarse tal respuesta en el sentido de que indica que hay que preferir la riqueza al saber, sí, pero que lo señala como una forma de condena irónica de quienes piensan en tal forma. E irónicamente lo dijo Aristipo, quien señalaba: "Si los filósofos llaman a las puertas de los ricos y no éstos a las puertas de aquéllos esto se debe a que los filósofos saben qué es lo que necesitan, mientras que los otros ignoran quizás aquello que les es necesario".²¹

El Proceso Psíquico de la Humana Incontentabilidad. Antes de continuar nuestra reseña destinada a examinar si los hombres en sociedad se sienten más felices o si esto no ocurre cuando se observa un mejoramiento en sus condiciones de vida—materiales o de otro tipo—, es necesario señalar el proceso psíquico que se expresa en la incontentabilidad humana y que conlleva—para el hombre y para la sociedad— la imposibilidad de alcanzar la felicidad y, con ello, de lograr una "civilización" que nos haga verdaderamente felices. Hay algunos puntos esenciales, al respecto, que queremos ilustrar brevemente.

Exigencia creciente de los deseos. Satisfecho un deseo, en un cierto grado, pronto se desea ob-

²¹ Diógenes Laercio, *Vida de Aristippo*, 3.

tener una satisfacción en grado mayor (hasta que se ha llegado al aburrimiento, al disgusto y, también, al dolor). Obtenida —como quiera que sea— en un cierto grado, la satisfacción de un deseo, pronto se considera que la misma es insuficiente, y se desea la realización de ésta en mayor grado, en forma más intensa. . . una vez que se ha cogido una flor se quiere, después, más de una y, después, se desea, incluso, todo un jardín. Quien obtiene diez piensa, después, rápidamente, en tener cien. Conocía bien el ánimo humano el gran Séneca cuando, a propósito de los varios medios que pueden seguirse para evitar caer en la ira, señalaba que era tanta la inoportunidad de los hombres que aunque hayan podido obtener bastante, consideran como una injuria el no haber recibido más aún, agregando inmediatamente después: “Me dio la pretura, pero esperaba el consulado; me dio los diez fasci, pero no me creó cónsul ordenado. He sido colocado en el Colegio, pero ¿por qué en uno solo? He tenido la dignidad, pero no han crecido las riquezas. . .”. Y hoy igual que ayer. Cuando en las oficinas —que en ciertas épocas eran casi ergástulas— se trabajaba más de diez horas por día, se deseaba como un ideal la jornada laboral de ocho horas, pero, una vez obtenida ésta, se consideró inhumano extender la jornada por encima de las seis horas. Por otra parte, los hombres, des-

pués de haber gozado del reposo un día por semana, en la misma forma en que lo habían implorado deseándolo largamente, en nombre del Señor (*et requievit die septimo*) o de cualquier otro principio soberano, encontraron que debería de agregársele a aquel día la mitad del día precedente; obtenido ese medio día, se pasa a pedir el otro medio día incluso. Análogamente, cuando los grupos humanos viven en la esclavitud ni desean ni piden en voz alta otra cosa que no sea la paridad con los grupos de los que son vasallos, a los que ellos tratan, seguidamente, de avasallar. Los deseos legítimos o ilegítimos de los hombres —en busca de una felicidad que huye siempre— aumentan en exigencia a medida que se satisfacen: “El disfrute le añade fuerza al deseo...” canta la triste musa de Charles Beaudelaire; hay un deseo infinito, cada vez más intenso, “semejante a un viejo árbol que con sus ramas quisiera aproximarse cada vez más al sol”. “*Tes branches veulent voire le soleil de plus près!*”²²

El abanico de los deseos. Por otra parte, también puede notarse fácilmente que en la mayoría de las ocasiones, la satisfacción de un deseo no hace que aumenten las exigencias en cuanto a la satisfacción del mismo, sino que hace nacer un

²² *Le voyage*, IV.

nuevo deseo, de naturaleza diferentes del primero. Con ello, en cuanto nacen más deseos y los mismos se desarrollan y amplían conforme se van viendo satisfechos, podemos decir que los mismos aumentan en proporción geométrica, que se amplían y se abren cada vez más como las ramas de un abanico inconmensurable. Quien vive sólo de pan y en tristes condiciones, apenas se habitúa a comer panecillos y llega a disfrutar de mejores condiciones de vida, descubre que aparecen en él otros tantos nuevos deseos que anteriormente callaban en él mismo, y que ni siquiera habría podido suponer que pudieran nacer en él pues *ubi ignorantia, nulla cupido*. Y los deseos, al multiplicarse en esta forma (1, 2, 4, 8, 16, 32...) llevan al hombre que, poco a poco, encuentra modo de satisfacerlos, cada vez más lejos de aquella felicidad que le parecería que podría llegar a alcanzar.

Sed quia semper aves quod abest...
imperfecta tibi elapsa est ingrataque vita.

(Lucrecio, De rerum natura, III, 955-6)

La Ley Logarítmica de la Felicidad.—Además, los psicólogos—desde Fechner—saben bien que cuando se aumenta la dosis de un estímulo que produce placer no aumenta en la misma proporción el placer experimentado; con una dosis doble de

un bien que produce placer, no se experimenta un placer doble del precedente. Y lo mismo puede decirse con respecto a las dosis sucesivas que elevan al triple, al cuádruplo, etc. la dosis inicial. Podrán crecer las mejoras de nuestras condiciones de vida tanto como se quiera, pero tales aumentos o pronto llegan a no sentirse ya como tales o no hacen que aumente el placer sino en dosis no proporcionadas a los aumentos mismos. Laplace, tan inclinado a traducir en leyes numéricas las leyes del universo cósmico y también del moral, tuvo la audacia de escribir que la relación entre la fortuna moral (o la felicidad) y la fortuna física (o la riqueza) se puede enunciar diciendo que "la felicidad crece como el logaritmo de la riqueza". Por consiguiente, si la riqueza crece de diez a cien, a mil, la felicidad crece tan sólo de uno a dos, a tres. Así lo recuerda H. Piéron en su *Psychologie expérimentale* (1927). Por tanto, aun en el supuesto de que un mejoramiento dado procure cierta satisfacción o felicidad —de la que además surgirá un deseo de obtención de un mejoramiento mayor y de la que asimismo provendrá la aparición de nuevos deseos— los mejoramientos sucesivos se percibirán disfrutado de una alegría que habrá aumentado en forma que no llegará a estar proporcionada a la dosis de mejoramiento añadida. Esto, para no decir que, en caso de que se continúe

la intensificación o la incrementación del mejoramiento mismo, éste dejará de percibirse si no es — que el mismo producirá aburrimiento e incluso, quizás, disgusto.

Confrontaciones cada vez más angustiosas.— Otro estado de ánimo permanentemente renovado que ilumina y quema la renovación de los deseos y que, al hacerlo, imposibilita el logro de la felicidad soñada consiste en que, lograda cierta satisfacción, el hombre no puede menos de mirar en torno suyo —y, sobre todo, por encima de sí mismo, más arriba de sí— y de ponerse en parangón con los demás. De donde proceden nuevas espinas y surgen nuevas aspiraciones difícilmente realizables, o sea, de donde nueva infelicidad. Probablemente cualquier hombre podría ser feliz si no quisiera ser más feliz que los demás o, mejor, más feliz que aquellos que él cree que son más felices que él. De ahí que, sea cual fuere la civilización y sea cual fuere en ella el conjunto de alegrías de que podrían disfrutar los individuos correspondientes, todos verán en los demás mayor fortuna y mayor felicidad y cada quien seguirá llorando sobre sí mismo. . . *ipse sui miseret* (para decirlo con Lucrecio).²³ Ninguno de ellos quiere ver, o ve, o verá las heridas que todos y cada uno de los restantes lleva

²³ . III, 879.

escondidas en sí mismo. Los psicólogos, los filósofos y los sociólogos han hablado mucho de las ventajas que derivan para el hombre de vivir en sociedad en cuanto ésta resulta fuente de mutuo auxilio, de perpetua vigilancia en el socorro, suscitadora, además, de sentimientos altruísticos (¿será cierto?) y muchos se han quejado del abandonado Robinson... ¿no se está echando quizás en olvido el que la vista y el contacto con el prójimo producen en todo momento confrontaciones que—aunque sean erradas y sean fruto de la ilusión—conducen a los individuos a un desasosiego anímico del que ya hemos hablado? Pobre Robinson, sí, pero sus desventuras en la isla no comenzaron verdaderamente sino cuando llegaron a ella y desembarcaron grupos de hombres. En la soledad, en último análisis, el pobre náufrago no sufrió tanto como desde el día en que se formó una “sociedad” en este terreno que había dejado de estar abandonado. *¡O beata solitudo, sola beatitudo!*

La Ley Pendular del Deseo: del dolor al placer y después al aburrimiento.—Para los psicólogos es muy conocida la forma en que aunque la satisfacción de un deseo sea plena y nos proporcione un placer intenso, la misma no mantiene al individuo en el estado placentero producido en el momento de la satisfacción. Por otra parte, la repetición ininterrumpida de ese placer adormece el

placer mismo, hasta hacer que llegue a pasar inadvertido e incluso hasta hacer que llegue a transformarse en sentimiento de aburrimiento, de disgusto... y también de dolor. En efecto, por ejemplo, quien goza del placer que le proporcionan los efluvios de un perfume no advierte después la presencia de dicho perfume en caso de verse circundado continuamente por tales efluvios. Un bello cuadro, colocado hoy ante mis ojos, frente a la mesa en que trabajo diariamente, me produce un éxtasis el primer día y quizás también en los siguientes, pero, después de algún tiempo es como si el mismo no existiese. Asimismo, el placer que le proporciona a quien tiene sed una primera copa de agua fresca no es igual al que le será proporcionado inmediatamente después por una segunda copa... y así sucesivamente, hasta que al agregar una copa más llegue a surgir la saciedad y, después, el dolor. Si bien se mira, todo placer que se reitera en la vida vuelve a llevar —en su sucesión y desarrollo— a imágenes semejantes. La razón dada por Shopenhauer consistía en afirmar que la vida es un péndulo que oscila entre el dolor y el aburrimiento porque si al dolor suscitado por un deseo no satisfecho sigue la satisfacción del deseo mismo, el individuo, al habituarse al nuevo se aburre y para huir del aburrimiento permite

éste que nazcan nuevos deseos que satisfacer, los cuales conducen a un futuro aburrimiento.

¿Dónde se encuentra, entonces, la felicidad prometida por los soñadores, por los optimistas, por los reformadores de la sociedad? El mejoramiento—el mejoramiento más intenso posible—en las condiciones de vida material o en otras, de los hombres de una sociedad y de una época dadas debería conducir (de acuerdo con el sueño y con las previsiones correspondientes) a la felicidad terrena; pero, al mismo tiempo—como vemos—aparecen deseos cada vez más apremiantes, que se multiplican en razón geométrica, en tanto existe una “ley” logarítmica del placer que crece en forma tan penosa, y existe una angustia continua producida por la confrontación amarga entre uno mismo y los demás, cayendo además continuamente de la satisfacción al aburrimiento, al disgusto y al dolor. . . Pero, entonces ¿cuándo y cómo se conquistará la felicidad de todos los que marchan en su busca? ¿Dónde ha fijado ésta su morada?

Esas moradas o habitaciones existen ciertamente. O, por lo menos, existen espejismos de las mismas. Sólo que se encuentran en el pasado o en el futuro y es propiamente en uno y otro donde—tratando de autoconsolarse—viven los hombres

y las sociedades. Los hombres, en el pasado, en el recuerdo en el que cada uno de ellos vuelve a verse a sí mismo, en el que cada uno vuelve a representarse a sí mismo haciendo que destaque idealmente —fantaseando— el curso de su propia vida; en el futuro, en lo que se espera que un día se habrá de verificar entre nosotros. Las sociedades, en el pasado, gracias a las reconstrucciones históricas que todas y cada una de las sociedades hace de su propia vida previa y mediante la que glorifica los siglos transcurridos que vieron sus orígenes, superiores —dentro de esta reconstrucción— a los de cualquier otra sociedad; en el futuro, en la construcción de una nueva sociedad, prometida por los reformadores, muy distinta de la presente y mucho mejor que ella. Hombres y sociedades, por lo tanto, olvidan la infelicidad de hoy pensando en la “felicidad” de ayer —que no es tal felicidad— o en la “felicidad” de mañana; que no ha llegado a ser. Pero, ni los hombres ni las sociedades saben, u olvidan o fingen olvidar que tanto los recuerdos personales que reanima el individuo que se vuelve a su pasado, como los que muestra la historia son, en gran parte, fruto de una falsificación —que se realiza de buena o de mala fe— que cometen tanto los individuos como los pueblos. En efecto, la primera categoría de

falsificaciones a que aludimos ha sido estudiada particularmente al hablar de la "fantasía de la edad extrema y del mecanismo de los recuerdos consoladores", habiéndose insistido en el hecho de que vivir de los propios recuerdos constituye una autoconsolación, precisamente porque de la escena del pasado se trasladan aquellos recuerdos y se arrojan fuera de sí cuando éstos produjeron dolor, mientras que —en cambio— se sobrecargan las tintas y se deja que dominen la escena de la resurrección mnemónica aquellos otros que —por lo menos a distancia— nos parece que nos proporcionaron cierta alegría. Alguien afirma que la memoria es el único paraíso del que no podemos ser arrojados. A lo que habría que agregar, quizás, "Paraíso, sí, pero artificial". Por otra parte, la segunda categoría de falsificaciones fue señalada por quienes trataron el problema de si es la historia verdadera; los cuales trataron de mostrar en qué número tan considerable de ocasiones —especialmente por lo que se refiere a casos particulares— la historia no es sino el producto de un trabajo de restauración que los interesados hubieron de realizar con sutil destreza sin que ello impida el que, por debajo del barniz aparezcan, para quien sepa ver, las rupturas de la misma, y sea que esa restauración se haya realizado al tiempo

que ocurrieron los hechos narrados o sea que se haya hecho ulteriormente.²⁴

Por consiguiente, o se coloca a la felicidad en un pasado que ya no existe o en un futuro que todavía no existe, lo cual indica claramente que dicha felicidad no habita en las moradas del presente.

Es entonces cuando aparecen quienes a toda costa quieren buscar consuelo y que dicen: ni en el pasado ni menos en el futuro, ni en torno de nosotros... sino dentro de nosotros. Todos llevamos en el propio seno, sin saberlo, la propia felicidad; pero hay que saber buscarla. Viene a la mente la bella fábula narrada por Maurice Maeterlinck: hay un pájaro azul encantado al que unos niños buscan lejos del propio hogar en cuanto dicha ave deberá darles la felicidad, sin que encuentren rastro de él en ninguna parte, hasta que vueltos al hogar que habían abandonado, se percatan súbitamente que el pájaro azul se encontraba al lado del mismo hogar doméstico. Los estoicos habían señalado algo semejante y nos habían enseñado ya a ser felices incluso en la infelicidad. Pero se trata-

²⁴ Acerca del primer punto, nos referiremos al párrafo VII del capítulo I de la parte V de nuestro *L'io profondo e le sue maschere*... Acerca del segundo punto, se encuentran algunas indicaciones en el párrafo intitulado: "Las verdades de la historia" en; *Rivista di Psicologia*, Bologna, 1943, 1-2.

ba, quizás, de simples autoconsolaciones y, por tanto, de una venda que colocar sobre los ojos para cubrirlos.

¿Cuál es la razón por la cual la realización de un deseo no procura la felicidad deseada? Existe un hecho fundamental por el que la realización de un deseo dado (mejoramiento en las condiciones de vida, en nuestro caso, del individuo y de la sociedad) está lejos de procurar la felicidad que se esperaba o que se creía segura. Y es que la realización incluso plena de un deseo ya no presenta la realidad realizada propiamente en la misma forma en que se la había soñado. En el deseo, la fantasía pinta la realidad invocada en forma tal que muestra a la vista sólo los rasgos más luminosos, los más fosforescentes y gratos, ocultando o tratando de ocultar las manchas oscuras, las deficiencias que esa realidad tendrá que presentar necesariamente; pero, cuando el deseo llega a actualizarse, las manchas y manchitas hacen su aparición y derraman su gota de veneno en lo que se creía que era el elixir de la felicidad. ¡Cuántas veces hombres y grupos sociales trabajan y combaten vivamente para conquistar una posición o un estado dados de los que esperan disfrutar plenamente sólo para percatarse, poco después —una vez conquistada la posición u obtenido el estado

que se deseaba— que las cosas se presentan de un modo distinto—y quizás incluso opuesto—de aquel por el que se combatía y en el que se esperaba! Ocurre aquí algo parecido a lo que le ocurre al niño que persigue a una abeja sin sospechar el peligro que le amenaza, que puede alcanzar y apresar en su mano al insecto pero provocando contra él la cólera del apiario que se levanta volando en forma imprevista. Cosa análoga a la que ocurre con el niño que trata de coger un capullo de rosa, que tiende la mano y, en efecto, la conquista, pero, que junto con la rosa, coge también las espinas que le tocan y hieren. Narra una leyenda poética—poética y llena de verdad o profunda sabiduría—que un joven veía todas las noches, en la oscuridad, una visión clara y rubia que corría de árbol en árbol; le parecía entrever el cuerpo y el aspecto de una joven y bellísima mujer, por lo que corría a su encuentro, de día en día más enamorado de ella, pero sin llegar a acercársele nunca porque ella huía de improviso tan pronto como parecía haberla alcanzado. Una noche, más afortunado, el joven logró tocar, finalmente, con sus manos, la siempre huidiza visión, sólo para percatarse de que no era sino un rayo de luna que, entre las ramas movidas por el viento, huía de rama en rama con su luz. Es así como el hombre, que corre

siempre tras la huidiza visión de sus deseos, apenas les ha puesto la mano encima se percata de que no se trata sino de un rayo de luna.

Es por ello por lo que la incontentabilidad humana nunca se sacia. Quisiera tener fruta madura de árboles siempre verdes, y en ocasiones la vida del hombre transcurre en la angustiosa espera de lo que jamás llegará.

¿Felicidad proporcionada por el mejoramiento de la vida moral?—Que el mejoramiento material e incluso el intelectual no se perciben en cuanto mejoramientos y que los mismos no son motivo de felicidad es algo que nos parece innegable. Pero, para continuar nuestro examen, podemos preguntarnos si ocurre lo mismo en lo que se refiere al mejoramiento de algunos aspectos de la vida moral, dado (entiéndase bien) que tales mejoramientos lleguen a manifestarse. Admitamos que los hombres lleguen a hacerse más justos y menos egoístas ¿se sentirán por ello menos infelices? El problema es antiguo y, en toda su austera belleza fue tratado por los estoicos: la virtud por sí sola e incluso despojada de cualquier otro bien basta para la plena felicidad de los hombres: *Virtus ad explendam beatam vitam sola satis efficax*.²⁵ En

²⁵ Séneca, *Ad Lucilium*, carta LXXXV. Tal concepto se ilustra frecuentemente por Séneca en las Epístolas y en *De vita*

Aulo Gelio puede leerse el debate²⁶ breve pero ponderoso entre el estoico que sostiene tal tesis y el peripatético que afirma que, para obtener la felicidad, se necesita de cosas distintas de la virtud: la salud, la *ceteraque omnia corporis et fortunæ bona*, lo que equivale a mencionar las tres condiciones de vida de que hemos hablado hasta aquí. Sin embargo, ni Aulo Gelio ni su filósofo predilecto Favorino, presente en la disputa, resuelve el debate, y hay buenas razones para creer que —incluso hoy— nos encontramos, a este respecto, en el mismo punto que ellos. Piénsese, por otra parte: cuando aumentan los individuos que viven en una sociedad en la que los grandes axiomas de la moral se observan y respetan ¿advierten la dicha espiritual que debería provenir de tal estado de hecho? ¿tienen permanentemente ante sus ojos lo que ocurriría (y los sufrimientos que se padecerían) en caso de que aquellas leyes morales cayeran súbitamente en desuso? En efecto, los hombres se percatan y sufren —cuando viven en una sociedad en que la malevolencia y la prepotencia reinan soberanas— por la falta de observancia de las leyes morales, especialmente si tal falta de ob-

beata. Todos los hombres quieren ser felices, sed ad pervidendum quid sit quod beatam vitam efficiat caligant (*De vita Beata*, I).

²⁶ Aulo Gelio. *Noches áticas*. Libro XVIII. Cap. I.

servancia redundante en perjuicio de ellos pero ¿cuándo se percatan y gozan de vivir en una sociedad en donde la deshonestidad, la malevolencia y el afán de predominio se reduzcan al mínimo?

Felicidad proporcionada por el mejoramiento de la vida político-social.—De todo lo expuesto resulta que sea cual fuere la evidencia objetiva de los índices del progreso ya sea moral o de otro tipo, el sentimiento de los hombres no puede pléjarse a experimentar aquel mejoramiento que su razón —por el contrario— está dispuesta a admitir. Ocurre lo mismo cuando se consideran las mejoras que pueden observarse objetivamente en el régimen político-social (en caso de que haya efectivamente mejora y no esté de acuerdo por lo que se refiere al modo de observarla). Y ¿cuál es la razón por la cual tales mejoramientos no pueden ser, a su vez, fuente de felicidad y de bienestar? Decimos que quizás pueda considerarse como mejoramiento en las condiciones político-sociales de vida un respeto acrecentado de la persona humana y, por ello mismo, un aumento en el número de derechos, una mayor libertad, un sentido más difundido de la igualdad pero, conforme son más los hombres y los pueblos que pasan de la servidumbre a la libertad ¿sienten de continuo, más allá de las 24 horas que puede tomar una danza

en torno al árbol de la libertad, el placer que deriva de tal estado? Y, una vez obtenido un mejoramiento político-social (o algo que se considera como tal mejoramiento), ¿no se presenta pronto el deseo inquietante de obtener otros? Quien vio iniciarse este siglo quizás se haya sentido por entonces feliz, pensando que ya no era posible correr el riesgo de verse convertido en esclavo de guerra, de verse transportado, junto con otros esclavos trasladados en masa, lejos del propio hogar conforme ocurría en tiempos de las civilizaciones griega y latina. O tal vez pensaba que ya no podría correr el riesgo de ser quemado en una hoguera por haber afirmado tal o cual principio, filosófico o no. No, ciertamente, no podría prever que aquella seguridad suya tendrá que ser, más tarde, desmentida por los hechos. Cuantos escribían —hace años— que el hombre contemporáneo no valoraba como era debido la seguridad que podía tener en que las matanzas de esclavos no ocurrirían ya y de que las hogueras se habían extinguido para siempre, tenían el cuidado de agregar que se trataba de una “seguridad relativa para el presente, puesto que, para el futuro nada se puede garantizar”. Sin embargo, sin necesidad de que nos remontemos a tiempos tan lejanos podemos preguntarnos si un obrero del siglo xx habrá com-

parado la libertad política y el régimen social de hoy con los de principios de siglo y si por ello se sentirá más feliz. Y, con todo, quien (contándose entre los primeros del siglo pasado) protestó contra la sociedad industrial que tiende a separar en dos clases absolutamente distintas a quienes trabajan y a quienes poseen —nos referimos a Sismondi— creía estar demandando formas políticas y sociales de altísimo valor y, por lo mismo, formas y derechos irrealizables cuando demandaba para los obreros el derecho de asociación, la seguridad en contra de las enfermedades, en contra del desempleo, en contra de la vejez, la prohibición del trabajo de los menores y el descanso dominical.²⁷ Y, todas esas reformas que creía inalcanzables ya se encuentran en vigor plenamente, lo que no obsta para preguntar quién es quien se siente feliz y se alegra de ver satisfechos tales deseos que se encontraron entre las aspiraciones más ardientes de nuestros padres. Como que las lamentaciones aumentan y se agravan.

Hay, en fin, un motivo especial que imposibilita el sentimiento de felicidad o, por lo menos, de satisfacción sea cual fuere el mejoramiento que pueda producirse en el régimen político-social de

²⁷ Véase Ch. Gide y Ch. Rist. *Histoire des doctrines économiques*. 3a. Ed. París, 1920. pp. 219 y 229.

una sociedad, y es que tales mejoramientos o tales mutaciones no se realizan sino en la superficie de la sociedad misma, puesto que en el fondo de la misma yacen, sin alteración hechos y condiciones de los que tenemos una conciencia más o menos vaga y que siempre le parecen a nuestro inquieto sentimiento hechos y condiciones que desatan nuestras críticas más amargas y nuestras más vivas lamentaciones.

*La Constancia de los "Residuos" Sociales ¿resultaría denegadora de un verdadero progreso social que pudiera sentirse como tal?—Nuevas dudas y un cierto escepticismo—decíamos—acerca del mejoramiento de la civilización y acerca del progreso. ¿Habrá que hablar, por tanto, de un "mito" tanto de la civilización como del progreso? Duda más fuerte, escepticismo agudizado serían los que se produjeran en cuanto se considerase aquella doctrina nuestra que hemos llamado de los "residuos" sociales y que expusimos en ocasión de una encuesta sobre el progreso en la *Revista italiana de Sociología*²⁸ y después en forma más amplia en la memoria intitulada "Fatti costanti della vita sociale".²⁹*

²⁸ *Rivista italiana di Sociologia*. Torino, 1911.

²⁹ *Rivista di Psicologia*. Bologna. Abril-junio de 1935. No debe de confundirse nuestro concepto de "residuos" sociales con

Superficie y Profundidad de la Vida Social.—

Quien considera la historia que fue y mira en torno suyo para prever la historia que adviene, se siente asombrado del cambio iridiscente de los acontecimientos que se subsiguen con tonos y colores disímiles entre sí. Pero si se mira a lo profundo, el observador se percata de que en los hechos sociales que se renuevan constantemente pueden encontrarse o discernirse dos elementos distintos: el uno, superficial y fugitivo, que es al que corresponde ese color mudable de que se reviste exteriormente el hecho social; el otro, inmutable y profundo, permanece siempre igual a sí mismo. La parte externa es el miraje o espejismo, el orpel, la ficción con la que se enmascara el elemento interno y fundamental. De este modo, un análisis exacto y profundo de la vida social llega a aislar en ella siempre un residuo constante, con lo que todo el resto no es sino fugaz apariencia.

Puede notarse fácilmente la forma en que enseñar a buscar y a revelar tales “residuos”, la manera de reducir los fenómenos sociales a aquellos fenómenos (pocos, precisos, permanentes)

otro concepto de “residuos” de los que habla otro sociólogo que con tal término señala los *sentimientos* (del individuo) en contraposición con el raciocinio. Aquí, como se verá muy pronto, nuestro concepto de “residuo” es absolutamente distinto.

que són irreductibles, el modo de mostrar la naturaleza y esencia de los residuos irreductibles indicando la relación eterna —e inmutable— con las apariencias externas de los hechos sociales deberían constituir una tarea principal de una Introducción al Estudio de la Sociedad, según hemos indicado ya hace tiempo. Pero no es de esto de lo que se habla aquí ahora. Aquí haremos observar únicamente que, si es cierto lo que decimos (con respecto a la existencia de hechos constantes o “residuos” sociales) debe de concluirse que toda forma de civilización y de mejoramiento social no es sino variabilidad, provisionalidad, fragilidad, frente a la permanencia invisible de los hechos que son fondo inmutable e igual para todas las civilizaciones y que verdaderamente no deponen en favor de una posible elevación moral de la vida colectiva.

Es verdad —y ¿quién osaría negarlo?— que también la mudable, variada e inquieta exterioridad tiene su importancia, tanto para los individuos que suelen considerar la propia vida como si fuese la eternidad misma, como para la sociedad. Bajo cada lápida mortuoria se encuentra un universo, porque la vida de cada individuo es un universo, y para cada individuo cuenta mucho vivir o no en un mundo que se presenta en una for-

ma exterior determinada y no en otra. Para el investigador de los hechos "residuales" o irreductibles; las sociedades africanas, las de los pueblos más civilizados y modernos durante épocas de trabajo y de paz, las sociedades de la estepa asiática y de las sabanas americanas tienen —bajo aspectos muy diversos— la estructura férrea y oculta del mismo mecanismo. . . Pero ¡qué valor más distinto tendría para un individuo el pasar la existencia —aun cuando breve y frágil— en una y no en otra de ellas. En una organizada, por ejemplo, de tal modo que caravanas de hombres, encadenados entre sí caminan bajo el látigo hacia la costa de los esclavos (como describieron Livingstone, Cameron, Stanley) muriendo uno a uno por los azotes tanto como por la dolencia producida por la pérdida de la libertad; en otra, por el contrario, en la que les están asegurados a todos los derechos, de tal modo que cada quien puede, tranquilamente cultivar su propio campo y hacerse con un jardín propio, minúsculo, pero tan alegre que en él los árboles parecen barnizados de verde, y en el que cantan los ruiseñores tal y como se complacía en narrarlo Enrique Heine cuando en sus *Reisebilder* hablaba de las quietas tierras de Holanda. Cierto que siempre habría que debatir el problema íntimo de la felicidad interna, como decíamos antes: fe-

licidad interna que el hombre no sabe encontrar ni en los jardines más bellos.

Por tanto, ¿qué son esos “residuos” constantes?

Y ¿puede hablarse verdaderamente de progreso, cuando los hechos sociales no tienen de mudable sino la filosofía externa, mientras que los nervios, la sangre y el esqueleto permanecen idénticos?

Hechos constantes de la vida social.—Si el sociólogo logra poner de manifiesto el “residuo” constante de los hechos sociales, el *quid* incambiable e incambiado que está oculto bajo toda mutación aparente de formas —como está escondido el hueso duro bajo la frágil y caduca pulpa del fruto— logra, al mismo tiempo, descubrir las leyes fundamentales que gobiernan el ritmo de la vida social y la agitación —aparentemente desordenada— de las moléculas humanas en el afanoso vórtice del ser.

Afirman algunos de los estudiosos más selectos de la vida social, que no hay leyes generales que gobiernen el nacimiento, la vida, la muerte, la resurrección, la agrupación del polvo social (el poeta Whitman comparaba a la multitud humana con el polvo que danza en un rayo de sol). Y, sin embargo, quien sabe buscar bien, encuentra.

Leyes de la "gravitación social", existen. Descubrir lo que hemos llamado "residuos" de los hechos sociales, equivale a decir qué es lo que de un modo constante se encontró, se encuentra y se encontrará en el fondo de los hechos de la vida y de la organización colectiva; es descubrir, al mismo tiempo, las leyes de la gravitación social. Trataremos de hacer rápidamente una exposición de tales "residuos" y de tales "leyes".

Desigualdades naturales: formación de grupos: oposición.—Las ciencias biológicas (y quizás también las ciencias psicológicas) que estudian de un modo cada vez más sutil al hombre, han encontrado que los hombres son profundamente disímiles entre sí, tanto física como psicológicamente. Y puesto que los hombres son entre sí, física y psicológicamente diversos, deben también sentir diversamente. Aquellos que sienten diversamente, también deben de pensar y juzgar en forma diversa. Finalmente, quienes piensan y juzgan diversamente, actúan diversamente. Dijimos "actúan". He aquí, por tanto, al hombre social, al cual se llega al través del hombre físico y del hombre psíquico.

Y he aquí que los hombres que se agrupan entre sí dejándose guiar por la afinidad de los sentimientos, de los pensamientos y de las acciones

forman grupos sociales, cada uno de los cuales tiene una fisonomía propia y una tarea propia.

Y he aquí también que se manifiesta, entre estos grupos, la concurrencia, la lucha y la oposición, puesto que, entre grupos internamente homogéneos (o cuasi-homogéneos) pero distintos entre sí, nacen necesariamente aquellas oposiciones en el sentir, en el juzgar, en las ocupaciones, en la acción, que surgen de individuos disímiles.

Por tanto, si la diversidad entre los hombres constituye (como verdaderamente ocurre) un hecho constante, la formación de grupos con conciencia, ocupación, intereses especiales, y la oposición entre los varios grupos constituyen también hechos constantes e inmutables. Primer punto que hay que observar en el examen del "residuo constante" de los hechos sociales.³⁰

"Leyes" de distribución de las diferencias biológicas entre los hombres, y sus consecuencias sociales.—Dijimos que todo hombre es diferente de cualquier otro. Se puede agregar que es notable la "ley" según la cual se distribuyen entre los

³⁰ Este modo nuestro de ver el paso de los caracteres físicos y psíquicos de los hombres a las vocaciones y a las actitudes y por lo mismo a los intereses y a la conducta, se expone en el parágrafo 9 (p. 298) de la parte tercera de nuestra *Lezioni di demografia*. Napoli. 2a. Ed., 1924, intitulada: "De las diferencias biológicas individuales entre los hombres".

hombres tales diferencias. Al contar y clasificar a los hombres de acuerdo con la intensidad con que se manifiesta un determinado carácter físico, se encuentra que, a medida que se hallan caracteres cada vez más extremos, disminuye el número de sujetos que presenta tales caracteres extremos. Así, por ejemplo, en el mismo grado en que —al clasificar la capacidad craneal por orden de magnitud— se avanza hacia las capacidades craneanas pequeñísimas o grandísimas, se encuentra un número cada vez menor de sujetos que presenten esa capacidad extrema (en más o en menos). Lo mismo ocurre para aquellos caracteres físicos y fisiológicos que están más estrechamente ligados a la vida psíquica: el peso del cerebro, por ejemplo. La “ley” de distribución de tales caracteres entre los hombres es tan precisa que puede representarse fácilmente en forma analítica, la cual vale también para los caracteres psíquicos.³¹ No todos los sociólogos saben —o no todos recuer-

³¹ Una primera exposición e ilustración de la ley arriba mencionada y de su expresión matemática se encuentra en nuestra memoria: “De l'inégalité parmi les hommes”, en la *Revue internationale de Sociologie*. Paris, marzo-abril de 1919. Constituye la lección introductoria de un curso dictado por el autor en la Sorbonne durante el año académico de 1918-1919. Véanse también los párrafos del 1 al 8 de la parte tercera de nuestras *Lezioni di demografia*. Napoli, 1924, 2a. Ed., pp. 245-58. Ante-

dan— que los caracteres psíquicos de los hombres (como la inteligencia, y también las actitudes) pueden traducirse en cifras. Los biólogos, sin embargo, y en especial los psicólogos experimentales, lo saben. Muchos entre éstos, a su vez, no saben, o a veces olvidan, que si se ordena a los hombres de acuerdo con el grado creciente de tal o cual carácter psíquico se encuentra que también para estos caracteres vale la “ley” de la frecuencia que se ha observado (como señalamos) para el peso del cerebro, para la capacidad craneal, etc. Quienes presentan cualidades intelectuales y sentimentales mediocres son muchísimos pero, conforme se encuentran cualidades intelectuales cada vez más extremadas (sea que lleguen, de un lado, al genio, y del otro a la idiotez) o cualidades sentimentales más extremadas (hasta llegar, por una parte, a la locura moral y por otra al altruismo místico), el número de los hombres

riormente, se había tratado un tema del mismo género (con ilustraciones numéricas, en nuestra memoria “Sull importanza dello studio della distribuzione dei caratteri mentali tra gli uomini, per la comprensione di alcuni fatti della vita sociale” en el volumen jubilar en honor de Leonardo Bianchi, Catania, 1913 y en la memoria “Su alcuni indici della distribuzione dell’intelligenza e delle attitudini tra gli uomini” (con tablas numéricas y con diagramas) en la *Rivista di Antropologia*. Roma, 1913, n. 1.

que presentan tales cualidades va decreciendo de acuerdo con la "ley" anotada.

Inferiores y Superiores Mayoridad y Minoridad.—Ahora, aquellos que presentan caracteres de mediocridad y de inferioridad tienden a caer en la baja jerarquía social, mientras que quienes presentan caracteres de superioridad tienden a subir. Pueden cambiar, de un siglo a otro, las cualidades requeridas para salir vencedor en este gran torneo, pero sólo entre aquellos que de modo notable presentan las cualidades referidas se recluta la mayoría de los virtuosos.

El hecho constante o residuo antes mencionado surge del examen biológico y sociológico de la vida colectiva y constituye un hecho inmutable e incambiado de la vida social. Diferencias físicas e intelectuales entre los hombres; minoría de los mejor adaptados (que presentan las cualidades requeridas de un modo más notable); imposibilidad del triunfo de todos; fatalidad del triunfo de los más adaptados y, por lo tanto, de los pocos. Pequeños siempre los habrá entre nosotros, y entre nosotros tendremos siempre maestros u hombres más capaces. En el triunfo de los pocos y en la organización jerárquica de los valores humanos está uno de los hechos inmutables en que el hombre se sumerge siempre cuando —como el pesca-

dor de la leyenda—penetra bajo la engañadora superficie de las cosas y en el seno oculto del océano busca el fondo, encontrando un mundo inesperado.

Rotación de las moléculas sociales.—Diré que siempre y por doquier (porque tales hechos derivan como corolario de la organización biológica y mental del hombre) se forman grupos (más o menos numerosos en cuanto a sus individuos) que entran en competencia y se oponen entre sí.

Mostrar cómo ciertos grupos de individuos menos numerosos pero excepcionales y más aptos dominan, bajo formas autocráticas o democráticas (pues esto es hasta cierto punto indiferente) a la masa de los que no son excepcionales y de los menos aptos es trazar algunas de las líneas más expresivas de las “leyes” de la gravitación social. Debe de agregarse —y de esto nuestra *Antropología de las Clases Pobres* ha dado por primera vez, según creemos, la demostración irrefutable— que si se confrontan las clases inferiores con las superiores se encuentra que abundan en los hombres de las capas superiores caracteres físicos y mentales propios de la inferioridad y en los de las inferiores, individuos que tienen caracteres de superioridad. No es menos cierto el que entre las clases inferiores se encuentran individuos que pre-

sentan caracteres superiores y en las clases superiores individuos que presentan caracteres de inferioridad.³² Unos tienden a ascender; otros a descender. Tal proceso es permanente, y puede realizarse ya sea por infiltración lenta o mediante bruscas sacudidas. Infiltración lenta que, en las clases superiores realizan los más aptos que se encontraban perdidos o diseminados en las clases inferiores, o toma de posesión mediante una revuelta súbita. Y, la infiltración o el trastorno lleva también consigo la precipitación de los menos aptos. . . Quizá la Historia no sea, para quien sepa leerla adecuadamente, sino la alternancia de tales fases: alternancia que encuentra su razón de ser y de persistir en la ley de distribución de los caracteres fisiopsíquicos entre los hombres.

También el hecho antes mencionado constituye una parte de ese algo inmutable que se encuentra aún en el fondo de la llamada evolución social y

³² Nos permitimos hacer referencia, una vez más, a nuestros trabajos *Les classes pauvres*. Paris, 1905. *Forza e ricchezza*. Torino, 1906 y Barcelona, 1907; *Ricerche sui contadini*. Palermo, 1907, y sobre todo, a nuestra *Anthropologie der nichtbesitzenden Klassen*, Leipzig-Amsterdam, 1910 y a la obra que la precede, *Antropologia delle classi povere*, Milano, 1918. Hacemos referencia también a nuestros términos "Classi e categorie sociali" en el *Dizionario di Criminologia* al cuidado de E. Florian, A. Niceforo, N. Pende, Milano, 1943.

que el filósofo de las sociedades busca aislar para tener una noción exacta de la trama resistente y tenaz sobre la cual se bordan para pronto desvanecerse y transformarse rápidamente las fugitivas apariencias externas de la vida colectiva.

“Voluntad” e ilusiones de los grupos sociales.—La formación de grupos humanos, por decirlo así, “naturales” —porque todos ellos tienden a reunir a hombres que sienten, que piensan, que juzgan, que actúan y que por ello se ocupan igualmente— es un hecho constante o “residuo”. Cada uno de estos grupos, dada la relativa homogeneidad que presentan por la semejanza de sus componentes, tiende a actuar con uniformidad de sentido, de línea de conducta, de “voluntad” que hace que cada uno de tales grupos se parezca a un verdadero individuo que sintiera, pensara y quisiera de un modo particular. Tal homogeneidad y tal unidad —por lo menos en los rasgos generales— de querer y de conducta, dictada sobre todo por la unicidad de intereses se refuerzan singularmente por el hecho de que todo grupo vive en un ambiente y se crea un ambiente que le es propio, particular, diverso de los ambientes de todos los demás grupos. Vienen, por tanto, a agregarse a las particularidades biopsíquicas de cada uno de los grupos, las particularidades ambientales, hasta que unas y

otras actúan juntas para determinar la "voluntad" y la conducta del grupo. "Voluntad" y conducta que difieren efectiva o tendencialmente de un grupo a otro.

De cuanto se ha dicho anteriormente, se desprende el que se producen necesariamente competencias y luchas entre los diversos grupos, en la misma forma en que éstas se presentan entre los individuos que se encuentran entre quienes les son disímiles por la constitución física y química, disímiles por vocación, actitudes, intereses. Agréguese el fenómeno ya señalado del paso de los más hábiles incluidos en las capas inferiores a las jerarquías y a los grupos superiores formados por los pocos individuos victoriosos, más hábiles y más aptos. . . Frente a tal mecanismo oscuro que rige la vida social, alguien podría preguntarse si todo el resto no es sino una máscara que quiere cubrir la triste esencia de las realidades humanas anteriormente señaladas. Aquí se podría preguntar, también, si, en el choque activo y en veces violento de las competencias, oposiciones, contrastes y en las alianzas transitorias que forman el tejido de sostén de la vida colectiva, los grandes programas sociales que esplenden con las más vivas tintas del ideal no son, en parte, sino espejismos, destinados, es cierto, a esconder aquello que

se recela existe por detrás de tales tintas, pero también destinados a sostener y a sugestionar a quienes, en esa concurrencia y en esa lucha tienen necesidad de todas sus fuerzas y de todas sus ilusiones para actuar y para combatir.

Advertencia.—La descripción hecha hasta ahora de un mecanismo social interno y secreto, invisible, constante, debe entenderse como descripción de algo tendencial. No debe tomarse como una descripción de algo experimentado, que se verifica con la precisión y el rigor que dimos a la descripción misma. El mecanismo en cuestión tiende de continuo a “hacer funcionar la máquina social de acuerdo con las ‘leyes’ ahora descritas (leyes ‘tendenciales’) pero, de hecho, la acción de ese mecanismo—siempre la misma—encuentra oposiciones, desviaciones y transformaciones. Sin embargo, la misma se hace sentir siempre”. El sociólogo y el psicólogo que, al través de la superficie, quieran penetrar hasta los rincones más profundos, encontrarán la viva acción de este mecanismo, aunque atenuada y transformada.

CAPITULO IV

LAS "CAUSAS" O LAS PRETENDIDAS "CAUSAS" DE LA SUPERIORIDAD Y DEL PROGRESO

Antes de que demos por terminada nuestra presentación, no estará mal que nos refiramos a un tema que concierne muy de cerca al argumento complejo que hemos querido tratar. Hay que decir, en efecto, que una larga serie de estudiosos se ha detenido —una vez que los mismos han admitido la existencia de civilizaciones superiores y de progreso social— en la búsqueda de las "causas" (o de la "causa" principal) de dicha superioridad y de dicho progreso. ¿De qué modo se presentan tales puntos de vista? ¿Qué valor hay que atribuirles? ¿Es factible el que investigaciones de ese género lleguen a conducir a una conclusión clara?

Sociología vieja y sociología nueva.—La nueva sociología, joven aún hoy e incluso muy joven,

vibrante en la denuncia que hace, calificándolos de no científicos, de muchos problemas que resultaban queridos para la antigua sociología señalada, entre tales problemas que considera como superados, no sólo los que tratan los temas relativos al individuo y a la sociedad, a la psicología y a la sociología, a las leyes sociológicas, etc., sino también el tema relativo a cuál es la causa o el factor predominante que determina la estructura y la vida de los sociedades y la dinámica de los hechos sociales. De este modo (digámoslo de paso) la sociología nueva y joven coloca entre los problemas ya superados de los que no se puede ni se debe hablar el que vierte sobre el sentido del progreso y sobre la dirección de la evolución social (G. Gurvitch). Afirmación que ya se había hecho desde hace mucho tiempo por parte de alguien que sostenía que tanta la palabra como el concepto común de progreso carecían de precisión e incluso eran favorables a la producción de equívocos (1911). Pero, ¿es propio decir, con ello, que está prohibido volver sobre el tema para intentar, precisamente, una aclaración de la imprecisión y de la complejidad del mismo, en caso de ser esto posible? ¿Y que deban condenarse las tentativas más o menos recientes encaminadas a buscar el llamado "motor de la evolución social" o mejor el "factor precipitante" entre los muchos factores

que contribuyen a la formación de los hechos sociales tal y como trataron de hacerlo, hace ya muchos años René Worms en su *Philosophie des sciences sociales*¹ o, recientemente, A. de Maday en su *Introduction á la sociologie*² que lleva precisamente como subtítulo: "Connaissance des faits sociaux par les causes"?

De ningún modo, y aunque se admita que se trata de un material que debiera de desterrarse, será, sin embargo, de una cierta utilidad el hacer de él una reseña última y sintética antes de pasar a su completo anulamiento. Y comenzaremos con algunas palabras acerca del concepto de "causa" y de "causación social".

Advertencia sobre el concepto de "causa" y de "causación social".—Unas palabras por tanto, por lo que se refiere al concepto de "causa" en torno del cual se afanaron, al tratar el tema sobre el que estamos discurrendo, los sociólogos de ayer. Como se sabe —o como es poco sabido— también aquí la nueva sociología ha presentado sus axiomas de carácter más o menos iconoclastico. Alguno, sin embargo, al afirmar el "por qué causal" de los fenómenos distingue entre un por qué causal aplicable a los fenómenos físicos, un

¹ París. 1907, Vol. III.

² París, 1937.

por qué causal aplicable a los fenómenos biológicos (¿psíquicos?) y un por qué causal referible a la coyuntura social (causación social), cada uno de los cuales tiene sus caracteres específicos. La causalidad social sería distinta de la que existe en la naturaleza, porque en el mundo psíquico y social hay también creación (R. M. MacIver). ¿Qué dirían entonces los viejos investigadores de las "causas" o de los "factores predominantes" de los hechos sociales al oír hablar así con palabras de color oscuro, ellos que creían ingenuamente que el mecanismo de acuerdo con el cual se desarrollan todos los hechos de la naturaleza y de la vida —comprendiendo la vida de la sociedad, es esencialmente unitario, y que, por consiguiente, estudiaban la "causación social" con el mismo espíritu y con el mismo método con el que se estudian las "leyes" de la coexistencia y de la secuencia (para usar la terminología de Stuart Mill) en el mundo físico y en el biológico y en el mundo inorgánico y en el orgánico (si ha de adoptarse la terminología de H. Spencer)? La vida social, decía Hippolyte Taine, tiene sus "leyes" como tiene sus leyes el viento que sopla y la tempestad enfurecida; hay que buscarlas y evidenciarlas. No faltan, en nuestros días, sociólogos egregios o no que, en cuanto tienen noción de las investigaciones sorprendentes de la moderna física atómica, invocan también

en el estudio de los hechos sociales las teorías del indeterminismo aplicando a las moléculas sociales y a los hechos sociales que derivan de su actividad aquel principio de la física moderna que en forma festiva se expresó diciendo que “todo átomo es libre de ir a la derecha o a la izquierda como le plazca”.

Nuevos conceptos para la substitución del concepto de causa.—Incluso antes de que adquiriesen vida las modernísimas consideraciones sobre la “causación social”, los cultivadores de las ciencias sociales, a partir de consideraciones más o menos antiguas de orden filosófico, por un lado y de principios matemáticos por otro, habían puesto en guardia a los estudiosos en contra del concepto común y superficial de “causa” mostrándoles la oscuridad de la misma y su carácter incierto, llamándola alguno “palabra vacía” recordando a los *idola fori* de Bacon, sugiriendo a veces conceptos menos imprecisos e incluso medidas para substituir la palabra condenada y el concepto igualmente condenado (de “causa”). Todo esto (¿Habrá necesidad de decirlo?) hay que tenerlo en cuenta en un tratamiento—así sea un tratamiento propio de reseña—que se haga de los problemas de que estamos tratando, relativos a las causas de la civilización y del progreso y al factor precipitante.

Si ese fuera el caso, habría que recordar aquí la serie de conceptos que se han presentado en relación con *causa*. Pero este no es lugar apropiado. Diremos solamente que deberían de verse las viejas definiciones de "causa" dadas por David Hume y Stuart Mill, el concepto de "correlación" ilustrado por K. Pearson, el de "función" sugerido por Ch. Renouvier para sustituir el concepto de causa; se debería regresar al viejo debate que preguntaba si la investigación de las causas equivaldría a la búsqueda del *cómo* o del *por qué* (debate entre E. Haeckel y G. Kirchhoff), y quizás habría que citar las conclusiones escépticas que van de Sexto Empírico a Giuseppe Rensi y que afirman sea el absoluto subjetivismo del concepto de *causa*, se la absoluta imposibilidad de aclarar tal concepto. Deberían de examinarse asimismo útilmente afirmaciones antiguas y continuas, ignoradas o bien olvidadas que ven en los hechos del universo un sistema complejo de correlaciones (las cosas se necesitan mutuamente, decían tanto Cabanis como d'Holbach) y que expresan tal idea con las imágenes más pintorescas, según lo atestiguan Leibnitz, Feuerbach, Stuart Mill y aquellos que proclamaban que "todas las cosas son signo unas de las otras", para llegar

hasta las modernas expresiones de A. Fouillée que habla de una "correspondencia universal".³

Independientemente de los debates señalados ahora, deberían de mencionarse las varias clasificaciones de las causas; clasificaciones propuestas por diversos estudiosos y que pueden tenerse presentes en el examen que estamos haciendo: causas físicas, políticas, civiles, morales (Moreau); constantes, variables, accidentales (Quelet); naturales, artificiales; endógenas, exógenas (Spencer); cósmicas, biológicas, sociales (escuela italiana de criminología); la raza, el ambiente, el momento (Taine); inmediatas y mediatas, directas e indirectas; predisponentes, determinantes, auxiliares, distinguiéndose las primeras en generales e individuales y las segundas en físicas y morales (clasificación debida a los clínicos y a los psiquiatras que expusieron las causas de las enfermedades como ocurrió con H. Roger, Rogues, De Fursac y también con el antiguo médico legista y psiquiatra Moreau de Tours que clasificaba las causas en materiales y morales subdividiendo tanto las primeras como las segundas en generales e individuales). O bien: causas

³ *Metodo statistico; teoria e applicazione alle scienze naturale, alle scienze sociali, all'arte.* Milano-Messina. Ed. 1931 (las ediciones sucesivas son sólo una recapitulación de la de 1931). Véase el capítulo I, párrafo 19.

condicionantes o sea causas indispensables, causas concurrentes, causas específicas (S. Freud). O bien, incluso: causas predisponentes, causas preparatorias, causas facilitadoras, causas desencadenantes, según la clasificación hecha por nuestros patólogos al estudiar el mecanismo de la epilepsia.⁴

Habría que agregar a la clasificación supradicha y a las indicaciones correspondientes, las consideraciones necesarias referentes a.—a la inexistencia o a la rareza de una causa única porque siempre se trata de un sistema más o menos complejo de causas; b.—a la sustitución del concepto de causa y de concausas por el de “suma de las condiciones positivas y negativas, tomadas conjuntamente, que son necesarias para la realización del fenómeno”; c.—a la llamada “diversificación de los efectos, lo cual significa (como se dice en forma inexacta) que la misma causa puede producir —en ejemplares diversos y en diversos tiempos y lugares— efectos diversos, mientras que d.—causas diversas (siempre tal y como se dice inexactamente) al aplicarse a los mismos ejemplares producen el mismo efecto; e.—a la existencia de *efectos* que, a su vez, se convierten en causas y concausas, etc., etc., para no hablar de otros

⁴ Véanse las referencias más adelante.

preceptos que los estudiosos (y especialmente quienes tratan de la metodología de las ciencias en general o de la metodología estadística en particular) han recogido e ilustrado cuando hablan de la “búsqueda de las causas”.

La reseña que venimos haciendo no se olvidará del valioso consejo de Stuart Mill: “recordar que en fenómenos tan complejos como son los fenómenos sociales, *no existe una causa*, sino un *conjunto* de causas”. O —podremos decir— de factores o “fuerzas” o “agentes”. Es decir, que todo fenómeno es el producto de una serie de causas o factores o fuerzas convergentes que actúan en conjunto, “concausas”, “fuerzas” o “factores” que en cada ocasión hay que saber discernir y valorar. Como puede verse, hablamos de concausas, de fuerzas, de agentes, de factores, indicando con ello que se podrían sustituir por tales palabras y por tales conceptos —en el estudio etiológico de los fenómenos— la palabra y el concepto de “causa”. Alguno propone simplemente la palabra —y el concepto— de “agentes”, clasificándolos en externos e internos y recurriendo después a otras subdivisiones (E. Chalupny).

Algunas sugerencias nuestras.—A propósito de todo lo anterior, recordaremos lo que en varias ocasiones hemos mostrado por nuestra cuen-

ta a.—que todo hecho de la vida individual y colectiva debe de considerarse como la diagonal de un paralelogramo (o de una serie de paralelogramos) de fuerzas, en los cuales las fuerzas están constituidas por las causas, o concausas, o factores, o agentes de orden *externo* (mesológicos) por un lado, y de orden *interno* (individual, biológico, biopsicológico) por otro; b.—hecho esto, habrá que pasar revista de todas las “causas” o “fuerzas” posibles deteniéndose después en aquellas cuya presencia se certifica; c.—habrá que buscar cuál es el “peso” que cada una de ellas ejerce sobre el fenómeno de que se trate a modo de d.—llegar a determinar cuál de entre ellas es más importante y cuáles son menos importantes en forma decreciente; e.—al lado de la imagen, recordada anteriormente, del paralelogramo simbolizante del mecanismo de la conducta humana hemos creído poder sugerir otras imágenes como la de la balanza y las pesas, con respecto a lo cual indicábamos que la balanza representa el factor individual o sea el individuo con sus cualidades biopsíquicas congénitas o sólidamente adquiridas mientras que las pesas representan las presiones ambientales; todo individuo es constitucionalmente diferente de cualquier otro, de tal modo que tan numerosos como son los individuos son nu-

merosas las balanzas; las mismas pesas (el mismo ambiente) dan resultados diversos (conducta) de una a otra balanza.⁵

Finalmente, debe tenerse presente que dado un complejo de causas que ejercitan su influencia sobre un fenómeno dado, no se dice siempre que la causa o las causas que son hoy más importantes lo hayan sido también en el pasado o que sean igualmente importantes siempre para la creación del mismo fenómeno en todos los lugares.

Dicho esto, realicemos brevemente nuestra reseña.

Causas de Orden Material.—No es fácil realizar y apegarse a una clasificación de las causas, fuerzas, factores o agentes a los que nos referimos para explicar la superioridad y el progreso, en cuanto que existen entre las diversas categorías de causas o de factores tantos vínculos y tantos intercambios de influencias, así como tanta difu-

⁵ En nuestra *Guía para el estudio de la criminología*. Madrid, 1903, y en otros volúmenes subsecuentes, comprendido el reciente tratado de *Criminología* ya citado en el cual se presentan también otras imágenes como la de la brújula o la del bordado sobre una trama, u otras más. Véase también nuestra memoria: "Schemi e simboli geometrici e numerici della personalità e della condotta" en la *Scuola positiva*. Milano, 1948, n. 1-2. Véase asimismo nuestra memoria: "A proposito di recenti 'scoperte': la dinamica del delitto" en *Rivista di Diritto criminale*. Milano, mayo-junio, 1950.

mación, que es difícil que podamos colocar cada causa o factor siempre y en forma segura en un compartimiento en vez de en otro de una clasificación dada. Por lo tanto, para comodidad en la discusión y en la exposición, podremos contentarnos con dividirlos del modo siguiente: *materiales*, por una parte, *psicológicas*, por otra (de orden instintivo, sentimental, intelectual)... , para no hablar de aquella categoría que expresa que la única causa de la superioridad o del progreso (y que, por tanto, el factor precipitante de la dinámica social) no reside sino en el "acaso".

Comenzaremos con las causas materiales.

Suelo, subsuelo, suprasuelo.—Enseña la "sociogeografía"—con Reclus, Ratzel, Demolins y otros muchos hasta van Loon, así como con los precursores olvidados— que la naturaleza del suelo, del subsuelo y del suprasuelo (suprasuelo en el sentido de: la atmósfera, el clima, etc.) ejerce una influencia sobre la flora y la fauna y éstas junto con los factores precedentes— la ejercen sobre el género de trabajo de la población el cual, a su vez, influye sobre el aspecto social y político de la población misma, para la cual el "rostro" externo e interno de la Tierra y su cubierta (atmosférica y de otro tipo) escriben la historia de los pueblos. Algo semejante había dejado escrito el filósofo Herder y, más tarde, se-le unieron

algunos grandes tratando de interpretar el arte helénico (Taine) y las severas características del pueblo hebraico en su tierra de Palestina (Renan) por medio de la influencia que sobre el sentimiento y sobre el pensamiento de tales pueblos hubo de ejercer el ambiente geográfico. ¿Quién no conoce—por otra parte—la antigua teoría que ve el camino de la civilización como una ruta que va del oriente al occidente y del sur al norte, abandonando poco a poco los países más cálidos para llegar a los más fríos (H. T. Buckle)? Esto para no hablar de la extraña doctrina presentada por T. N. Carver en sus estudios sobre la relación entre hechos económicos y energía humana, según la cual, la historia de los grupos humanos y, por lo mismo, la de la civilización, debe de considerarse como una transformación de una cierta cantidad —de la suma mayor posible de energía— de energía y en particular de energía solar, en energía humana, considerándose que el progreso lo da una utilización cada vez mejor de la energía mencionada. Aún más, ¿quién no conoce las teorías psicosociológicas que creen poder ligar los diversos grados de moralidad de las poblaciones a las diversas características climáticas en que viven dichas poblaciones? ¿Quién no conoce, aún, aquellas teorías psicosociológicas que quieren que

el grado de libertad que para el individuo consigan los ordenamientos políticos que rigen a las diversas poblaciones se encuentre relacionado íntimamente con el clima, diciéndose incluso que los hombres de las zonas meridionales son menos aptos para un régimen político libre y elevado de lo que lo son los hombres del norte?⁶ Incluso hoy, hay maestros que realizan las llamadas “monografías familiares” describiendo a fondo la estructura y las actividades de familias típicas (Le Play y seguidores) registrando las características—en especial cuando describen o estudian las familias agrícolas—de la naturaleza del suelo, del subsuelo y del suprasuelo.⁷

Habría que mencionar—al recorrer el museo de nombres y cuadros que evocamos—aquellos puntos de vista que han sido presentados sobre todo por los economistas y los estadísticos, que pretenden mostrar la forma en que los ciclos económicos (ascenso, carácter estacionario, descen-

⁶ Exposición crítica, aunque breve y no siempre convincente, de tal doctrina, se encuentra en el capítulo I de la obra de Gaetano Mosca: *Elementi di scienza politica*. Roma, 1896.

⁷ Una reseña resumidora, concerniente a las doctrinas en cuestión y a la influencia del ambiente cósmico-geográfico sobre la vida social es la que se hace en los capítulos II y III de nuestro tratado de Criminología Vol. II: *ambiente e delinquenza*. Ed. Bocca. Milano, 1943.

so) que tan íntimamente conectados están con los ciclos de las actividades sociales en general, se encuentran estrechamente relacionados con los ciclos meteorológico y climatológico (S. Jevons, W. H. Shaw, H. H. Clayton, W. H. Beveridge, N. L. Moore y otros muchos). En particular, habría que tener cuidado de no olvidar las páginas insistentes y en veces muy valiosas que E. Huntington consagró al examen de las relaciones posibles entre civilización y clima, así como a la psicología de las razas, siempre en relación con las condiciones climáticas. Estas influyen sobre el estado fisiopatológico de los hombres y, con ello, sobre su energía y sobre su eficacia en el trabajo, así como sobre toda la mecánica de sus procesos mentales, entre los cuales, en primera línea, se encuentran la inteligencia, la voluntad, la genialidad. De todo lo cual se desprende el "por qué" de la civilización superior y del progreso.

Digna de mención es la teoría del ilustre geólogo Elie de Beaumont que en la naturaleza del suelo (primitivo o bien sedimentario) ve la causa de la rarefacción o de la aglomeración de la población y de la formación de las "regiones naturales, las cuales crean tipos físicos bien distintos de hombres y civilizaciones ya estancadas (terrenos primitivos), ya modernas (terrenos sedimentarios). ¿Qué relaciones existen entre la

naturaleza del suelo, la riqueza, los caracteres físicos y también sociales de la población? Esto es algo que nosotros mismos hemos tratado de poner en claro en otra ocasión,⁸ indicando la influencia de los terrenos (primitivos o sedimentarios) sobre el desarrollo de la estatura, sobre las enfermedades, sobre el número de los alistados en las levadas militares, sobre la economía agrícola e incluso sobre el grado de riqueza de los habitantes. En lo que se refiere a otra documentación, más o menos próxima de la anterior y en la que se ligan el ambiente geográfico y la vida social o en la que parece que el destino de ésta es dictado por las condiciones de aquél o se encuentra bajo su influjo directo (J. Brunhes, P. Vidal de la Blanche, C. Vallaux, L. Febvre, A. Mariani, A. de Prévaille y muchos otros) haremos referencia, una vez más, a la reseña más o menos crítica hecha en los primeros capítulos de nuestro *Ambiente e delinquenza* consagrados particularmente al ambiente cósmico-geográfico, en relación con lo que hemos llamado la "carta geográfica de las actividades sociales". En aquellas páginas, podrán encontrarse asimismo referencias al examen realizado por nuestros primeros criminalistas sobre las relaciones posibles entre las oscilaciones ter-

⁸ *Forza e ricchezza*. Torino, 1906, Caps. VII-X.

mométricas y otras oscilaciones semejantes de carácter meteorológico y el pensamiento humano.⁹

Evidentemente, los puntos de vista de ese tipo corresponden sobre todo al cuadro de las investigaciones relativas al *factor precipitante* que mueve y da fisonomía y vida a los hechos sociales; investigación de la que hemos hablado anteriormente; que algún sociólogo moderno propone que se destierre definitivamente y que, con todo, muchos especialistas de primer orden continúan realizando. Pero, no es menos evidente que de la afirmación arriba mencionada referente a la importancia del factor geográfico se pasa a la que consiste en afirmar que las condiciones geográficas *latu sensu* —y entre ellas especialmente el clima, como en parte hubo de decir Montesquieu— son la causa, y la causa principal del surgimiento y de la afirmación de las naciones, de su tipo de civilización y hasta del grado de su civilización. Y el paso entre un punto de vista y el otro se da pronto.

En conclusión —si es que se puede llegar a una conclusión— no es posible creer en la posibilidad de negar la influencia que el clima ejerce en la psicología de los pueblos, combinadamente —además— con las características psicológicas

⁹ Lombroso, *Pensiero. e meteore*, 1878.

congénitas (biológico-individuales y de raza). Así, nos pareció oportuno —en antiguos estudios nuestros¹⁰— hacer intervenir el factor climático para explicar las diversidades psicológicas observables entre las diversas poblaciones. La influencia del ambiente geográfico y climático sobre la psicología de los grupos humanos ha sido reconocida por los estudiosos más modernos de la psicología de los pueblos, así como por quienes han estudiado la llamada étnica o racial, según pueden atestiguarlo Nicola Pende¹¹ o Mario Canella, quien traza un cuadro minucioso de las varias psicologías étnicas.¹² Podría decirse, quizás, por ejemplo, mediante una exageración paradójica, que el clima mediterráneo y el ambiente geográfico mediterráneo forman la psicología del hombre mediterráneo (o contribuyen a la misma). Y, no puede negarse que, a su vez, la psicología de los pueblos se encuentra en relación con sus actividades sociales. Por tanto, como ya se hizo notar antes, se encuentra aquí una categoría de causas materiales (geográficas) que tiene su repercusión en la categoría de los hechos psicoló-

¹⁰ *Italiani del Nord e Italiani del Sud*. Torino, 1901. Cap. II.

¹¹ En su monografía: *Dalla medicina alla sociologia*. Palermo, s. d.

¹² *Principi de psicologia razziale*. Firenze, 1941.

gicos, los cuales, a su vez, tienen influencia sobre la vida social, de donde—repetamos—la complejidad de esta investigación de las “causas” que constituye el objeto de la presente reseña.

Agreguemos que no vale objetar, frente a una doctrina que concede una participación predominante e incluso esencial al factor geográfico (como ocurre con las anteriores) que tal factor es esencialmente estático e inmutable, mientras que las actividades sociales o civiles son aspectos dinámicos, puesto que las ruinas de las civilizaciones antiguas, desaparecidas hoy, se encuentran en sitios en los que el ambiente geográfico no ha cambiado. En efecto, no debe olvidarse, por una parte, que los factores geográficos son estáticos, sí, pero sólo hasta cierto punto, porque las obras del hombre pueden transformar el suelo y el subsuelo, descubrir riquezas subterráneas ignoradas, bonificar terrenos, abrir vías de comunicación, abreviar las distancias; hechos todos—de carácter estrictamente geográfico—de los cuales provienen transformaciones en el tipo de sociedad y también en la elevación (económica y de otro tipo) de la misma. Acerca de estas transformaciones geográficas y de su influencia relativa sobre la vida social hubo de insistir, como todos saben, Elisée Reclus en su obra *La Terre et l'ho-*

*mme.*¹³ Por otra parte, no debe olvidarse que la influencia del factor geográfico puede mudar, adquiriendo o perdiendo progresivamente su importancia de siglo en siglo, y contar por mucho en un tiempo dado, mientras que pasa a ocupar una segunda o tercera línea en otro tiempo, y eso porque, por grande que sea la influencia de un factor dado, éste siempre actúa en concurrencia o en unión con otros. Pero, aunque esa influencia sufra oscilaciones, difícilmente se anula.

La Riqueza.—Otra categoría importante que expresa la *causa causarum* y si no, por lo menos, el factor precipitante del dinamismo social en general y de la civilización superior, así como el del progreso, se encuentra en el grado de riqueza del grupo humano que se examina. Se encuentran en esa riqueza, los medios, las posibilidades y las causas de una superioridad de la civilización, así como del progreso. El oro y los diamantes que se encuentran en el subsuelo o en las cajas del Estado, dan no sólo la fuerza y la supremacía, sino también el bienestar material y la cultura, mientras que, al mismo tiempo, los descubrimientos de la técnica y de la ciencia, más fáciles ahí en donde es mayor la riqueza, elevan singularmente el nivel de vida de los habitantes, de tal modo que

¹³ *La Terre et l'homme*. Paris, 1905.

de todo ello proviene el imperio sobre aquellos pueblos que no poseen tanta riqueza. Riqueza en el sentido amplio de la palabra. Quien consulte una de esas recopilaciones estadísticas al través de las cuales aparecen en cifras la estructura y la vida de las naciones y que H. T. Buckle llama "anatomía de las naciones" y busque dónde es más alta la producción de hierro, de petróleo, de piritita, de carbón fósil y también de plomo, de zinc, etc., verá cómo esas cifras altas corresponden a aspectos particulares de la estructura y de la vida económica de las poblaciones ricas en esas materias y, sobre todo, a la potencia y a la influencia mundial de esas mismas poblaciones.

Está bien, pero, otros insinúan y creen demostrar, por el contrario, que el aumento de la riqueza lleva al pueblo a la corrupción y a la decadencia. Vuelve de nuevo a nuestra memoria el nombre de Montesquieu.¹⁴ Por otra parte, se agrega —y se objeta a quienes en el grado de riqueza ven el primer motor de las formas y de la superioridad social— que tal grado no es fenómeno originario, sino derivado, y derivado ¿de qué co-

¹⁴ Sobre el valor de la riqueza y de la pobreza en relación con la conducta moral de los individuos, nos referimos una vez más a los capítulos XI-XII de nuestro tratado de *Criminología*, vol. II. *Ambiente e delinquenza*, capítulos que tienen como títulos "Pobreza, riqueza, delincuencia" (1ª Ed., 1943).

sa o de qué categoría antecedente? Indudablemente del ambiente geográfico en el que la población vive (especialmente, de la riqueza del suelo y del subsuelo) que puede estar en las raíces de la riqueza material efectiva o en acto; pero, para poner en acción riquezas rurales inertes y transformarlas para hacerlas activas, o bien para conquistar cualquier otra forma de riqueza, se necesita una psicología especial de parte de quienes quieren y saben hacerse ricos. Ahora bien, ¿la psicología de los diversos pueblos no es —por una o por otra razón congénita psicológica o de cristalización en formas difícilmente mundables— diversa de pueblo a pueblo? Y la posibilidad, por tanto, de producir riquezas o de activarlas, ¿no viene a conaturalizarse —a más de hacerlo con el factor geográfico hasta cierto punto— también con lo esencialmente psíquico? Reaparece o llega a imponerse así la interrelación de las fuerzas, de las causas y de los efectos, el de la multiplicidad de los factores, siempre que se hacen investigaciones del tipo de aquellas de las que nos estamos ocupando.

Aún dentro de la Categoría de los Hechos Económicos: Materialismo Histórico.—Sería apropiado exponer aquí la doctrina amplia y discutida del materialismo histórico, en cuanto la misma se presenta como interpretativa del *primum movens* de las varias estructuras y actividades sociales y

por lo tanto, en nuestro caso, como explicativa de las llamadas causas del tipo de civilización, de la superioridad del mismo y de su progreso. No es, para tal doctrina —como todos saben— la sociedad la que crea la vida económica, sino ésta la que crea aquélla, desde el momento en que un dado aspecto económico (modo o instrumento de producción, distribución de la riqueza, etc.), determina todas las formas del proceso social, político e intelectual de la vida colectiva. El pensamiento y el sentimiento, y con ellos toda actividad colectiva, no son los que determinan la existencia material de la colectividad, sino que es ésta la que determina aquéllos. Con lo cual el pensamiento y el sentimiento se convierten en tal forma en superestructuras más o menos complicadas de la vida económica “en la que hay que buscar la anatomía de la sociedad civil” (Marx). En particular, tiene un puesto especial y predominante entre las categorías económicas que serían raíces de los hechos sociales, morales e intelectuales, el conjunto de instrumentos de producción ya que, en cuanto éstos cambian o se perfeccionan, muda el aspecto del tipo social o se forma un nuevo tipo de civilización, o bien se perfecciona el ya existente. De modo que, podría decirse que, en último análisis, se encuentra la causa del tipo de civilización y de su transformación y hasta de su

“valor” en el instrumento material de producción. Así, ahí en donde es más fácil multiplicar y perfeccionar instrumentos de producción, se tenderá a elevar el tipo de civilización.

Dijimos, como todos, “materialismo histórico”, pero, sin embargo, es sabido que hay unas dos docenas de denominaciones para esta misma doctrina. Concepción monista de la historia (Plejanof), determinismo económico y social (Adler), concepción económica de la historia (Bernstein), materialismo dialéctico (Chernichev), economismo histórico (Rappard), etc., denominaciones con las que se señala una interpretación que —aunque ingeniosa— quizás sea monocrorde, y por ello unilateral, pero hay que tener presente dicha interpretación en el estudio que aquí nos interesa.

Y, para dar valor a estas interpretaciones, se ha llegado a recurrir a la investigación de una serie de autorizadísimos pensadores que parecería, a primera vista, que se encontraban bastante alejados de la doctrina misma. Tanto Achille Loria como E. Seligman, en efecto, se entregaron celosamente a tal investigación, haciendo figurar entre dichos precursores incluso a Giambattista Vico, a Hume, a Montesquieu, a Helvetius, al abate Galiani, a Saint-Simon y —¿por qué no?— a Hegel.

Estructura y Actividades Demográficos. — Otra causa que podemos colocar (en un cierto sentido) entre las materiales, y que fue invocada como esencialmente influyente en el tipo y grado de civilización de una población (y, por ello, en la superioridad de la misma y en su progreso) se encuentra en el modo de constituirse, acrecentarse y moverse la población misma.

Volumen demográfico, potencia militar, fuerza de expansión.—Se considera, en primer lugar, que el “volumen” de una sociedad dada tiene importancia fundamental en la determinación de su tipo y por tanto en la de todas las categorías sociales (economía, familia, moral, política, ciencia y arte) que son determinadas por el tipo mismo y que, precisamente, cambian de uno a otro tipo de sociedad (Durkheim). Por otra parte, se afirma —y esto desde tiempo casi inmemorial— que conforme es mayor la cantidad de habitantes o “volumen” de la población, la misma lleva en sí no sólo una mayor fuerza expansiva y de dominio, sino también una mayor riqueza y, con ello, implica motivos fundamentales de superioridad y de progreso. “La grandeza de los reyes”, escribía Vauban, “se mide por el número de sus súbditos”, cosa que significaba que la grandeza y la potencia del Estado (era el siglo XVII) se medían por el

número de súbditos. Aún hoy, la mencionada teoría es válida para algunos.¹⁵

Es un hecho que una gran cantidad de habitantes puede constituir un primer elemento de la fuerza militar y, precisamente con este motivo (aunque el número no baste puesto que dicha fuerza debe ser organizable y organizada), algunos estiman que la entidad de tal fuerza es la "causa" del tipo de sociedad. Y, no sólo de ello, sino también del grado de civilización, por lo menos material, y de progreso, material también. Nótese, sin embargo, que tal fuerza deriva no sólo del número de habitantes capaz de hacer uso de las armas, sino también de otros factores de orden igualmente material que, en su conjunto, han sido denominados como "potencial bélico". De éste se distinguen una forma directa y una indirecta; la primera se encuentra representada precisamente por el número de individuos aptos para el servicio de las armas, según decimos, así como la cantidad y la calidad del armamento de todo género, mientras que la segunda está representa-

¹⁵ En relación con algunos puntos de vista antiguos y modernos concernientes al aumento de la población y a la progresiva decadencia numérica de la misma, haremos referencia a nuestra memoria: "Misure varie indicatili el decremento della mortalità italiana" en la Revista *Le Assicurazioni sociali*, mayo-junio de 1938.

da por la configuración del terreno y de las fronteras, la cantidad de materias primas y las disponibilidades alimenticias. La potencia mencionada —como dijimos poco antes al referirnos a la riqueza— permite no sólo conquistar la riqueza misma, sino alcanzar la posesión de un conjunto nuevo y más amplio de materias primas, y desarrollar la industria así como la cultura intelectual. Pero, también aquí podría objetarse que no debe confundirse un Estado grande (por la fuerza militar, por la extensión territorial o por el número de sus habitantes) con un gran Estado (que lo sea por la laboriosidad de sus habitantes, por la cultura y la psicología de los mismos, por la contribución que dan a la técnica y a la ciencia). Y es tan cierto esto que hay no pocos Estados que, por ejemplo, son pequeños en cuanto a su territorio y al número de sus habitantes, pero que son verdaderamente grandes por la calidad de los mismos y por su contribución —al través de las artes y las ciencias— a la elevación intelectual y material de la Humanidad.¹⁶ Señalaremos, a propósito de la eficacia de una gran fuerza militar, aquella filosofía optimista —y que quizás lo sea en dema-

¹⁶ Haremos referencia al párrafo 11 de la parte VI de nuestras *Lezioni di demografia*, 2ª Ed. Nápoles, 1924, que tiene por título: "Estados grandes y pequeños: ¿Qué es un Estado?"

sía— que se expresa con el verso horaciano *Vis-consilii expers, moleruit sua...* (la fuerza, cuando es imprudente, se hunde bajo su propio peso...) tanto más cuanto que el segundo verso agrega: *Vis temperatam. Dii quoque provehunt in maius...* (cuando está atemperada por la prudencia y cuenta con el sostén de los dioses, se eleva y engrandece).¹⁷ La advertencia puede tener algún valor para aquellos que (si es que los hay) creen necesario y fatal el triunfo de la justicia, incluso desnuda y desprovista de armas, sobre el ímpetu trastornador de la violencia y de la primitiva bestialidad pronta a encenderse y a alzar llama apenas se presenta la ocasión.¹⁸

Llegan a colocarse en el marco de los efectos benéficos (por lo que se refiere al grado de civilización y al progreso, así como al tipo de civilización) del gran "volumen" de una población, o cantidad de habitantes, aquellas consideraciones que señalan la forma en que en tales casos resulta mayor la probabilidad que hay de encontrar mayor número de hombres excepcionales por su ge-

¹⁷ *Carmina*, III, 4. vv. 65-7.

¹⁸ Sobre la medida del potencial bélico (directo o indirecto) de una nación, véanse los numerosos escritos redactados a ese respecto por Fulvio Zugaro, competentísimo en la materia, entre los cuales se encuentra, por ejemplo: *Una modesta ausiliaria bellica* (la statistica). Torino, 1925.

nio o por su talento (R. Worms) sin que se ignore la función que los mismos tienen por lo que se refiere a la civilización y al progreso. Asimismo, aquellas consideraciones que señalan que cuanto mayor es el número de los componentes del mismo Estado nacional, es mayor la difusión de la lengua y de los productos intelectuales de esa nación y, por consiguiente, mayor es la probabilidad de superioridad y de progreso. Ya desde hace tiempo, los dos ilustres demógrafos franceses Emile Levasseur y Jacques Bertillon habían mostrado la forma en que disminuyó la autoridad intelectual y moral de Francia a partir del tiempo de Luis XIV, en razón del crecimiento de la población no francesa y de la permanencia de la francesa como estacionaria. Hacia 1700, Francia contaba, por sí sola, con un 38% de la población de las grandes potencias europeas, pero, en el momento de la Revolución, aquel porcentaje había descendido ya al 27%, para descender después, más aún, hasta un 20% a fines del Primer Imperio. "Esto equivale a decir que tenía una autoridad que resultaba ser como la mitad de la que tenía en tiempos de Luis XIV". Después, hacia 1890, la población de Francia se precipita hasta alcanzar el 13% de la población de las grandes potencias europeas (entre las que se contaba

aun Italia). Hoy, señalaba melancólicamente Jacques Bertillon (que escribía en 1895), la lengua de Voltaire la hablan y comprenden tan sólo 46 millones de personas (franceses, criollos, suizos, belgas, canadienses) mientras que la alemana es hablada y comprendida por cien millones y la inglesa por 115 millones. ¿Qué ocurrirá en el porvenir?

Todo esto, por lo que se refiere al número de habitantes, al crecimiento de la población y, por tanto, al aumento de su actividad y su riqueza (cada hombre es un "capital personal") así como por lo que es refiere a la fuerza militar y de expansión. Pero, siempre en relación con el tema en cuestión, se quiere especificar también, buscando no tanto en el volumen como en una determinada característica demográfica de la población la causa esencial si no exclusiva del estacionamiento y de la declinación de la población misma, o de su superioridad y progreso.

Antes de continuar con este tema (masa de población y potencia de la misma) cabe reflexionar acerca del modo de medir la "vida potencial" de una población tal y como ha sido presentado elegantemente por algunos egregios demógrafos (como L. Hersch). No basta con conocer el número absoluto de habitantes que compone una población dada o un determinado grupo de pobla-

ción, también hay que conocer —sobre todo— el número de años que cada uno de sus individuos tendrá que vivir aún, así como la vida media o esperanza de vida de cada uno de ellos. En efecto, sea la población A compuesta de un número escaso de habitantes, en tanto que la población B cuenta con un número mayor, pero de tal modo que la suma de los años que los componentes de la población A tendrán que vivir aún (deducida de las tablas de mortalidad y de supervivencia) sea superior a la de la población B. Por consiguiente, la población A —si bien menos densa por lo que se refiere a individuos en relación con la otra— tiene una “vida potencial” mayor que aquella de la población B. Se puede recurrir a la siguiente imagen. Piénsese en diez monedas de 5 pesos cada una, que en conjunto constituyen una suma de 50 pesos, mientras que 15 monedas de 1 peso cada una forman una suma de sólo 15 pesos. O bien, en una estación que cuenta sólo con 50 máquinas, las cuales, al final del año han recorrido 100 000 Km. la cual tiene un “potencial vital” mayor que una estación que tenga 100 máquinas que, con todo, no hayan recorrido sino 70 000 Km.

Densidad física y moral de la población; proporción de la población urbana.—El aumento de la densidad de población (número de habitantes por

Km²) así como el aumento de la población urbana (de 1.000 habitantes de un territorio dado ¿cuántos viven en comunidades o poblaciones de 100 000 habitantes o más?) son considerados por algunos egregios estudiosos como condiciones y motivos de superioridad social y de progreso. Es esto lo que hace —por ejemplo— en lo que se refiere a la densidad de población, Loria, quien, a propósito de la diversa difusión del tipo de civilización moderna entre las varias regiones de Italia, liga dicha distribución y desigualdad con la diversa densidad de población, debiendo decirse también que, en todos los Estados de Europa, por lo demás, la difusión de un tipo de civilización o de diversos tipos de civilización es distinta de región a región. “Si hay un hecho” escribía Loria “que la experiencia económica confirme decididamente es el de que el grado de civilización de un país se encuentra en razón directa de la densidad de su población”.¹⁹

Del mismo modo, o casi del mismo modo pensaba Paul Jacoby cuando trazaba una “carta geo-

¹⁹ Véase lo escrito por A. Loria en el volumen que recoge las respuestas a la encuesta abierta por Antonio Renda: *La questione meridionale*. Palermo, 1900, encuesta realizada a propósito de nuestros escritos precedentes (1898) sobre Italia meridional, y la cual contiene también las respuestas de C. Lombroso, de S. Sighele, de G. Ferrero, de N. Colajanni, de G. Sergi, de E. Ciccotti, etc.

gráfica" de la difusión de la vida moderna en los diversos departamentos franceses, tomando como índice la densidad de población de cada departamento multiplicada por el por ciento de la población urbana del mismo departamento. Casi por esa misma época, Adolphe Coste (1899, 1901) creía poder encontrar el motor profundo de las transformaciones sociales y, consiguientemente el de la superioridad y el progreso: 1.—en el peso bruto del agregado social ó número absoluto de los habitantes; 2.—en la concentración absoluta de la población, o sea, en el monto de la población de las ciudades de 200 000 habitantes o más; 3.—en la "densidad sociológica", o sea, en el por ciento de la población de las grandes ciudades respecto de la población total. Por otra parte, economistas y geógrafos como Lavasseur y Ratzel ¿no creyeron poder ver en el acrecentamiento de la densidad de la población el factor precipitante de la elevación de la población misma por lo que se refiere a la civilización?²⁰

Las transformaciones de la sociedad y su ascenso y descenso, así como las varias fisonomías particulares de cada una de ellas, se ven en relación con causas demográficas por la sociología de

²⁰ Véanse nuestras *Lezioni di demografia* ya mencionadas. Ed. de 1924. Napoli. pp. 95 y ss.

Émile Durkheim. En particular se consideran: 1.—en relación con el volumen de la sociedad o número de habitantes; 2.—en relación con la densidad moral y dinámica o sea con el mayor número de contactos entre los individuos que entran en contacto; 3.—en la densidad material de la población, hasta tal punto que ésta puede ser una medida de la densidad moral o dinámica; 4.—en la condensación progresiva de la población en la ciudad, en las arterias y vías de comunicación. Debe retenerse, como particularmente importante, en tal doctrina, el crecimiento de volumen de la sociedad en cuanto vaya acompañado de un crecimiento de densidad. Esa densidad —debemos repetirlo— es para el autor a quien recordamos, no solamente física y material, sino también “moral” (pudiendo decirse mejor: inmaterial). La verdadera densidad de una población no es sólo material —hace notar un egregio sociólogo al referirse a conceptos análogos a los expresados por E. Durkheim— sino que está constituida por todo aquello que concurre a la multiplicación de las relaciones entre los hombres: los intercambios materiales y culturales, la circulación, las comunicaciones (R. Worms).

Circulación horizontal y circulación vertical de la población. Otros motivos fundamentales, no sólo de las transformaciones que una sociedad su-

fre de tiempo en tiempo y de uno a otro lugar, sino del descenso y de la declinación de la misma y de su civilización se encontraron en los dos hechos demográficos siguientes que tienen verdaderamente una gran importancia.

1.—Cuando por una declinación de la natalidad se forman —por decirlo así— huecos o lagunas en el tejido de la población, estos vacíos los llenan casi automática y necesariamente las inmigraciones provenientes de los países extranjeros (caso especial de la circulación horizontal o territorial); pero, entonces, la sociedad herida de una baja natalidad, va poco a poco, y casi sin percatarse de ello, perdiendo su fisonomía racial y psicológica, especialmente si los inmigrantes constituyen corrientes con alta natalidad, y puede, así, decaer y cambiar completamente de tipo social si no es que de desaparecer. Nótese que ocurre algo semejante cuando en la misma población algunos de los diversos estratos sociales (y también étnicos) que la componen presentan una diversa natalidad, más alta para unos que para otros. En tales casos, poco a poco cambia la fisonomía física y social de la población, en cuanto prevalece poco a poco el estrato social o étnico de mayor natalidad (siempre que una mayor mortalidad de la misma no se oponga a tal aumento). En todos estos casos, se ha

hablado de "invasiones intersticiales" como hubo de expresar Vacher de Lapouge, que se encontró entre los primeros que ilustró los mencionados movimientos intersticiales e invisibles. Estos cambios más o menos lentos de población en el aspecto físico y en su psicología "deben de atribuirse, en forma necesaria, a la selección social y al fenómeno de la desigual mortalidad y de la desigual natalidad de las razas y de los grupos étnicos..." (Vacher de Lapouge).²¹

2.—Cuando los más aptos para la dirección de la vida social —en una época dada— permanecen encerrados en el seno de los estratos sociales inferiores (en tales estratos se encuentran diseminados tales individuos, pero en escasa cantidad) y se ven constreñidos a permanecer en tales estratos mientras los menos aptos (que, sin embargo, se encuentran diseminados en los estratos superiores) se obstinan en permanecer en su posición, (o sea cuando queda impedida la llamada rotación o circulación de las moléculas sociales), la sociedad en que se presentan tales fenómenos está destinada a decaer. Por el contrario, el ascenso de la sociedad misma se hace ahí donde el movimiento de rotación, sin ser caótico, desordenado, inquieto,

²¹ V. de Lapouge, *Race et milieu social*. Paris, 1909, p. 28 y otras.

se cumple de un modo lento, continuo, normal y sin obstáculos.

Si el hecho demográfico que indicado con el número 1 toma el nombre —que le dio quien lo ilustró— de “invasión horizontal intersticial” (Vacher de Lapouge),²² el segundo, que indicamos con el número 2 podría llamarse, circulación vertical o social de la población. Diremos también que el examen y el estudio de tal proceso circulatorio vertical, tan importante por el aspecto que adquiere una sociedad gracias al mismo, y por la actividad de la sociedad misma, han pasado, al través del tiempo, por fases sucesivas de las que hicimos reconstrucciones en otras ocasiones, como se señala en la nota.²³ Una y otra forma de circulación (horizontal y vertical) deben de te-

²² Vacher de Lapouge, 1909 y años precedentes.

²³ Nos permitimos referirnos a la parte quinta, intitulada: “Circulación de la población al través del territorio y al través de las clases y los rangos sociales” de nuestros *Schemi delle lezioni di demografia*. Napoli, Ed. 1922. Una reconstrucción del modo en que poco a poco se fue formando la teoría moderna de la circulación de las moléculas sociales —y por obra de autores diversos, bastante lejanos entre sí y que se ignoraban mutuamente— se encontrará en nuestra memoria *Sulla differenziazione della popolazione in gruppi Sociali dissimili e sulla così detta “circolazione delle aristocrazie”*, en el volumen en honor de Camilo Supino, R. Universidad de Pavia, 1930, en donde, después de haber hablado del modo en que en un tejido teórico

nerse presentes, si no para "explicar" el ascenso de una civilización y el progreso de la misma, al menos para percatarse de las transformaciones que esa civilización puede sufrir al través del tiempo.

Causas de Orden Antropológico (Psicología de las Razas y Psicología de los Pueblos).—Quienes no gustan mucho de las interpretaciones materialistas de la Historia o de otras análogas, invocan

inicial e indiferenciado de la población se van formando automática y necesariamente grupos de "superiores" y de "inferiores" tras haber recordado el proceso natural, apoyado en bases biológicas y psicológicas por el que los más aptos tienden a subir mientras que los menos aptos tienden a precipitarse, se muestra la forma en que una nación, primeramente por obra de los psiquiatras y de los antropólogos criminalistas, la doctrina de la participación y de la *degeneración* (Morel, Lombroso, etc.) que hace que se precipiten, mientras que nace además la de la ascensión provocada sea por deseos e impulsos naturales, propios de todos los hombres, sea por la presencia de cualidades superiores congénitas (doctrina de la "capitalidad social" de Arsène Dumont). Y se habló sólo en seguida del proceso simultáneo de descenso y ascenso y de rotación o circulación. Finalmente, nuestros estudios sobre las clases pobres dieron la demostración biológica y psicológica mediante la comparación entre series estadísticas, de individuos pertenecientes a rangos sociales diversos, de la presencia de "inferiores" en las clases superiores y de "superiores" en las clases inferiores, en relación con tal o cual carácter somático o psíquico. Nos referiremos a algunos escritos nuestros: *Les classes pauvres*. Paris, 1905, p. 68; *Antropología delle classi povere*. Milano, 1908, p. 69. Véase también el pará-

causas de orden psicológico. Recurren particularmente a lo que se conoce con el nombre de psicología de las razas (psicología racial) o con el de psicología étnica; denominación, esta última, que indica —como veremos— algo que es un poco distinto de lo que se indica con la primera expresión. No faltan otras presentaciones, de orden estrictamente psicológico y que, en un cierto sentido, hacen abstracción del factor racial o del étnico, cuando se trata de interpretar la génesis, exclusiva o

grafo 3, intitulado: “La diferencia entre las clases: caracteres físicos y psíquicos”, de la parte cuarta de nuestros ya citados: *Schemi delle lezioni di demografia*. E. 1922. Véase además el capítulo III de nuestro volumen: *Parigi, una città rinnovata*. Torino, 1911, en donde dimos el nombre de “revolución invisible” (título del capítulo mismo), y también el de “revolución silenciosa” al mencionado proceso de cambio molecular, que se realiza casi invisiblemente en la sociedad que vive una vida normal, y que es proceso de forma muy diversa a los intercambios moleculares que desordenada y violentamente se realizan en tiempos revolucionarios. Véase también, sobre este mismo tema, el capítulo—de la obra ya citada de Vacher de Lapouge (1909)— intitulado: “Niceforo y Jacoby”, p. 215. Muchos estudios notables se realizaron entre nosotros en las últimas décadas, sobre el llamado “recambio social”, que han sido vueltos a examinar y han sido discutidos, por ejemplo, por G. De Meo: “Il ricambio sociali” en los *Annali della R. Università di Macerata*, 1940, y por M. de Vergottini, en su memoria: “Osservazioni sul diverso accrescimento delle classi social” en *Economia*, Firenze, N. 11-12, 1941 (y asimismo, de ese autor, en n. 1-2, 1933).

esencial, de la superioridad y del progreso, o de mostrar cuál es el "factor precipitante" de la dinámica social. Pero, por el momento, presentamos una breve lista de las primeras, o sea de las de orden antropopsicológico.

Historia de la Civilización y Angulo Facial.— Quizás quepa hacer mención de los puntos de vista que sostienen que tanto la elevación de una civilización como el progreso se reducen a un problema de ángulo facial, de capacidad craneana y de peso del cerebro. Son antiguas las discusiones sobre el modo de medir el ángulo facial y sobre la interpretación que hay que dar al respecto. Surgen tales investigaciones con los estudios de Camper, de Cloquet, de Jacquart, de Geoffroy Saint Hilaire; con las modificaciones sugeridas por Topinard, y con otras medidas aportadas, en relación con la forma propia del perfil. Y los resultados, como se comprende fácilmente, son diversos según la forma de realizar la medida. Como quiera que sea, pueden recordarse las observaciones de Paul Broca que daban en promedio un ángulo facial de 77.6 para los blancos y sólo de 75.0 para los negros africanos. Esto para no hablar de otras medidas análogas que señalaban 1 400 gramos o más para el peso del cerebro de las razas blancas, 1 300 ó poco más para los negros de Dahomey y 1 200 para

los australianos, cifras todas —no lo olvidemos— que habría que revisar y quizás corregir con observaciones nuevas y más numerosas. O bien, sea, para la capacidad craneana: europeos, 1 565 c.c.; australianos, 1 349; hotentotes 1 317. Recuérdese también la curiosa imagen que ofrecen los perfiles superpuestos de los cráneos de un chimpancé, de un pitecantropo, del hombre de Neanderthal y de un europeo moderno, diseñada por Boulé y en la cual se observa el desarrollo progresivo de la parte frontal; o recuérdese la imagen análoga, para el gorila, el hombre de Neanderthal y un papú, diseñada por Anthony. En algunas páginas recientes que se refieren a la prehistoria se vuelve sobre el tema de si “¿la civilización se mide en grados frontales?”, recordándose que la escala de los ángulos frontales va del *Pithecantropus erectus* al hombre de China y después al de Neanderthal, en cuanto corresponden 52 grados al primero, 54 al segundo (que “inaugura la civilización de la piedra más antigua”) y entre 58 y 67 a los hombres de Neanderthal. El neanderthalense de Gibraltar alcanza ya los 73 grados y, con ello, entra en el campo del *Homo sapiens*. En seguida, la región frontal alcanza siempre más de los 75 grados. El hombre de Oberkassel tiene ya un ángulo

facial de 84 grados.²⁴ Y no olvidamos que la medida del ángulo facial, con métodos y nombres diversos, produce resultados que no son comparables entre sí.

Psicología de las razas.—Sin volver a hacer propiamente la historia de las civilizaciones humanas desde tiempos casi prehumanos hasta los tiempos ulteriores, por medio de la historia del ángulo facial o de la capacidad craneana, debe recordarse sobre todo, como se ha dicho ya desde hace tiempo, que existen razas determinadas, dotadas de características psicológicas particulares que se encuentran más fácilmente destinadas que otras a crear una civilización superior y a hacer que tal civilización progrese continuamente. Se seguiría de ello, en tal caso, que el *primum movens* de la superioridad y del progreso se encuentra en la raza. Las tentativas, varias y repetidas, de los antropólogos para clasificar a las razas humanas con criterios estrictamente biológicos —como justamente debía de hacerse— siempre, o casi siempre, fueron acompañadas de descripciones sobre la psicología de las razas así clasificadas; descripciones que permitirían concluir: 1.—no sólo en la diversidad de tales psicologías (connatural, cada

²⁴ R. R. Schmidt, *L'anima dell'uomo preistorico*, Edición italiana. Milano, 1941, p. 92.

una de ellas, para cada raza), sino también 2.—en la “superioridad” de una psicología dada frente a las demás, destinada precisamente a conquistar una civilización más alta, y, en todo caso, 3.—que, de no querer admitirse una verdadera jerarquía en los valores psicológicos de las diversas razas, se podía hacer observar que la diferencia psicológica de una a otra raza hacía que, en ciertos tiempos y lugares determinados, la psicología de una raza resultara necesariamente más favorable que la psicología de otras razas y condujera a la creación de una civilización superior así como al progreso, de tal modo que otra de las consecuencias estaría constituida por el hecho de que, al cambiar tiempos y lugares, podría darse muy bien el caso de que la civilización superior y el progreso pasaran de unas a otras razas.

El tratamiento de un problema tan complejo se vio obstaculizado frecuentemente, si no siempre, por dificultades muy variadas. Una primera categoría de dificultades es de orden estrictamente antropológica: ¿Qué es lo que debe entenderse por “raza”? ¿Cuáles son los índices —probablemente expresables como medidas— de la raza? ¿Cuál es, efectivamente, la mejor clasificación —entre las muchas a las que se ha llegado hasta hoy— de las razas humanas? Se dispone en este caso —para

no hablar sino de los textos más recientes— de las grandes obras de W. Z. Ripley, de J. Denicker, de H. Günther, de G. Sergi, de G. Montandon, de R. Vissutti, de V. Giuffrida-Ruggeri, de E. Eickstedt, de H. Weinert, para no citar otros nombres que debían recordarse de autores en cuyas obras se proporcionan los rasgos descriptivos, tratados en forma más o menos amplia, de la psicología de cada una de las razas descritas.²⁵ Una segunda categoría de dificultades es más fácilmente superable que la primera, y se encuentra en el modo de elaborar estadísticamente los datos numéricos obtenidos, para poder representar los caracteres físicos de las diversas razas. El número de observaciones ¿es suficiente para sacar conclusiones decisivas? Al lado de los valores medios de cada carácter ¿no habría que adoptar el llamado método serial sobre el cual, precisamente en materia de comparaciones antropométricas insistió tanto —entre los primeros que lo hicieron entre nosotros— Enrico Morselli (1888)? ¿Pueden adoptarse métodos estadísticos especiales para revelar el llamado grado de pureza de una raza? Paul Broca, entre los primeros, creía, por ejemplo, que podía

²⁵ Más recientemente y con amplia bibliografía, M. Canela: *Lineamenti di Antropobiologia*. Firenze, 1943. Y, del mismo autor, la obra *Razze umane estinte e viventi*. Firenze, 1940.

servir para tal fin un índice bastante crudo de variabilidad, calculado, en el caso, a partir de las medidas de altura y anchura de la apertura nasal. . . Esto para no hablar del problema delicado consistente en buscar estadísticamente en una población dada de la que se hayan examinado los caracteres fundamentales de la raza, cuántos son los que presentan sólo una parte, etc.²⁶

Se presentan mayores dificultades cuando de la descripción de los caracteres físicos de una raza o de un conjunto de razas afines se quiere pasar a la búsqueda y al establecimiento de los caracteres psicológicos de cada raza o del conjunto de razas. Aquí las dificultades se reparten en dos órdenes, puesto que, por una parte, se trata de ver cuáles son los mejores métodos que hay que seguir para explorar (y posiblemente para traducir en

²⁶ Sobre el tema referente a "qué cosa debe de entenderse por raza, cuáles son los caracteres somáticos que distinguen a las varias razas (forma del cráneo, de la cara, de la nariz, color, estatura, etc.)" y sobre los métodos estadísticos que deben seguirse para llegar a tal clasificación, en especial, para las poblaciones resultantes de la mezcla de razas sobre un mismo territorio, haremos referencia, tanto a los tratados específicos ya citados de los antropólogos como a la Parte IV de nuestras ya mencionadas *Lezioni di demografia* (pp. 309-40). Napoli, 2a. Ed., 1924 y al capítulo I de nuestro volumen sobre *Le cancer et la race* (pp. 15-46), publicado por el Comité de Higiene de la Sociedad de las Naciones. Ginebra, 1926.

medidas) la psicología de los diversos individuos (reactivos mentales, conducta, documentos históricos, tradiciones, usos y costumbres, etc.) componentes de la raza, mientras que, por otra parte, hay necesidad de asegurar que —y esto no constituye una empresa fácil— los caracteres psicológicos señalados en tal forma propiamente le han sido legados a la raza; asegurarse de que son congénitos de esa raza, de que no provienen de condiciones más o menos transitorias del ambiente. Podría llegarse a la conclusión de que determinados caracteres psicológicos que aparecen conectados establemente con el tipo de raza se debieron originariamente a condiciones ambientales, pero que cristalizaron después de un modo fundamentalmente indeleble.²⁷

De todos modos, se forma así, una serie de descripciones de esas psicologías de las razas que son psicologías de las principales razas o de conjuntos de razas afines (tantas cuantas razas hay o cuantas categorías de razas afines existen). Inútil recordar que se habló de una psicología —¿infantil?— propia de las razas negras, en contraposición con una psicología muy distinta, pro-

²⁷ A. Niceforo, "Quelle est la meilleure méthode à suivre pour faire une psychologie des races" en la *Revue anthropologique*. Paris, enero-marzo, 1930.

pia de las razas llamadas "blancas"; se habló también de una psicología del mestizo (de blanco y negro, etc.)... Debe de recordarse, además, que varias veces (sobre todo a principios del presente siglo) tras haber descrito y clasificado las varias razas de la población de Europa (o los "tipos físicos sistematizados") al hablar de *Homo nordicus*, *alpinus*, *dinaricus*, *mediterraneus*, etc. se quiso describir y trazar una psicología de cada una de las razas mencionadas. Valgan como ejemplo a este respecto las descripciones hechas por Vacher de Lapouge especialmente para el *Homo nordicus* y para el *Homo alpinus*, y también las de O. Ammon, las de C. Closson, las de H. Günther para las distintas razas europeas, la de G. Sergi para las razas euro-asiática y euro-mediterránea, etc.²⁸

²⁸ Vacher de Lapouge, en varias memorias suyas publicadas en la revista *L'Anthropologie*, de París, y en varios capítulos de su volumen: *Race et milieu social*. Paris, 1909; H. Guenther, *Rassenkunde des deutschen Volkes*. München, 1928, G. Sergi, *Arii e Italici*. Torino, 1898 y también *Gli Arii in Europa e in Asia*. Torino, 1903; Madison Grant, *The passing of the great race*. New York, 1919; C. Techet, *Voelker, Vaterlaender und Fuersten*. München, 1913; C. C. Closson en *American Journal of Sociology*, 1897; O. Ammon, *Die natürliche Auslese beim Menschen*, Jena, 1893. Véanse también las notas de A. Fouillé, *Tempérament et caractère selon les individus, les sexes, et les races*. Paris, 1893. Este autor, sin embargo, liga estrechamente la psicología de las razas y también la de los pueblos—como

Continuación: Antroposociología.—Una particular interpretación sobre los factores genéticos de la civilización superior (y sobre las características concomitantes de los mismos) la proporcionó la llamada *Antroposociología*. Adviértase que hay —para quien escribe estas páginas— dos modos de ver la *Antroposociología*. El más general que es, al mismo tiempo, aquel del que en otras ocasiones hemos dado ejemplo, considera que la *Antroposociología* estudia las posibles relaciones existentes entre los caracteres antroposíquicos de los hombres y de los grupos humanos o sea, en una palabra, las posibles relaciones entre los caracteres biológicos, por una parte, y los hechos sociales por otra. La riqueza, la posición social, la clase profesional, la criminalidad, etc., así como el grado de civilización en sus variaciones de un tiempo

hicieron muchos— más que con la naturaleza congénita, con las vicisitudes históricas y con otras manifestaciones análogas; cosa que, por lo demás, hacen —con no poca exageración— los tratados muy notables de Jean Finot y de Napoleon Colajanni. Una reseña de las tentativas realizadas para trazar una psicología de las razas, lejana y muy discutible, se encuentra en nuestro volumen: *Les Germains: histoire d'une idée et d'une 'race'*. Paris, 1919. Edición italiana, precedente: Roma, 1917. Recientes ilustraciones de las varias psicologías de las razas (nórdica, alpina, mediterránea, etc., de las razas negras y amarillas) se hacen en la obra de M. F. Canella, *Principii di psicologia razziale*. Firenze, 1941.

a otro y de lugar a lugar ¿en qué forma resultan influídos por los caracteres biológicos de los hombres y de los grupos y cómo, a su vez, influyen en ellos?²⁹ Existe, por otra parte, un concepto más restringido que se refiere a puntos de vista originados en el pensamiento del conde de Gobineau, y que fueron desarrollados más tarde mediante variadas argumentaciones de orden histórico (así como por cierta pretendida antropología) por Houston S. Chamberlain y, mejor, gracias a datos antropométricos, por O. Ammon, por Vacher de Lapouge, por L. Woltmann y por otros. Tal doctrina: a.—encuentra en la cantidad en que una raza determinada (*Homo nordicus*) se presenta en un grupo dado de población, la fuerza esencial de esa población por lo que se refiere a la civilización y al progreso; b.—encuentra ahí también la facilidad que los hombres que pertenecen a esa raza tienen en cuanto a ascender en las jerarquías sociales y económicas y en cuanto a ocupar puestos de mando. Por otra parte c.—sostiene que la

²⁹ A. Niceforo, *Perfil di una statistica biologica*, ya citado, Cap. VII, en el cual se habla de los diversos modos de estudiar las relaciones entre los caracteres psicológicos de los hombres y la vida social. Nos permitimos recordar que se dio, por parte nuestra, un curso intitulado "La antropología en sus relaciones con las ciencias sociales" en Losana (Lausanne) en 1902-3 durante el "semestre de invierno".

masa de los hombres de genio y de talento que aparecen en las ciencias, en las letras, en el arte, está formada, en gran parte, precisamente por hombres que pertenecen a esa raza.³⁰

Psicología de los Pueblos o Psicología "Étnica".—Cuando se habla de psicología (de naturaleza congénita) de una raza determinada en relación con la influencia que la misma pueda tener para los destinos progresivos de una población, se hace observar, generalmente, por una parte, que

³⁰ Una larga exposición crítica de tales doctrinas por lo que se refiere a las tres expresiones anteriores (civilización, ascenso social, genialidad) es la que hemos hecho en nuestra obra ya citada sobre los *Germaines*, 1917-1919, en la cual — aun cuando sin negar el hecho de la existencia de una diversidad física y psíquica entre las razas— se muestra, entre otras cosas en qué grave error antropológico han caído quienes identifican al *Homo nordicus* con la población alemana, y cuál es también el error que han cometido aquellos antro-pociólogos que creyeron reconocer en los héroes y en los grandes conductores (*condottieri*) reales e imaginarios de la antigua Grecia, a personajes de ojos azules y de cabellos rubios (características propias del *Homo nordicus*) que, diseminados entre las poblaciones morenas de la Grecia antigua habrían sido quienes en realidad habrían creado y dirigido aquella antigua civilización. Se discute, además, la notable tesis de L. Woltmann, de acuerdo con la cual los grandes hombres del Renacimiento italiano y los de la vida intelectual y política francesa, habrían estado marcados por signos distintivos, raciales, de *Homo nordicus*.

una misma raza, aun cuando mantenga sus caracteres psicológicos, pasa de las cumbres de una alta civilización a la decadencia más miserable y que, por otra parte, no puede decirse que existan pueblos formados de un modo homogéneo por una sola raza. Estas observaciones dejan un tanto perplejo cuando se quiere interpretar la suerte de un pueblo determinado recurriendo a la psicología de la raza.

Acerca del primer punto, se ha hecho observar ya desde hace tiempo —como ya dijimos— que, de una época histórica a otra pueden mudar las cualidades psicológicas necesarias para crear, precisamente, la superioridad y el progreso y que, por consiguiente, muy bien puede ocurrir que una raza o un pueblo determinado —compuesto este último en su mayoría por individuos de aquella raza— hayan podido crear ayer superioridad y progreso ahí en donde, más tarde, en un clima histórico distinto, las cualidades propias de otras razas lleguen a mostrarse como más aptas para conquistar esa civilización superior y ese progreso. En un momento determinado, por ejemplo, pueden ser más valiosas la vivacidad y la inquietud del individuo, el espíritu de iniciativa, la genialidad, mientras que en otro tiempo, por el contrario, puede

llegar a colocarse en primera línea la capacidad para dejarse organizar y disciplinar.³¹

Acerca del segundo punto, se puede hacer notar, ante todo que, dada una población formada por diversas razas unidas por vínculos históricos, nacionales, lingüísticos, etc., constitutivas de una "etnia", será la raza más numerosa la que dará el tono, por decirlo así, de la psicología colectiva de aquel pueblo. Pero, más aún, hay que hacer notar la forma en que, al lado de una psicología de la raza se va formando —cuando son varias las razas que viven unas al lado de las otras— una forma de vida unitaria que constituye a un pueblo único, distinto de los demás, con una verdadera psicología especial para cada pueblo, la cual resulta de las estratificaciones psicológicas propias de las razas que forman ese pueblo; estratificaciones a las cuales se superpone la estratificación única, psicológica, producida por la unidad de lenguaje, de manifestaciones históricas, de aspiraciones e intereses comunes a que el pueblo en cuestión ha estado y está sometido. Sobre tal modo de interpretar una psicología de los pueblos hubo de insistir A. Fouillé.³² Quizás en razón de tal influencia

³¹ Parágrafos 43 y siguientes de nuestra obra ya citada *Italiani del Nord e Italiani del Sud*.

³² Véase especialmente de A. Fouillé, *Esquisse psychologique des peuples européens*. Paris, 1903.

histórico-ambiental y de tal mezcla de razas ya desde tiempos históricos, los psicólogos hayan hablado no sólo de una psicología de las razas propiamente dicha, sino también de una "psicología de los pueblos", una psicología —diríamos nosotros— de las "etnias" o psicología étnica que no es la misma —repitámoslo— que la psicología racial.³³ Valgan, en cuanto a ejemplos, los retratos psicológicos de los distintos pueblos de Europa (y seguimos diciendo *pueblos* y no *razas*) que trazaba ya, a veces con suma evidencia, la fisiognomía de Lavater y de sus seguidores, y, más tarde, los que Jules Michelet pintaba en sus escritos en relación con los pueblos inglés, francés, alemán, italiano, así como los análogos pintados ampliamente por A. Fouillé. En muchas páginas de los autores más diversos, podrían encontrarse retratos psicológicos muy distintos entre sí, de los distintos tipos nacionales. Bastaría con recordar los retratos de los distintos tipos de mujer (italiana, inglesa, etc.) que Stendhal presenta en sus consideraciones so-

³³ Qué cosa sea una "etnia" y cuál sea la influencia que tengan algunos factores como la lengua hablada, las vicisitudes históricas y otras cosas semejantes, para crear una cierta unidad psicológica entre las razas, aún diversas entre sí, de la "etnia" es algo que se dice en un parágrafo de nuestra memoria "De l'individuel et du social dans le langage". *Revue de l'Institut de Sociologie*. Bruxelles, 1929.

bre *l'amour*, y esto para no hablar de otros autores, de otros escritos, así como—incluso—de las “caricaturas” (elocuentes) hechas frente a varios tipos psicológicos nacionales (del tipo de las que Carlo Goldoni se deleitó en presentar en escena, haciendo que se movieran en ella el inglés, el francés, el español, en su *La vedova scaltra*).

El ilustre Alfred Croiset, en su largo estudio sobre *Les démocraties antiques*³⁴ escribía, a propósito de una psicología de los pueblos formada por la de las razas componentes y por las adquisiciones psicológicas cristalizadas: “Las llamadas razas históricas o pueblos efectivos y reales, mezclados como quiera que sea desde su origen, presentan, sin embargo, caracteres específicos, por medio de los cuales esos pueblos se distinguen claramente entre sí. . . En todo pueblo, las diferencias de uno a otro individuo, físicas e intelectuales, oscilan en torno de un tipo medio que difiere sensiblemente de los otros tipos medios. Estos rasgos o, por lo menos los más marcados, se encuentran dotados de una persistencia extraordinaria y permanecen casi idénticos a sí mismos, al través de la larga historia de todos los pueblos, de tal modo que incluso las invasiones no llegan a borrarlos, a menos que se trate de invasiones en

³⁴ *Les démocraties antiques*. Paris, 1909.

masa . . . Tales rasgos NO derivan de las instituciones y de las actividades sociales sino que son anteriores a ellas: más íntimos, puesto que crean las instituciones sociales o las modifican en forma mucho más vigorosa que aquella con que logran hacerlo las instituciones cuando intentan modificar tales rasgos.

Ahora bien, esta "psicología de los pueblos", relativamente inmutable y casi cristalizada ¿no fue señalada muchas veces como causa del progreso, del ascenso, del estancamiento o de la mediocridad de tal o cual pueblo?

¿Características Psicológicas Particulares para la Conquista de la Superioridad y del Progreso?— Refirámonos, ahora, más particularmente, a algunas características psicológicas especiales atribuidas a tal o cual pueblo. En ellas, se ha querido ver el motivo más o menos constante de la superioridad y del progreso. Se ha hecho creer, en ocasiones, que tales particularidades psicológicas son connaturales a la raza o a los pueblos que presentan tales particularidades, dándose otras veces por sobreentendida la existencia de tales conexiones mientras que en otras ocasiones se calla al respecto.

La Llama del Erotismo.—Sería difícil hacer una reseña de las categorías (más o menos reales,

o más o menos fantásticas) de las causas a las que se ha querido atribuir la razón de la superioridad y del progreso sin mencionar la doctrina que el ilustre historiador y sociólogo Guglielmo Ferrero quiso consignar en páginas suyas —juveniles pero eficaces— concernientes a la psicología y al progreso social, en la Europa moderna, de los hombres del Norte, en comparación con los del Sur. ¿Será que la llama del erotismo es más viva y más inquieta en el corazón de algunos pueblos y de algunas razas en comparación con otros pueblos y otras razas? Parecería que sí, y parecería, en particular, que resultara ser más inquieto, más activo, más agresivo, por decirlo así, el sentido erótico en los hombres del Sur que en los del Norte, entre quienes nuestro sociólogo y psicólogo cree haber observado una cierta frigidez. Se confrontan algunas características de los lenguajes germánico-anglo-sajones con las de las lenguas de los pueblos latinos y se encuentra, por ejemplo, que estos últimos adoptaron el verbo *amar* no sólo en su referencia al amor sexual incluso más puro, sino que lo adoptaron para todo, diciéndose así: “amar un bello cielo... amar las flores... amar el buen vino”, mientras que los otros reservaban exclusivamente ese verbo para el verdadero amor. Si se compara, además, el género de literatura románti-

ca y poética en una y en otra categoría de pueblos se encontrará, bajo el cielo del Sur, la presencia continua del amor, incluso en sus formas más turbias, y con mayor frecuencia y exaltación que en las literaturas del Norte: los celos del hombre con respecto a la mujer, que conducen incluso a la reclusión de ésta y al delito son mucho más frecuentes hacia el mediterráneo que hacia las nieblas nórdicas. La licencia en las conversaciones entre los jóvenes predomina en unos, y la continua reserva, por el contrario, en los otros. Y la licencia es a menudo excesiva, e incluso llega a ser un "vicio" en el arte de unos, y casi puritanismo en el arte de los otros. . . La precocidad sexual, en realidad, o sea la edad en la que el organismo humano llega a su madurez ¿no se presenta mucho más rápidamente e incluso en edad muy temprana en los climas del Sur en contraste con lo que ocurre en los del norte? Podría parecer, en este respecto, que todo esto resulta demasiado alejado del problema que nos interesa (el problema de las causas), pero esto no es así, puesto que nuestro autor, al continuar haciendo labor de psicólogo, hace una enumeración de las características psicológicas que provienen, por una parte, de una continuidad de las preocupaciones eróticas y, por otra, en cambio, de la ausencia o casi ausencia

de tales preocupaciones. En este último caso, es más enérgica la voluntad, son más tranquilas y razonadas las obras, es más atento y menos distraído el trabajo pues el estado continuo de excitabilidad erótica resultaría ser continuamente destructivo de una capacidad para realizar un trabajo regular y metódico; asimismo, resulta menos pronunciado el sentido individualista de la vida. . . Todas estas características constituirían las condiciones de superioridad y de progreso social³⁵ para un pueblo.

A la objeción de que la menor vivacidad erótica en el arte y en la vida de los hombres del Norte es puramente aparente en cuando está velada por una hipocresía desconocida en los del Sur, responde la doctrina en cuestión haciendo notar que el que se recurra a la hipocresía demuestra, en este caso, la mayor fuerza de inhibición que unos poseen con respecto a otros, por lo que se refiere a las sollicitaciones sexuales.

Sin detenernos a discutir y a refutar la doctrina en cuestión —que tantos rumores suscitó en su tiempo— podría preguntarse aquí, por lo que se refiere a lo que nos interesa, si la característica señalada (mayor o menor frigidez sexual) proviene —caso de que se admita su existencia—: 1.—de

³⁵ G. Ferrero, *L'Europa giovane*. Milano, 1897.

una cualidad congénita de la raza o de las razas, 2.—de la influencia climática, o 3.—de una y otra categorías de factores tomadas en conjunto, o incluso del hecho de presentarse un determinado tipo constitucional (morfológico, humoral, psíquico) más que otro, en uno de los pueblos que se comparan. De todos modos, puede verse una vez más qué difícil es separar, por decirlo así —en el examen de las causas o de las pretendidas causas— a una de otra categoría, y como las de orden material se entrelazan en una forma casi inextricable con las de orden psíquico. Hecho del que hemos de tener testimonios en otras muchas ocasiones.

Espíritu individualista y docilidad social.—En cierta conexión con la doctrina expuesta, se encuentra aquella interpretación del mecanismo con que se realizan —gracias a los factores psicológicos— las creaciones de una civilización superior, y el empuje hacia el progreso. Dicha interpretación se basa en la presencia más o menos acentuada, en la psicología de tal o cual pueblo o de tal o cual raza, del espíritu individualista, o bien de su opuesto, la docilidad social. Hay pueblos —se dice— que, o por su naturaleza congénita (raza, tipo constitucional predominante) o por adquisiciones cristalizadas ya desde hace tiempo, se encuentran animados de un espíritu individualista extremado; provistos de un yo vivaz e inquieto, poco

plegable a la disciplina social, mientras que otros pueblos presentan precisamente (siempre por naturaleza congénita o adquirida y cristalizada) las cualidades opuestas. En los primeros, lo que hemos llamado en otra ocasión "excitabilidad del yo" produce una serie de consecuencias que conducen a una falta más o menos absoluta de posibilidades de dejarse disciplinar y organizar, mientras que los segundos, menos vivaces y más inclinados a dejarse absorber por la organización colectiva, se pliegan al sentido de la vida práctica y se convierten, más fácilmente que los primeros, en instrumentos coordinados de trabajo colectivo. Ahora bien, cuando en un dado momento histórico la elevación de una civilización, o sea el modo de vivir y de actuar, es producida más por el proceso de coordinación entre las varias actividades individuales que por la genialidad de tal o cual individuo o de unos pocos individuos, resulta claro que aquella psicología que es propia de los primeros es menos apta para producir tal elevación que la psicología de los segundos.³⁶ La "fórmula del progre-

³⁶ Nos referimos a los parágrafos 43, 44, 48, Cap. II, de nuestro ya citado *Italiani del Nord e Italiani del Sud*. Torino, 1901, intitulados: "La excitabilidad del yo y sus derivados psicológicos", "El sentimiento de organización y de la disciplina de las dos psicologías", "¿Cuál de las dos psicologías es más propia para el progreso moderno?"

so", escribíamos entonces (quizás con un entusiasmo juvenil excesivo y demasiado simple) consiste —y tratábamos de hablar del progreso moderno— en la actuación simultánea y compacta de las masas, sin pérdida de fuerza y sin divagaciones; en la organización y en la disciplina rigurosa de las voluntades y de los individuos reunidos en sus acciones en un solo haz y dirigidos hacia un único objetivo. . . Las sociedades en las que existen estas formidables fuerzas de cohesión y esta posibilidad de acción continuada y constante hacia un solo objetivo, poseen las condiciones necesarias para el progreso social. Se agregaba —quizás con una generalización soberbia y con una cierta unilateralidad— que la historia del progreso humano, por ello, está dada siempre por la historia de la organización y el disciplinado ordenamiento de las masas, que puede obtenerse ya sea por medio del despotismo o ya sea por la voluntad espontánea de las multitudes mismas.

Espíritu no conformista y espíritu conformista: el insaciable deseo de lo mejor.—En parcial contradicción con los puntos de vista precedentes (perjuicio del espíritu individualista y ventaja de la docilidad social), se encuentra la teoría de quienes sostienen que el motor que impele a la sociedad hacia destinos continuamente más altos se encuen-

tra ahí en donde los espíritus son menos conformistas. Se trata de un carácter (el que conduce al conformismo o al no conformismo) eminentemente psíquico, de orden intelectual y sentimental conjuntamente, cuya descripción han intentado varias veces los psicólogos, tanto anatómica como funcionalmente. El espíritu conformista o gregario se somete al imperativo de las tradiciones, de las costumbres, del código moral vigente y de las instituciones de diversos géneros en cuyo marco vive, aun cuando tal sumisión se realice con algún sacrificio. Quien tiene tendencia al no conformismo puede, sin embargo, adoptar un conformismo externo —con sacrificios que sabe tolerar y superar— que lo adapta a la vida del momento, mientras que hay espíritus abierta y claramente anti-conformistas que permanecen como tales y se afirman inquietamente.³⁷ Espíritus como éstos son

³⁷ Una clasificación caracterológica nuestra de los hombres distingue entre: conformistas y no conformistas. Se subdivide ulteriormente a los primeros en máquinas y no máquinas, mientras los segundos se pueden subdividir en superiores, indiferentes e inferiores. Los superiores, a su vez, se dividen en verdaderamente superiores y en pseudo-superiores, mientras que los inferiores se dividen en delincuentes de las cárceles (quienes son reos de "delitos naturales") y en malhechores que no son de las cárceles. Véase el volumen I de nuestro tratado de *Criminología* que hemos citado en varias ocasiones, p. 449 y ss. de la primera edición; en la segunda edición (1951) todo el tema de la "caracterolo-

mal vistos ordinariamente por su propio círculo social, "pero, tal originalidad, en vez de ser escarncada y perseguida, debería de ser estimada y estimulada en interés mismo de la sociedad... siempre que la masa se habituara a un amplio espíritu de tolerancia que la hiciese capaz de sentir bien y de comprender".³⁸ Los puntos de vista de que se trata son ciertamente de una gran unilateralidad. Los mismos no toman en consideración el hecho de que se necesita una coordinación —hasta cierto punto— conformista de la masa (como algunos de aquellos de quienes hablamos han pretendido, no sin razón) para la actividad y para el progreso social, o el que la multiplicación y la excesiva actividad de los no conformistas —entre quienes se encuentran en cierto número los no conformistas inferiores y los no conformistas seudosuperiores— conducen a la Sociedad a aquel estado bélico y postbélico que el psiquiatra Francesco del Greco llamara "anarcoidismo", el cual no parece ser ciertamente favorable para las actividades sociales de orden superior. Por otra parte, si se ha de reverenciar al no conformista por su

gía" se amplía considerablemente. Nos referiremos también a nuestra memoria sobre "Che cosa e l'uomo normale? en la *Giustizia penale*. Los presupuestos, 1938, fascículos X-XI.

³⁸ A. M. Pelletier, *L'individualisme*. Paris, 1919, p. 89.

fecunda originalidad, debe de pensarse que la aplicación práctica y benéfica de la idea no conformista debe encontrar dócilmente su aprobación y aplicación en la masa, y en una masa que tiene que ser conformista. . . sin lo cual, la benéfica idea sembrada por el no conformista caería entre espinas y abrojos. . . *in petros*, para decirlo con Mateo y con Marcos.

Podría decirse que se encuentra una doctrina análoga o casi análoga en el pensamiento de quienes hablan de una especial característica psicológica de la cual derivarían la forma y el destino de las sociedades. Mientras algunos individuos o grupos de individuos son solicitados continuamente por el deseo inquieto de conquistar lo mejor, de dar eficaz satisfacción a las propias necesidades que se multiplican continuamente (pues satisfacer una necesidad o realizar una aspiración conlleva una aparición de nuevas necesidades y aspiraciones), otros individuos o grupos gastan su actividad psíquica en cerrar los ojos frente al surgimiento de necesidades y aspiraciones, encerrándose en una especie de apatía pasiva, indolente, cogitativa. ¿Los dos caracteres opuestos deben considerarse como incancelables y congénitos, o como derivados del ambiente en que los individuos y los grupos han vivido y viven durante siglos? El problema tiene

importancia hasta cierto punto. De todos modos, hay que tener presente el hecho de que la sociedad compuesta de individuos o grupos de la primera categoría son dinámicos, mientras que los segundos permanecen estáticos, y es más apropiado para la elevación y el progreso social el dinamismo y no la estaticidad. El "deseo" sería, por tanto, el *moteur de l'évolution sociale* (R. Worms). Ese deseo determina la construcción de las estructuras y de las actividades sociales, así como toda la maquinaria destinada a la producción de bienes y a la comodidad material que se encuentra tan frecuentemente (y quizás en demasía) en relación con la paz y la tranquilidad del ánimo.³⁹ La teoría que ve en el inquieto instinto por conseguir lo mejor el motivo del dinamismo social y de la superioridad de un pueblo, señalando la inferioridad de aquellos pueblos en los que tales instintos se atenúan o faltan, podría ligarse con la vieja clasificación que Gustavo Klemm —quizás inspirado en el conde de Gobineau— hizo de las razas, hablando de "razas activas" y "razas pasivas".⁴⁰ El antroposociólogo, Ludwig Woltmann hacía observar que los caracte-

³⁹ R. Worms, *Philosophie des sciences sociales*. Paris, 1907, vol. III, p. 257.

⁴⁰ 1845. El trabajo de Kelm fue republicado después en la *Politisch-anthrop. R.*, 1906.

res atribuidos por Klemm a la "raza activa" son propiamente los del tipo nórdico dolicocefalo rubio, mientras que los atribuidos a la "raza pasiva" son los de los mongólicos y los de los negroides.⁴¹

El "Espíritu de Organización".—Podemos decir que las interpretaciones que recurren al espíritu individualista para negar la posibilidad de un progreso social, especialmente en los tiempos modernos (afirmando que tal progreso se debe a la docilidad social) y que buscan la causa del progreso en el espíritu no conformista y en el inquieto deseo de lo mejor, se encuentran en oposición entre sí, pero en oposición parcial. Y esto porque se podrían señalar otras teorías que consideran una y otra categoría psicológica simultáneamente; éstas sostienen que la posibilidad de elevación por lo que se refiere a la civilización, así como el progreso social, se encuentra en donde la sociedad está formada, en grado muy considerable, por individuos psicológicamente inclinados a dejarse organizar (docilidad social, conformismo) pero que presenta, sin embargo, en su propio seno, una cierta cantidad de individuos capaces de organizar a los demás, o sea, un cierto número de individuos dotados de lo que se ha denominado "genio de la organización". Se dijo, precisamente —en ocasión

⁴¹ *Politische Anthropologie*. Leipzig. 1903, p. 287.

de la Primera Guerra Mundial (1914)— que hay pueblos que presentan el genio de la organización (W. Ostwald), pero debe de entenderse tal indicación de dos modos distintos. Puede entenderse como parece que lo entendió Ostwald, en el sentido de que se trata del espíritu y de la habilidad para organizar a los demás con vistas al logro de un determinado objetivo. Pero, también puede entenderse que se trata de la docilidad para organizarse a sí mismo y plegarse a la disciplina con vistas a un fin por alcanzar. En este último caso se dice, precisamente, que el triunfo está dado por la organización, o sea, por la integración de los hombres y de las cosas pequeñas.⁴²

Espíritu de Sacrificio y Autorrepresión.—Se sigue estando dentro de la categoría de las causas psicológicas de orden instintivo y sentimental cuando se afirma que la condición *sine qua non* para que un grupo social pueda ascender en civilización y moverse hacia el progreso se encuentra en el “espíritu de sacrificio” que estimula a todos los individuos a que sobrepongan a sí mismos el bienestar de la masa (Beniamino Kidd). “Si cada

⁴² Véase A. van Gennep, *Le génie de l'organisation*. París, 1915, y el párrafo XXIV intitulado: “La psicología de las razas y el genio de la organización” de nuestro volumen citado *I Germani*. Roma, 1917, Cap. XXVIII de la edición francesa.

uno de nosotros tuviese la posibilidad de seguir su propia inclinación, la medida de una generación no tendería—para nada— a ser superior a la medida de la generación precedente, sino que, más bien, tendería a lo contrario”.

Dos consideraciones al respecto.

El espíritu de sacrificio —escribe el autor citado— se entiende, sobre todo, como una resignación no sancionada por la razón, que hace que los más aptos sobrevivan y sean lanzados al mando y a la dirección de la organización del trabajo y del régimen social, mientras que los menos aptos se pliegan a condiciones de vida menos felices o son eliminados del todo. Sólo de ese modo se podrá “regular la conducta presente de los hombres, no calculada de acuerdo con el beneficio individual, frente a los intereses posibles de las generaciones futuras”. De esto se subsigue el que no pudiendo aceptarse directa y plenamente, por el raciocinio y la lógica de los más, una doctrina del sacrificio individual que aflija a los hombres del presente, en favor de los hombres del futuro, es necesario recurrir a un sistema de sugestiones y de creencias que imponga, por medio del sentimiento, el mencionado espíritu de sacrificio.

Aquí se enfrenta la importancia que —siempre de acuerdo con la doctrina que estamos exponiendo— tienen, en su función, las creencias religiosas,

las cuales tienen —entre otras— la misión de dictar y de imponer tal espíritu de sacrificio a modo de hacer vanas las opuestas argumentaciones de un raciocinio que encuentra absurdo plegarse a ese sacrificio. “La razón le dirá siempre al individuo que los tiempos presentes y sus intereses inmediatos son lo único importante para él”.

La doctrina a que nos referimos continúa diciendo que “por una parte, tenemos la razón individual que se desarrolla y afirma cada vez más (y que no sanciona efectivamente el sacrificio individual), mientras que, por la otra parte, se encuentran los intereses infinitamente más considerables del organismo social, seguidos de los intereses de la raza en general, los cuales imponen la sumisión absoluta de la razón individual... La función principal de la creencia religiosa en la evolución humana consiste precisamente en suministrar una sanción suprarracional para la conducta del hombre, frente a las condiciones necesarias del progreso...”.

Tal modo de ver no puede hacer que nos maravillemos de que la definición que Kidd da de “religión” (definición difícil y peligrosa como cualquier otra)⁴³ sea: “Una religión es una forma de

⁴³ Sobre las varias tentativas de definición objetiva de “religión”, léanse las primeras páginas de S. Reinach, *Orphaeus*,

creencia que da sanción sobrenatural a todos los actos del individuo ahí en donde los intereses individuales y los intereses del organismo social están en oposición, subordinando los primeros a los segundos en interés o en favor de la gran evolución que realiza la raza".⁴⁴

La Inteligencia, la Genialidad, la Cultura.— Permanecemos aún dentro de las categorías psicológicas, pero refiriéndonos particularmente a las de orden intelectual, que se expresan: con la inteligencia agente creador, por una parte, y con la riqueza de cultura por la otra. Al tratar el tema que aquí nos interesa (o sea, el problema de las causas), estas dos subcategorías fueron examinadas sin ponerlas directamente en relación con la psicología de las razas o con la de los pueblos por todos los psicólogos y sociólogos que buscaron encontrar relaciones con la raza o también con el tipo constitucional. Ya hemos visto, sin embargo, que se atribuye la genialidad, la inteligencia y la facilidad para la cultura intelectual —por parte de algunos antroposociólogos— a algunas razas, y ya hemos visto que hay quien afirma que el desarro-

que es una historia de las religiones, y toda la primera parte del capítulo de nuestra ya citada *Criminología*, nueva edición, volumen tercero, 1951, consagrado al examen de las relaciones posibles entre religiones, sentido religioso, superstición, criminalidad.

⁴⁴ *Social evolution*. London, 1894, Cap. V.

llo de la inteligencia y de la cultura a partir del período casi prehumano se hace paralelamente con el del ángulo facial, la capacidad craneana, etc.

Como quiera que sea, al tomar en consideración la inteligencia y la cultura en cuanto factores de superioridad social y de progreso, debe de tenerse presente que se trata de dos categorías muy distintas, por cuanto la mayor parte de las veces se produce confusión entre ellas. Una cosa, en realidad, es la inteligencia creadora, en sus varias formas—del talento a la genialidad y al genio—y otra cosa es el saber o la cultura de la mente en sus varios grados: una es activa mientras que la otra es, por decirlo así, receptiva, tanto que, en el límite, puede darse el caso de inteligencia sin cultura y cultura sin inteligencia, especialmente si se habla de inteligencia creadora. . . por cuanto también aquí deben de encontrarse vínculos más o menos lejanos y oscuros, en cuanto que el desarrollo—en un cierto grado—del saber y de la cultura, tanto en el individuo como en los grupos sociales no puede realizarse sin el auxilio de un cierto grado de inteligencia y de inteligente curiosidad.

De todos modos, una palabra, para empezar, sobre el factor, la causa, la concausa, la fuerza motriz o incluso el *primum movens* inteligencia.

Advertencia preliminar.—Pasemos de largo el.

problema relativo al modo preciso de definir la inteligencia (y de distinguir la inteligencia del talento, de la genialidad, y del genio) y reduzcámonos solamente a recordar cómo no están de acuerdo los psicólogos en el trazo de definiciones.

Consiste la inteligencia—según quienes se mantienen próximos a las pruebas experimentales— en la superación de un cierto número de pruebas (que ponen en acción los varios componentes de la inteligencia misma). Consiste o estriba la inteligencia, según sugieren otros, en comprender pronto y bien, o en manifestar a tiempo y ampliamente, un espíritu crítico, justo y preciso. O bien, incluso, en saber manifestar facultades creadoras en obras de invención. . . Por tanto, si resumimos, se trata de la capacidad de comprensión, de crítica, de invención, pudiendo indicarse todo—como sugiere el psicólogo H. Piéron— como la “capacidad general para resolver las dificultades y prever eficazmente, cuando una situación nueva se presenta y se impone”. Auguste Comte había dicho ya que la inteligencia es la actitud o la capacidad para modificar la propia conducta de acuerdo con las circunstancias que se presentan en cada ocasión. Dicen otros que la inteligencia es el agregado de las capacidades (o sea, la capacidad global) del individuo para actuar de acuerdo con fines;

para pensar racionalmente y controlar en forma eficaz su ambiente. Para otros, aun, "la inteligencia es la prontitud o presteza para asociar las imágenes y las ideas y para encontrar vínculos escondidos entre cosas que parecen disímiles" (M. de Fleury). Podría continuarse, pero, con respecto a la definición, baste lo dicho.

Para continuar, dejaremos de lado el problema de las distinciones entre la inteligencia en general y formas particulares de inteligencia. ¿No se ha hablado de una inteligencia concreta, de una inteligencia perceptiva, de una inteligencia imaginativa y, también, de una inteligencia sensitiva, o incluso de una inteligencia práctica (del animal, del niño, del artesano) y de una inteligencia lógica y racional (Ch. Blondel, E. Leroy, L. Weber y otros) a más de una inteligencia cognoscitiva, de una contemplativa y de una activa? ¿No podría suceder que en algunos pueblos o en algunas razas fueran más numerosos los representantes de uno de los tipos de inteligencia arriba mencionados que no los de los restantes?

¿Qué diremos del problema siempre abierto que se refiere a la medida del grado de inteligencia; medida que debe de realizarse por medio de *mental tests* (o "reactivos") que todos los psicólogos conocen? El problema —a comenzar con los estudios

de A. Binet⁴⁵ y con su "escala métrica de la inteligencia"— fue tratado de continuo, habiéndose buscado medir los grados de inteligencia de acuerdo con la edad, el sexo, la enfermedad mental, la criminalidad, la raza, siendo muchísimas las indagaciones numéricas realizadas al respecto en Norteamérica con el objeto de comparar los grados de inteligencia de los niños de raza blanca y de los de raza negra... Medidas, estas últimas, en las cuales, hay que tener presente que una cosa es medir el grado de inteligencia, independientemente de la cultura del individuo, y una cosa muy distinta someter al individuo a pruebas que revelen en él, a más de inteligencia natural, los conocimientos que ha adquirido. No siempre los llamados reactivos de la inteligencia son realmente reactivos que revelen como deberían revelar exclusivamente el grado de inteligencia considerado con independencia de los conocimientos escolásticos o de otro tipo.⁴⁶ No faltan, en forma alguna, reactivos que tiendan precisamente a valorar el grado de inteligencia natural independientemente de la cultura.

⁴⁵ A. Binet, *L'étude expérimentale de l'intelligence*. Paris, 1903.

⁴⁶ Algunas críticas recientes se encuentran en la monografía de D. Wechsler, *Valutazione dell'intelligenza degli adulti*. Ufficio informazioni Stati Uniti. Roma, 1946

Puede observarse aún —y esto nos interesa particularmente— cuando hablamos de la "inteligencia (congénita, natural) como factor, causa, o concausa de la civilización que, también aquí nos podemos enfrentar a una maraña de causas o concausas interrelacionadas, las cuales muestran una vez más la forma en que se encuentran vinculadas entre sí las diversas categorías que hemos ido considerando separadamente, una a una. Quien admita, en realidad, que el factor psicológico inteligencia (y también la cultura, el saber) debe considerarse como el factor precipitante de la dinámica social, de la civilización y del progreso —casi desvinculado de cualquier otra categoría de factores— debe recordar, sin embargo, aquellas doctrinas y aquellas investigaciones de orden psicológico y estadístico o, mejor, psicoestadístico que quieren que el desarrollo de la inteligencia en los individuos esté íntimamente vinculado a la elevación del ambiente económico y social en que el individuo se desarrolla y que lo mismo suceda por lo que se refiere a la elevación y difusión de la cultura, apuntando todo esto en el sentido de que son necesarias condiciones económicas que no puedan considerarse como miserables para que la inteligencia y la cultura puedan desarrollarse adecuadamente durante el período de desarrollo

del individuo.⁴⁷ Valgan, como ejemplos, las diversas encuestas estadísticas acerca de los "cocientes de inteligencia" o acerca del "nivel mental" de los niños en las escuelas, clasificados de acuerdo con las condiciones económicas de sus familias, de acuerdo con el grado de congestionamiento de sus habitaciones, etc., realizadas un poco por doquier y especialmente por nuestros alumnos A. Ferrari, V. Cao Pina, B. Giovannitti. Y valgan las numerosas encuestas realizadas sobre el estado de la cultura y de los conocimientos más variados y elementales de los hombres pertenecientes a las bajas clases sociales (como la que realizaron en Italia Mario Carrara y Paola Lombroso en 1906.⁴⁸

Diversos Modos de Evaluar la Influencia So-

⁴⁷ Volvemos a referirnos a nuestra *Antropologia delle classi povere*. Milano, 1908, p. 101 y ss. y a nuestra obra *Forza e ricchezza*. Torino, 1906 (todo el capítulo XVII).

⁴⁸ M. Carrara y P. Lombroso, *Nella penombra della civiltà*. Torino, 1906. Indicações sobre otras encuestas análogas que tratan de captar al mismo tiempo el nivel de la cultura (generalmente inferior a lo que podría suponerse, incluso en las clases medias y elevadas) se encuentran en el capítulo sobre la inteligencia y la criminalidad, del volumen III de nuestra ya citada *Criminología* (nueva edición, 1951). Además, puede leerse el capítulo X del mismo volumen, en el que se contiene lo que se ha escrito con respecto a varias encuestas (también realizadas por quien esto escribe) acerca de la presencia y el nivel de las creencias supersticiosas en varios grupos de población.

cial del Hombre de Genio.—Es sabido que el modo de juzgar la posible influencia del hombre de genio sobre los acontecimientos humanos y, por tanto, sobre la creación de la civilización superior y sobre el progreso social varía considerablemente de una a otra categoría de estudiosos, sean éstos historiadores, sociólogos, psicólogos o psiquiatras. Tres concepciones diversas—para no contar sus matices—se han dado y se dan en todo momento a este respecto.

Para una de ellas, el genio no contribuye en nada o contribuye poco a la historia de la Humanidad, a la verdadera historia o sea, a la que se desarrolla—por decirlo así—bajo la superficie de los acontecimientos externos a los que el genio puede imprimirles fisonomía y darles color aun cuando las direcciones profundas del movimiento histórico sus puntos de articulación, su sentido, se desarrollen y se afirmen fatalmente como si el genio no hubiese existido. La Historia de Francia—por ejemplo—que va de la Revolución a la República Liberal se habría desarrollado, en sus líneas fundamentales, tal y como se desarrolló incluso si Napoleón no hubiese existido (considerando a Napoleón como genio) pues él no hizo otra cosa que enfrentar, prevenir y, en especial, dar forma externa a los acontecimientos mismos.

Según dicha doctrina, el grande hombre desaparece y, con él, la anécdota mientras que sustituyen en su puesto al gran hombre los hechos económicos y los grupos sociales. No faltan historiadores que precisamente tomando en consideración cuanto se ha dicho anteriormente se dieron a escribir de nuevo una historia en la cual la vida y las acciones del hombre o del individuo —soberano, reformador, conductor— desaparecen para narrarse sólo la historia de las cosas y de los grupos. En Italia, pueden señalarse como ejemplo, algunas páginas viejas de Vincenzo Cuoco así como la moderna historia universal de Ettore Ciccotti.

La segunda doctrina o interpretación es totalmente opuesta a la precedente y puede sintetizarse afirmando que la historia de la humanidad no es otra cosa que la historia de los hombres de genio. . . Era eso lo que afirmaba Thomas Carlyle, quien en los grandes hombres veía a seres encargados de una misión sobrenatural y fatídica. . . siendo él el mismo que en su desdeñoso desprecio por la sociedad en la que vivía —*Great censor of the age* se le llamaba— criticaba crudamente, en su *Sartor resartus*, los usos y las costumbres humanos.

Se dice, por otra parte (y es éste el tercer modo de considerar el tema) que el hombre de genio tiene su influencia particular e individual (aunque

no sea, con todo, creador y dominador de la Historia) en cuanto que, cuando el grupo social siente la necesidad de expresar en forma eficaz su propio sentir profundo y concretar las propias aspiraciones —oscuras aun para el grupo mismo— surge o puede surgir del grupo el individuo que sabe vestir de formas concretas ese pensamiento y esas aspiraciones y dotarlas de actuaciones eficaces. Radicaría, por tanto, en la fuerza del genio el poder de representar la “voluntad” del grupo. Probablemente sea expresión de tales teorías lo que J. M. Baldwin expone a propósito del hombre de genio: tras haber afirmado justamente que el genio es una “variación” (biopsíquica) de la humanidad, y tras haber afirmado justamente que el hombre común es el que juzga y piensa con el juicio y con el pensamiento de la sociedad en la que vive,⁴⁹ hace notar que algunas categorías humanas

⁴⁹ A propósito de los temas referentes a si “¿el hombre común y normal es aquel que piensa y juzga con el pensamiento y con el juicio del grupo al que pertenece?” y a si “¿la conducta del individuo está determinada por el ambiente o por la estructura orgánica y psíquica congénita?” Véanse nuestras Memorias: “Che cosa e l'uomo normale” en la *Giustizia penale*. Roma. 1938, “L'Io sociale e l'Io biologico: contributo allo studio della personalità e della condotta” en la *Rivista de Psicologia*. Bologna, 1943, y el parágrafo intitulado: “El yo no es el yo, sino es la sociedad”, en nuestra ya citada *Criminologia*, primera edición, vol. II, p. 501, Milano. 1941.

de “variaciones” son excluidas de la sociedad en cuanto variaciones extremas que se encuentran en oposición abierta con ella, según ocurre con los delincuentes comunes, con los alienados y —hasta cierto punto— con los hombres extraños y bizarros. Pero, esto no ocurre con el genio, con el verdadero genio —continúa diciendo nuestro autor— en cuanto que el verdadero genio, no obstante su carácter de variedad con respecto a lo que es común en los hombres, tiene el sentido de la “verdad social” y su pensamiento se encuentra en cierto modo de acuerdo con los principios establecidos por el desarrollo precedente de la sociedad misma. En otros términos, el genio interpreta la “voluntad” social; si no lo hace —continúa diciendo Baldwin— no es un genio verdadero. Si su pensamiento y su acción no se encuentran de acuerdo con la utilidad social y con las exigencias del momento, si ese genio —por tanto— es prematuro, no es un verdadero genio. Esta última afirmación debe de considerarse —si no nos equivocamos— como más discutible, como que nos parece discutible el concepto de “verdad social” en cuanto la misma haya de tomarse como metro para la medida de la genialidad.⁵⁰

⁵⁰ M. Baldwin, Cap. X del volumen (edición italiana): *L'intelligenza*, Torino. 2ª Ed., 1942.

Sin que hayamos de tratar aquí el complejo problema, nos contentaremos con recordar la brillante doctrina de Giorgio Brandès, expuesta en una conferencia que tuvo gran éxito en París, en 1903, en la cual se aseguraba que el origen y finalidad de la civilización (superior) se encuentra en la creación de hombres de genio, por parte de la sociedad misma: ahí en donde éstos florecen y se multiplican, creando, beneficiando, guiando, nace y se desarrolla la civilización elegida, la cual es exclusiva o esencialmente obra no ya de las masas, sino de aquellos pocos favorecidos por el Genio.⁵¹ Con lo que se llegaba a desarrollar y a interpretar la sentencia de Ernest Renan: "En suma, la finalidad de la Humanidad se encuentra en la producción de los grandes hombres... la salvación vendrá de ellos". ¿Cuándo ha llegado una gran idea filosófica, religiosa, científica, artística, modeladora de la actividad social de la multitud y no de un individuo? Las mismas obras llamadas "colectivas" emanan, en realidad, de un solo individuo creador, de lo cual se sigue que la perfección, el progreso, la evolución, la prosperidad, se encuentran en relación con el número y las

⁵¹ G. Brandès, *Le grand homme* Conferencias dictadas en la Escuela Rusa de Altos Estudios, de París, en febrero de 1902. París, 1903.

actividades de los grandes hombres y con la facilidad con que la sociedad favorece el desarrollo y la afirmación de los mismos. Esos grandes hombres son de tres clases: quienes crean valores incontestables en la ciencia, en la industria, en el arte (como Kepler o Galileo, Miguel Angel o Beethoven); quienes se convierten en benefactores de la humanidad salvándola de los peligros y preparándola para una mejor vida o para una vida más segura (como Juana de Arco o Pasteur); finalmente, aquellos que, aún cuando salvan al propio grupo y lo preparan para una vida mejor, han acarreado la desgracia y la servidumbre de los demás (como ocurrió con Federico el Grande o con Napoleón). A las dos clases primeras alude especialmente la teoría que mencionamos, acerca del origen y el desarrollo de la civilización, afirmandose al mismo tiempo: "Sería fácil destruir de golpe a los tres países escandinavos de hoy donde, con todo, la difusión de la cultura ha llegado al máximo hasta alcanzar los estratos sociales más bajos, arrancándoles a esos países sólo a unos cincuenta de sus grandes hombres".

Para el estudio biosociológico del hombre de genio. —El problema expuesto hasta ahora, concierne a la producción de hombres de genio por parte de una sociedad o de un grupo humano, lle-

varía consigo el tratamiento de otros problemas conectados con él y en especial el problema concerniente al cómo y al por qué se producen, ahora en mayor, ahora en menor cantidad, hombres de genio por parte de una sociedad, de un siglo, de una clase. Problemas todos que, examinados exhaustivamente, y dentro de sus coordenadas, podrían conducir a un sistema autónomo de investigaciones que en otra ocasión hemos denominado "genio-logía".⁵² Se trataría en ella: 1. de hacer el estudio somático, fisiológico y psíquico del hombre de genio para ver si hay algo en que difiera, por lo que se refiere a tales caracteres (somáticos, etc.) del hombre común y si, en caso de que existan diferencias, tales diferencias están propiamente en relación causal con la genialidad; 2. de darse cuenta, en particular, de si algunos tipos constitucionales o algunas razas o algunas cepas familiares producen hombres de genio en mayores cantidades, así como también mayor número de hombres de talento. Se trata, al mismo tiempo 3. de conducir un estudio económico-social del ambiente en que el hombre de genio se ha desarrolla-

⁵² Véase el párrafo intitulado: "la genio-logía" de nuestro ya citado *Profilo di una statistica biológica*, y también los párrafos que lo preceden, todos los cuales forman parte del capítulo VII de ese estudio.

do y afirmado, para descubrir la influencia posible que tal ambiente pudo haber ejercido en la aparición de la genialidad y en las formas que la misma adquiere; 4. el estudio científico del hombre de genio se relaciona también con la naturaleza y la fisonomía de su producción, buscando (como desde hace tiempo lo ha hecho la escuela antropológica italiana) si las diversas características, especialmente psicopatológicas, del hombre de genio han determinado directamente algunas características específicas de su obra. Pero, este último punto no concierne a nuestro tema y habría que considerar por tanto, tan sólo los tres primeros puntos.

Como se sabe, la doctrina lombrosina, expuesta por vez primera en la lección inaugural del curso de psiquiatría de la Universidad de Pavía en 1863, y desarrollada después en obras sucesivas, ve en el genio una anomalía psíquica y casi psicopática (*nullum magnum ingenium sine mixtura demenciae*) recordando también algunas anticipaciones de antiguos psiquiatras y médicos legistas.⁵³ Por otra parte, se han señalado también, especialmente por los psiquiatras, las correlaciones que pare-

⁵³ Léase la monografía resumida de G. C. Ferrari y A. Renda, "La teoría del genio", en el volumen: *L'opera di Cesare Lombroso nella scienza e nelle sue applicazioni*, de varios autores. Torino, 1906.

cen existir entre algunos grupos constitucionales —longilíneos, brevilíneos, atléticos— y no sólo las formas de enajenación mental y, en general, el carácter, sino también con las diversas formas de inteligencia.

Por el contrario, existe la doctrina de quienes ven esencialmente en la elevación del ambiente económico y social la facilidad para favorecer la multiplicación de los genios y de los talentos, como la expuesta por Alfred Odin.⁵⁴

Para nuestro tema (y si se tienen presentes las dos teorías opuestas antes mencionadas) resultaría particularmente importante verificar —en caso de que fuese posible— por una parte, si es exacta la afirmación de que ciertas razas o “tipos sistemáticos físicos” son naturalmente más fecundos que otros en cuanto a hombres de genio y si —por otra parte— un mejoramiento de las condiciones económicas en un grupo de población, unido a una elevación de la cultura tiene por efecto la creación o mejor, la floración y la afirmación de un número mayor de hombres de genio y de talento.⁵⁵ Podría verse, entonces, que si el genio y la

⁵⁴ Lausanne, 1895.

⁵⁵ Este último punto ha sido desarrollado particularmente en el capítulo XVII de nuestra obra citada: *Forza e ricchezza*. Torino, 1906, Cap. XIX de la edición española. Barcelona, 1907.

genialidad son, en forma innegable, fuerzas congénitas que ningún ambiente puede crear. *ex nihilo*⁵⁶ no debe de excluirse —¡sino muy por el contrario!— el que ciertas condiciones ambientales favorables contribuyan a la manifestación y afirmación de la genialidad.

Al tratar el tema complejo de la “geniología” sería necesario —digámoslo de paso— trazar una historia de los modos diversos y sucesivos con que los estudiosos quisieron alumbrar el “ánima” y la estructura física de los hombres de genio. Historia que podrá hacerse en otra parte pero de la que podemos dar algunas indicaciones. Se puede señalar, por ejemplo, que la fisiognomía de Lavater se interesó en el rostro del hombre de genio; las sucesivas interpretaciones psiquiátricas y psicopatológicas de los médicos legales y de la escuela lombrosiana; las interpretaciones proporcionadas por la escuela constitucionalista; las de la escuela racial (L. Woltmann y otros); los puntos de vista de los psicoanalistas (cuando trataron de interpretar algunos aspectos de la obra de arte); algunas tentativas modernas de interpretación, por

⁵⁶ Algún ardiente novelista podría imaginar las operaciones que realizaría en un laboratorio de química orgánica un habilísimo experimentador que al modificar en ciertos puntos la estructura nerviosa y humoral de un recién nacido, lo transformara en un futuro hombre de genio.

parte de psiquiatras y de psicólogos, de la conducta, las ansias y la obra del artista (por ejemplo, la pena de Lucrecio o la psicología de los grandes narradores como hubo de hacerlo Ch. Lalo a propósito de lo que él llama "las grandes evasiones estéticas"); la descripción profundizada del carácter, reflejado en la obra de arte, hecha por la caracterología (R. Le Senne) sin olvidar algunas tentativas recientes para interpretar algunas características de la obra de arte en cuanto transformación, sublimación, desviación de los bajos instintos profundos y también como expresión de ideas obsesivas (de lo que ha dado ejemplos quien esto escribe al examinar algunas características de la obra de Baudelaire, de Guy de Maupassant, de Emile Zola, de E. Poe, etc.).

Diversos Modos de Evaluar la Influencia Individual y Social de la Cultura. Todavía, en relación con los "factores" intelectuales que deben considerarse como motivo esencial de superioridad y de progreso, se quiere considerar sobre todo el grado de cultura intelectual o sea de *saber*. Del silabario a la Enciclopedia... he ahí las páginas que formarían el instrumento de elevación y de progreso y he ahí por qué no sólo se dice—con o sin razón—que al abrir una escuela se cerraba una cárcel, sino también por qué los filósofos del

siglo XVIII, al construir el monumento de su Enciclopedia creyeron contribuir al progreso no sólo intelectual sino incluso social y moral de la Humanidad.⁵⁷ La carta geográfica de la distribución territorial del analfabetismo (índice esquemático y elemental de la difusión de la cultura) correspondería a la distribución geográfica de la superioridad de una civilización tal y como la difusión perpendicular (de arriba a abajo, al través de los estratos sociales) del analfabetismo mismo o de otros índices de la cultura está indicando estratos sociales que en grado cada vez menor están embebidos de civilización superior. Podría resumirse la vieja doctrina de Auguste Comte, de acuerdo con la cual, la elevación sucesiva de la Humanidad se debe a un factor esencialmente intelectual como es el de la mayor aplicación de la lógica y del razonamiento junto con una conquista cada vez mayor del saber; o sea, que, resultaría ser la substitución progresiva de la imaginación y la ignorancia por la razón y el saber. Proceso evolutivo del cual derivarían las diversas formas de progreso social: en los albores de la vida primitiva y en los tiempos subsecuentes, hasta el siglo XVIII, se

⁵⁷ ¿Cuál es la influencia de la instrucción y del saber sobre la delincuencia y sobre la vida social? Al tema se le consagra todo el capítulo X de nuestro tratado de *Criminología*, vol. II (*Ambiente e delinquenza*, pp. 275-304, edición de 1943).

presenta la fase teológica que se expresa sucesivamente con el fetichismo, con el politeísmo, con el monoteísmo; sigue la fase metafísica en la cual a los fenómenos se les atribuye aún una naturaleza trascendental, fase que sigue persistiendo hoy en parte, mientras que se presenta ahora la fase positiva, en la cual el espíritu se liberará totalmente de la ilogicidad y de las quimeras al no buscar las causas de los fenómenos en hechos externos a ellos mismos y al limitarse a descubrir y a señalar el coligamento que existe entre ellos y las leyes que gobiernan esos fenómenos. ¡Qué ilusión, ésta, del entusiasta filósofo! ¡Como si la llama escondida de la ilogicidad y prelogicidad primitiva y de la falta de saber primitivo no quemase o ardiese continuamente bajo la corteza externa de las civilizaciones más refinadas y elevadas! Llama escondida que hace sentir su acción continua, sea en las estratificaciones psíquicas más profundas del yo individual, sea en los estratos sociales más bajos de toda sociedad.⁵⁸

⁵⁸ A. Niceforo, "La fiamma nascosta: frammenti di preistoria contemporanea", en la revista *Ars et Labor*. Milano, marzo de 1908 a junio de 1909. En particular, las ideas y los sentimientos de carácter "mágico" (que tanta participación tienen en la "llama escondida") forman uno de esos personajes que habitan el yo profundo, en la oscuridad del subsuelo psíquico de cada individuo y de los que hemos hecho una reseña en el vo-

Aquellos que tanta eficacia atribuyen a la elevación de la cultura y del saber en lo que se refiere a una elevación de la vida individual y social, probablemente no yerren cuando intentan referirse a la elevación y al mejoramiento de la vida material, cada vez más rica en progresos técnicos y científicos, pero es de dudar que se encuentren verdaderamente en lo cierto cuando creen que cultura y saber e incluso el mejor uso de la lógica, pueden tener influencia radical sobre la vida moral tanto de los individuos como de los grupos. En realidad se olvida —o no se admite— que es bastante discutible si sobre la vida social como, por lo demás, sobre la vida del individuo, el factor “cultura” (el saber) ejerce realmente una influencia sensible frente a aquella otra —bastante mayor y decisiva— que ejercitan el factor instintivo y el sentimiento. El hombre piensa y razona, cuando puede, con auxilio de sus facultades intelectuales (sin que, sin embargo, se percate de que en tales actividades se esconde, con todo, la otra, instintiva y sentimental), pero, cuando se trata de actuar

lumen varias veces citado: *L'io profondo e le sue maschere*. Milano, 1949. Véase particularmente, en dicho volumen, el parágrafo 3 del Cap. I de la parte I, el parágrafo 11 del capítulo I de la parte II, en donde se encontrarán referencias a nuestros numerosos escritos precedentes, concernientes a las ideas y los sentimientos de carácter “mágico”.

y de la conducta, se deja guiar más o menos inconscientemente por el instinto y por el sentimiento: busca (y esto no abiertamente) enmascarar a los propios ojos y a los ojos de otros, los motivos instintivos y sentimentales de la propia conducta con motivos de orden lógico e intelectual a modo de "racionalizar" por decirlo así, la propia instintividad. Una de las pruebas más lúcidas de tal proceso psíquico la proporciona la grandísima variedad de "racionalizaciones" que los individuos —y también los grupos sociales— saben realizar hábilmente cuando quieren justificar frente a sí mismos y frente a los demás las propias malas acciones; proceso psíquico que hemos examinado y estudiado en otra parte con la denominación de "el yó ante el espejo".⁵⁹ Sobre el predominio de los factores sentimentales (temperamento, pasiones, instintos, "el hombre actúa como siente y no como piensa") han insistido desde hace muchísimos años filósofos como H. Spencer, y antropó-

⁵⁹ A. Niceforo, "L'io allo specchio: contributo allo studio delle autogiustificazione e dello pseudo-rimorso", en la *Rivista di Psicologia*. Bologna, 1939. Nos referimos también a nuestra Memoria: "Qualche legittimazione, o quasi, della soddisfazione di oscuri e profondi istinti" en la *Scuola positiva*. Milano, julio-diciembre, 1947. Las dos memorias, revisadas y retocadas forman parte de nuestro volumen citado: *L'io profondo e le sue maschere*.

logos y criminalistas italianos. Al filósofo M. J. Guyau que buscaba sostener lo contrario, los psicólogos ingleses y alemanes ¿no le hicieron observar que los motivos morales, lógicos, intelectuales, influyen sobre la vida práctica propiamente como influyen en ella. . . , las hipótesis relativas al espacio y al tiempo?

Resumen.—Sería algo muy aventurado intentar trazar una conclusión clara en lo que se refiere a la búsqueda de las “causas” después de haber hecho la larga reseña anterior y pronunciarse definitivamente por una o por otra de las invocadas y discutidas. Podremos, de todos modos, tratar de retener algunos puntos.

Ya dijimos—primer punto—que en la búsqueda de la llamada “causación” de los fenómenos no hay que hablar de una sola causa y que no es conveniente, por lo mismo, alinearse bajo las banderas de una doctrina monocorde, sino que hay que hablar de “concausas” y, por lo tanto, de pluralidad de causas o, mejor, de pluralidad de factores por cuanto cada una de esas causas tiene su peso, mayor o menor; motivo por el cual, si se quisiese hablar de causas o de concausas de la superioridad y del progreso, habría que aclarar bien que las mismas no podrían restringirse a una sola de las categorías arriba indicadas, sino ceñirse a algunas parecidas a ellas.

Por otra parte, no hay que olvidar que el "peso" de cada una de las causas señaladas no permanece idéntico a sí mismo al través del tiempo y el clima histórico, sino que puede, de tiempo en tiempo, asumir una mayor o menor importancia, de tal modo que algunas causas o factores que en determinado tiempo ocupan, por decirlo así, el primer plano de la escena social, se retiran al fondo—aunque permaneciendo presentes—en otra época, y esto ocurre así de lugar en lugar en el mismo siglo.

Por otra parte, aparece, de un modo bastante claro que la presencia de una categoría dada de causas o incluso de un causa dada, lleva consigo necesariamente la presencia y la acción eficaz de otras causas que, a su vez, influyen sobre la vida social; existe, en otros términos, correlación entre las diversas causas o las varias categorías de causas pudiendo decirse que algunas de ellas, vistas en un cierto sentido, son *efectos*, pero que las mismas se convierten en *causas* si se les ve desde otro punto de vista.

No basta. Puede suceder muy bien—y esto es así—que algunas de las causas arriba mencionadas, u otras de las que no hemos hablado, tengan influencia esencial y precipitante sobre el mejoramiento de una de las cuatro categorías de vida

formativas de una "civilización", mientras que las otras, muy distintas de las primeras, tienen influencia sobre otra categoría. Sobre la superioridad y sobre el mejoramiento de la vida material; así, por ejemplo, pueden tener ciertamente peso de gran valor algunos factores que no tienen ninguna o que tienen escasa influencia sobre la vida moral, etc.

¡Así de complejo e intrincado es el mecanismo de la vida social! ¡Tan minuciosamente está compuesto el mismo por ligamentos invisibles! Mecanismo, de todos modos, puro mecanismo, digan lo que digan algunos egregios estudiosos de las cosas de acá abajo.

CAPITULO V

FUNDAMENTOS DE UNA FILOSOFIA DE LA HISTORIA

Si no todas, por lo menos más de una de las consideraciones o divagaciones al través de las cuales hemos conducido hasta ahora al paciente lector pueden sugerir el que una visión totalizadora de una historia de las manifestaciones y de las actividades humanas (historia social y psicológica al mismo tiempo) como la que podría resultar de las consideraciones que hemos hecho anteriormente, podría constituir un cuadro cuyas tintas podrían resultar demasiado sombrías o, por lo menos, carentes de esa limpidez que debieran haber tenido. Valgan algunas palabras para intentar responder a objeciones de ese género.

Para una hipotética "filosofía de la historia".—
En trabajos distintos del presente —como el que consagramos especialmente al examen de los mé-

todos y de los resultados del examen psicológico del “yo” superficial y del “yo” profundo, tanto en general como en su referencia especial a los delinquentes—, dedicamos un capítulo entero a señalar algunos teoremas fundamentales psico-sociológicos que harían que llegara a verse una “filosofía de la Historia” de un modo enteramente distinto al que era corriente hasta ayer.¹ Al mismo tiempo que hacemos referencia a dicho capítulo, señalaremos aquí brevemente los puntos fundamentales que expusimos en el mismo.

¿Es posible concebir una “filosofía de la Historia” en cuanto conjunto de todos aquellos hechos constantes que, más o menos invisibles, iguales siempre y por doquier presentes (aunque desconocidos) en todos los sitios en que se forman grupos humanos, se encuentran realmente en la raíz de todas las manifestaciones aparentes, mudables, externas, superficiales que forman la historia humana? En caso afirmativo, deberían de considerarse tales hechos como *fundamenta*, como fundamentos de una historia general y espiritual. Se trataría de una “filosofía” que —como puede notarse fácilmente— podría ser considerada, sin embargo, como una verdadera “sociología”.

¹ A. Niceforo, *Criminología*, Vol. III de la segunda edición. Milano, 1951, consagrado al examen psicológico del delincuente.

Hechos constantes de tal género, en realidad pueden ser recogidos por quienquiera que sepa y desee ver. Los hemos señalado ya con el nombre de "residuos" sociales, y los examinaremos más adelante cuando nos preguntemos si no habrá de considerarse que son denegadores de un verdadero progreso la eterna desigualdad congénita entre los hombres, la formación de grupos humanos de disímiles con la consecuente oposición que surge entre ellos; la perpetua formación de "inferiores" y de "superiores" y de las consiguientes jerarquías sociales, etc.

Pero, también debe de agregarse el que hay que tener en consideración, muy particularmente, la influencia que la instintividad profunda de naturaleza biológica ejerce sobre los hombres y la cual es difícilmente cancelable o suprimible. Esta se ejerce sobre la conducta de los individuos y —al través de ellos— sobre la de los grupos sociales, y está constituida por el insuprimible deseo de querer vivir, de querer imponerse hasta lograr plena satisfacción, hasta tal punto que no es posible ver ni el cómo ni el por qué del desarrollo de los acontecimientos humanos —de la prehistoria a nuestros días, y de éstos hacia el futuro— si se olvida que los mismos tienen su fuente perenne en tal estado psicológico que no debemos de olvidar es

común a todos los individuos aisladamente y a los grupos.

Los antiguos maestros de psiquiatría y de medicina legal enseñaron que para la interpretación de los hechos históricos hay que realizar una especie de "vivisección" de los hombres excepcionales (conductores de masas, conductores de pueblos, enajenados geniales... e incluso matones) por medio del análisis psiquiátrico. Otros han sugerido la necesidad de dedicarse al examen fisiopsicológico de esos hombres por medio de la doctrina de los temperamentos, de la morfología constitucional quizás incluso del psicoanálisis. En forma parecida, se llega aquí hasta el grado de llevar al examinador —con sus pretensiones— hasta la investigación de los "hechos constantes" que están destinados a servir de pista para una filosofía de la historia que habrá de construir sobre un terreno un tanto diverso. No se trata de una psiquiatría o de una fisiopsicología, o de cualquier otra cosa semejante que haya que adoptar en el examen del hombre de excepción, sino que se trata de hacer un examen de las características psicológicas propias de los instintos profundos comunes a todos los hombres, los cuales constituyen probablemente esa "delincuencia latente" que yace escondida e ignorada en la mayoría de las ocasiones en

el fondo abisal de toda personalidad; pronta a manifestarse cuando se hacen sentir especiales condiciones particulares de orden biológico individual o de orden ambiental. Fondo abisal—y este es el punto importante—que es común al individuo y al grupo social; fondo abisal que —debe notarse bien— sale a la luz, se hace sentir y se impone cuando el individuo o el grupo se encuentran en condiciones ambientales miserables o adversas, o en estado de deterioro individual.

Repitamos ¿se trata —si hacemos consideraciones y razonamientos como los anteriores— de un excesivo pesimismo que deba cerrar el corazón a toda esperanza en un destino magnífico y progresivo? O, ¿más bien estamos pasando al lado de lo que es cierto?

Creíamos poder responder a esta última pregunta señalando una serie de argumentos:

Las aspiraciones antisociales constantes del hombre son reveladas por los grandes códigos morales y corresponden a toda esa serie de instintos egoístas y autosatisfactores que salieron a la luz en los estudios recientes del yo profundo.

La repetición de los más altos mandamientos al través de los siglos ha tenido efectos escasos o nulos sobre las generaciones humanas.

La delincuencia aparente no es sino una frac-

ción mínima y casi despreciable en comparación con la maldad y la asocialidad universalmente difundida radicada en el yo profundo de los hombres y de hombres —nótese bien— que en todo momento encuentran autojustificación para la propia conducta más o menos incorrecta. Creyendo poder servirse de una moral cada vez más elástica, conforme de la moral individual o privada se pasa a la del grupo o a la de grupos cada vez más amplios, debe hablarse entonces de la generalidad y casi universalidad que adquieren en los hombres los procesos de desviación de los bajos instintos y de la fantasía criminal.

◦ Todo ello viene a estar correlacionado, en las conclusiones, con los sistemas pesimistas de interpretación de la vida social y también de la individual —muy reiterados— y de entre los cuales algunos presentan carácter científico o casi científico, mientras que otros derivan de las grandes concepciones morales y filosóficas.

De todos los puntos anteriormente mencionados derivaremos algunas anotaciones.

Las Aspiraciones Antisociales constantes del Hombre reveladas por los Grandes Códigos Morales.—En primer lugar, debe de tenerse presente que, cuando se quiere conocer plenamente la fuerza y la persistencia de los profundos instintos an-

tisociales que actúan persistentemente y que se hacen sentir entre los hombres reunidos en sociedad, se debe hacer referencia al precepto soberano que las reglas morales de conducta enuncian como guía impuesta a los hombres mismos. Si los instintos antisociales anteriormente mencionados fueran de poco peso, fácilmente suprimibles o superables y pasajeros no sería necesario construir, enseñar o imponer preceptos que se opusieran a tales instintos. ¿Quién tiene que enseñar, por ejemplo, que debe de respirarse para vivir o que, para gozar de un exquisito descanso haya que gozar de la luz del sol o refrescarse bajo la brisa del mar? Es necesario, en cambio, tratar de imponer aquello que se sabe es difícil de obtener en cuanto que se exige algo que instintivamente es contrario al deseo biológico de vivir (y, digamos simplemente, de gozar) del hombre. Entonces, si nos volvemos para examinar los preceptos que, desde hace más de dos milenios, se han venido imponiendo a las sucesivas generaciones impartándose en la enseñanza de los hombres desde que éstos comienzan a tener uso de razón ¿no encontraremos el enunciado de aquellas aspiraciones constantes y naturales del carácter antisocial del hombre mismo, que hay que reprimir a toda costa, o que hay que buscar reprimir, siempre que

se desea alcanzar una vida colectiva moral, noble, elevada? Los mandamientos respectivos (todo mandamiento es una lámpara, una luz, una vía en la vida. . . *mandatum lucerna est, et lex lux, et via vitae* según los *Proverbios*)² han repetido al oído de poblaciones que han pasado al través de milenios, las mismas palabras grabadas por primera vez en las antiquísimas tablas: no matarás, no cometerás adulterio, no robarás. . . ¿Habría habido necesidad de repetir durante miles de años tales enseñanzas nobilísimas si el hombre, por su naturaleza, se sintiese conducido a no matar, a no cometer adulterio, a no robar? Las tablas continuán diciendo: no levantar falso testimonio; no desear la casa de otro ni ninguna otra cosa que pertenezca al prójimo. . . sentencias que hubiera sido inútil convertir en "leyes" imponiéndolas y haciéndolas respetar durante milenios si no estuviesen enraizadas en el corazón del hombre las tendencias contrarias. Así, debe notarse cómo, no obstante la plurisecular enseñanza, el hombre siempre ha encontrado la manera no sólo de desear las cosas de otros, sino de conquistarlas también gracias a la fuerza que se expresa en las luchas internas y externas, militares y civiles, hasta transformar a toda la sociedad en un movi-

² Proverbios VI, 23.

miento perenne de despojos recíprocos, horizontales unos (de territorio a territorio) y verticales los otros (de abajo hacia arriba y viceversa).

La antigua Sabiduría, al repetir, al través del transcurso del tiempo la enseñanza (unida a las precedentes) ¡Honra a tu padre y a tu madre!, y al agregar incluso que quien tal hiciera gozará del mayor bien que en la tierra puede disfrutarse, o sea, de una larga vida, se habría abstenido ciertamente de proclamar e imponer tal nobleza de conducta si la misma fuera universal, espontánea, generadora de satisfacción y deleite por doquier se presentase. Pero, es propio de ello el que—como hay que reconocer, lamentándolo—esto no siempre ocurre, según lo prueba, entre otras cosas, la oposición que no se extingue nunca o la verdadera lucha entre las generaciones nuevas y viejas, entre los hijos y los padres, de tal modo que la “ley” presentada como imposición divina no se cansa de repetir su admonición.

¿Cuándo ha sentido el código de la moral, sea religiosa o de otro tipo, la necesidad de imponerles a las madres la obligación de criar afectuosamente y de nutrir a sus hijos? Nunca. Porque tal gesto necesario es profundamente instintivo en el ánimo materno y es producto de un instinto que satisface profundamente al ser que desfoga tal instinto.

Nos viene a la mente una de las imágenes más fúlgidas con que la poesía ha expresado la sublime prepotencia de tales amores. El hijo desnaturalizado, después de haber matado a la madre huye arrastrándola al través del campo; súbitamente, tropieza y cae... El corazón de la madre, palpitante aún le pregunta: "Hijito ¿te lastimaste?"

Et le coeur disait en pleurant,
T'est tu fait mal, mon enfant?

(J. Richepin).

Los mandamientos tienen por tanto tal carácter y son tan insistentes al través de milenios, precisamente porque tienen que dirigirse a instintos que no son de aprobar o cuya explicación no hay que facilitar sino reprimir. "Ahora, habla el Señor". *Haec verba locutus est Dominus ad omnem multitudinem*, repite el Deuteronomio³ al señalar una vez más las prescripciones soberanas y divinas... inútilmente repetidas durante siglos. Como confirmación, escribirá más tarde Mateo al aludir a aquello que se encuentra en el corazón del hombre: *De corde enim exeunt cogitationes malae, homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falsa testimonia, blasphemia*.⁴

³ Deuteronomio V. 22.

⁴ Mateo, XV, 19.

Siendo así ¿cómo podría pretenderse un desarrollo de la vida social—en la que son agentes, sea en razón de la llamada libre voluntad individual, o sea en razón de una sugestión colectiva del grupo que ha crecido sobre las aspiraciones egoístas del grupo, los individuos antes señalados— libre de contrastes, de oposiciones, de luchas, de esa maldad y rudeza contra las que luchan, sin obtener resultado, o casi sin obtener resultado, los códigos más altos de la moral?

¿Es el hoy repetición del ayer?—Verdaderamente. Y he aquí el segundo punto. ¿Cuáles son los resultados obtenidos de la reiteración diaria, durante milenios, frente a las sucesivas generaciones que enfrentan la vida, de las anteriores enseñanzas? Aun cuando se esté bien dispuesto hacia el género humano y se esté dotado de una comprensión benévola por lo que se refiere a las actividades humanas, debe de reconocerse que no se obtendrán resultados satisfactorios en tanto que se repitan hoy, con la misma fisonomía, las tragedias que han ensombrecido la historia de ayer, promovidas siempre por los instintos agresivos y egoístas ya señalados y alimentados por las tinieblas de las supersticiones que adquieren, de siglo en siglo, los rostros más variados. La crueldad bélica y la vergüenza de las discordias

internás que nos narran los historiadores griegos y romanos, o la "epopeya" oriental tan sangrienta, son historias de hoy y de mañana.

Incluso hoy —en efecto, tras milenios de enseñanzas cotidianas inspiradas en las reglas morales y religiosas más altas, asistimos al homicidio en masa de prisioneros hechos en el campo de batalla, tomados de entre la población pacífica y civil; vemos que, después de haber atado fuertemente las manos de la víctima, se le arroja a hornos ardientes; que se le sumerge en agua hasta que sobreviene la muerte... o vemos a hombres aislados, a mujeres, a niños a quienes se arrastra por las calles de las ciudades de muchos países por una multitud sedienta de "justicia" hasta que caen poco a poco, bajo los golpes lanzados por todas partes por manos supuestamente vengadoras. Si ayer las cabezas tronchadas de quienes sucumbían eran llevadas en triunfo (sin que se tratase ya de la edad de piedra o de pueblos de caníbales) hoy es todo el cadáver el que se expone con el pretexto de amaestrar y bajo una justificación que trata de convertirlos en pretendida lección para las generaciones presentes y futuras. Reuniones forzadas de multitudes de jóvenes, de viejos, de mujeres, de niños, en las plazas de las ciudades, obligadas por bandas armadas a cavar

su propia fosa en la que se les sepultará moribundos aún. Páginas de historia del vigésimo siglo, documentadas por innumerables fosas de cadáveres mutilados que aún se descubren aquí y allá y que repiten las enormes matanzas de las que conservan memoria las crónicas asiria y babilonia de hace ya muchos milenios.

Esto, para no hablar de las invasiones a mano armada, de irrupciones de las turbas en las moradas de los hombres, en busca de la víctima aislada—sola contra mil— a la que se conduce a la muerte bajo golpes redoblados, para después arrastrar el cadáver por las calles o arrojarlo a un río, en la misma forma en que, ya desde hace muchos siglos hubieron de hacer nuestros gloriosos antecesores. Todo entre la más amplia deprecación y el saqueo más desenfrenado.

Ayer—y son siglos los que han pasado— en las ergástulas se sometía a los interrogados a la tortura, y esto—nótese—siguiendo normas precisas, claras y patentes, precisamente previstas y dictadas por la ley de entonces. Pero, después de un largo transcurso de muchos años al través de los cuales se pretendió destruir tal costumbre, la tortura ha vuelto a presentarse una vez más, ennoblecida por las más modernas vestiduras científicas. *Non occides... non furtum facies*, etc.

decía la antigua voz, repetida desde hace milenios, pero la multitud que asiste y se hace protagonista de la tragedia en vez de escuchar esos mandamientos que vienen de fuera, obedecen a aquellos impulsivos y ciegos que provienen de dentro. Y aplauden... en vez de aprovecharse de cuanto la tragedia misma podría proporcionarles de aprovechable.

Entonces, si no tienen ningún efecto las enseñanzas seculares, eso significa que aunque cotidianamente se haya buscado reprimir la naturaleza, ésta resurge perennemente y casi sustituye con sus propios mandamientos aquellos que provienen de la luz más pura del intelecto. De ahí se desprende, a título de conclusión, que las instancias de lo profundo antes condenadas (*sensus enim et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua...*) constituyen llama escondida bajo las cenizas, que no se extingue jamás.

Observaciones Incidentales.—A propósito de esto, debe decirse que no aparece siempre y en forma continua tal flama en la superficie, sino que sólo se aviva y estalla cuando la encienden condiciones ambientales y contingencias especiales. Debe de agregarse, como algo que le interesa particularmente al criminalista, que la "criminalidad

latente" congénita y escondida varía en cuanto a la facilidad de su aparición de uno a otro individuo, de tal modo que, mientras de un lado se encuentran quienes llevan ese oscuro complejo casi a la superficie de todas sus acciones vitales, de otro lado se encuentran quienes lo mantienen en lo oscuro, casi en estado de semivigilia durante toda la existencia. Las diversas investigaciones de los criminalistas realizadas en las cárceles y en los hospitales psiquiátricos para criminales o no, se refieren sobre todo a los individuos de la primera de las dos categorías arriba mencionadas; en ellos, las profundas instancias antisociales se despiertan también en buena parte gracias a aquellas formas materiales externas o aquellas reacciones fisiopatológicas con que se encuentra ligado ese patrimonio psíquico. La investigación, en cambio, realizada por los sociólogos que estudian particularmente lo "profundo" ponen de manifiesto (casi por medio de una radiografía) las sombras oscuras que habitan, mal ocultas, las catacumbas de la psique.

La Invisible y Constante Difusión de la Mala Conducta.—Hemos hecho, por tanto, dos consideraciones (¿ineficacia de los códigos morales? ¿hoy como ayer?) que no puede olvidar quien intente trazar una "filosofía de la Historia" cuando deba

de juzgar de la conducta tanto de los individuos como de los grupos sociales al través del tiempo y del espacio y, con ello, del complejo problema de la civilización y del progreso. Ahora bien, hay nuevas consideraciones que se perfilan al lado de las dos precedentes y que pueden expresarse brevemente como sigue.

No delincuentes... sino malhechores. La actividad abiertamente criminal, la antisocial y la simplemente egoísta (sea individual, sea de grupo) que contravienen mandamientos más que seculares que se repiten inútilmente, aparece aliviada cuando se examinan hombres y cifras de la delincuencia propiamente dicha a más de las páginas de la historia en sus aspectos más hoscos referentes a las relaciones entre pueblo y pueblo y entre los diversos subgrupos en que se divide todo pueblo. En cuanto a los hombres y a las cifras de que dan noticias las estadísticas de la criminalidad, es claro que las mismas —en lo que de refiere a tribunales y cárceles— no pueden brindar una imagen sino de una parte de la criminalidad y de la mala conducta, aun cuando no se pueda estar completamente de acuerdo con la forma en que un antiguo viajero asiático definía las cárceles y los manicomios de Europa, que eran para él “edificios —las cárceles— erigidos para

hacer creer a quienes no están encerrados en ellos, que son personas honradas, en la misma forma en que los manicomios son edificios en los que se encierra a algunos individuos para hacer creer que quienes están fuera tienen la mente sana". En realidad, ¿no hay que considerar (para el recuento completo de que estamos hablando) todas aquellas actividades oscuras ignoradas o que se desarrollan bajo el velo de la mentira y de la hipocresía y a las cuales se entregan los hombres... honrados? Al lado de los delincuentes (pero, fuera de las cárceles mismas) se alinean las turbas infinitas de "malhechores más o menos cubiertos de oscuras manchas; malhechores que aun cuando tengan conciencia de las represiones que la moral impone a los actos cometidos, saben convencerse a sí mismos de que su reprehensible conducta no es de reprochárseles en forma alguna. Las autojustificaciones de todo tipo están prontas a servirles a ellos que oscuramente contribuyen —sin que el público se percate de ello— a que se hagan más densos los grupos de contraventores de aquellas leyes morales que, desde hace milenios, resuenan inútilmente en nuestro oído. ¡Cuántas subcategorías distintas en esta inmensa turba de "malhechores" crónicos"... hon-

rados! A simple título ejemplificativo, podría decirse lo siguiente.

Figuran entre las subcategorías mencionadas, el técnico —pongamos— que engaña a su cliente para poder obtener más fácilmente un encargo del mismo, o que garantiza el buen éxito de una práctica que sabe que no le conducirá a ninguna parte; el administrador que se encuentra investido de una función pública y que, para cumplir los actos que está obligado a realizar por servicio público, recibe prebendas de quienes tienen derecho a ver satisfechas sus peticiones. Figura asimismo entre ellos, el ejecutor de un contrato que encuentra medios para no cumplirlo, sino en forma parcial y para su propio beneficio, o el práctico que conoce una ciencia dada —por ejemplo, la medicina— al que se reclama para que brinde su asistencia —respecto de las condiciones de salud, por ejemplo— y el cual da a quien le solicita, consejos y recetas que no le sirven sino a él mismo. No faltan de entre los hombres de quienes estamos tratando —sino que abundan— los maldicientes y los calumniadores astutos que hieren y matan. . . porque hiere más la lengua que la espada (*maledicus a maleficio non distat nisi occasione*),⁵ debiendo de agregarse a los anteriores los comer-

⁵ Quintiliano, *Istituzioni*, XII, 9.

ciantes de productos que usan etiquetas que no corresponden a la composición exacta del producto mismo, y el hombre que aparece ante los ojos del público, por la profesión que ejerce, por el vestido que usa y por la proclamación que continuamente hace de su propia virtud, como indemne a esas manchas y a esas instancias (incluso de orden erótico) de las que, sin embargo, no llega a sustraerse, a pesar de la profunda lucha en contra de los oscuros instintos, o por la fácil condescendencia hacia ellos (pudiendo recordarse el amoroso martirio de abad Muret en la novela de Zola). Por doquier, hombres que—incluso en el campo fugazmente señalado del erotismo—traicionan aun cuando sólo por capricho pasajero, y que tienen el cuidado de esconder la propia traición a quien se encuentra a su lado... Por doquier, mujeres que se rinden no obstante recíprocos juramentos de eterna fidelidad. Historia ésta que dura desde hace siglos y desde que—podríamos decir—la Diosa Venus surgió de las ondas.

No se olviden otras figuras menores: el deudor, por ejemplo, que se guarda de restituir lo adeudado, esperando a que el acreedor se lo pida (con la esperanza de que éste se olvide de ello), o quien debiendo pagar una suma dada, al serle pedida ésta por el acreedor y ver que el mismo se

equivoca, pidiéndole menos, se guarda de hacer notar el error y paga... menos de lo debido.

Si volvemos la vista en torno, podremos ver a la turba de hambrientos carentes de escrúpulos que se arrojan sobre la presa —ingénua, abandonada, inerme— para despojarla de todos sus bienes como hacen los famélicos de la comedia *Los cuervos* de Henry Becque. O puede descubrirse a quienes denuncian por envidia o celos; a los que escriben anónimos (afortunadísimos la mayoría de las veces); a los plagiarios que logran esconder sus largas orejas mediante el disfraz; a quienes cometen cualquier vileza para obtener limosna o púrpuras. En todo momento, se pueden oír las mentiras de quienes cotidianamente se interesan por ocultar su propio pensamiento, siendo asimismo de admirar la charlatanería de los exhibicionistas que buscan el aplauso de la multitud más o menos ignorante. Esto para no hablar del parásito o “cliente” que no se avergüenza de humillarse continuamente a sí mismo con tal de recoger las briznas que el patrón poderoso le arroja. O para no hablar de quienes (más frecuentemente de lo que se cree) tratan de obtener la paga sin cumplir con la obligación del propio oficio. ¡Qué grande es, además, el número de quienes hacen cualquier cosa por ver rebajados a los demás y

que ante la elevación de cualquier otro experimentan tal sufrimiento que buscan por todos los medios—incluso ilícitos—desembarazarse de él. Y se podría continuar.

En suma, a diestra y siniestra, por todas partes, individuos que buscan, de uno o de otro modo, defraudar al fisco y que de hecho logran defraudarlo, aunque con cándida inocencia, diciéndose a sí mismos que, en último análisis, se trataba y se trata de “un saber obrar”, de un “saber vivir”; de una broma o de una burla que sirve para mostrar el ingenio de quien la realiza más que su inmoralidad; una burla del tipo de las que relataba tan agudamente el narrador del siglo XVI, Anton Francesco Grazzini, llamado Lasca. Pero, en verdad, por doquier se vuelve la vista, puede verse un océano surcado en todos sentidos de navéculas —¡seres humanos!— cargadas de pecados, que van desbandándose, batidas por el viento y por las olas, continuamente amenazadas de hundirse totalmente... y que van tanto más cargadas de oriflamas y de colores fugaces cuanto más cargadas van de pecados.

Póngase ahora, al lado de los delincuentes verdaderos (a quienes propiamente se designa como tales) a todos aquellos —tintas grises— que hemos mencionado simplemente y de quienes hemos he-

cho una rápida ejemplificación, y se verá la razón por la cual tanto la conducta individual de los hombres como la de los grupos sociales (compuestos de hombres) se encuentran en contradicción continua con las leyes morales que intentan sobreponerse a las profundas instancias egoístas —¿delincuencia latente?— y suprimirlas.

Autojustificación de los individuos y de los grupos.—La conducta humana, perdida en los senderos extraviados de la vida y de la moral, como ya indicamos, encuentran siempre modo de justificarse y de absolverse (como ya decimos y como hemos de mostrar ampliamente, con gran acopio de ejemplos), lo cual hace que resulte más fácil para el individuo que se autojustifica y que se justifica ante los demás, recorrer sin escrúpulos (y sin escuchar voces interiores que podrían reprobarlo) los senderos por los que discurre. Autojustificaciones que dicen, por ejemplo, “no todas las mentiras son verdadera y propiamente mentiras”... “si yo no lo hubiese hecho, lo hubiese hecho otro”; “la culpa no es mía, sino de las circunstancias que me obligaron”; “por lo demás, todos obran así”; “lo que hago no es sino justa revuelta”; “¿por qué debo ser víctima sin rebelarme”?, etc. También los grupos sociales, una vez que entran en la vía de la máxima crueldad e in-

justicia, se autojustifican ya sea con uno de esos medios—más o menos artificiosos—con que se justifica el individuo, o ya volviendo completamente de revés la situación al proclamar que su crueldad se ejercita en nombre de la Humanidad, y su injusticia en nombre de la Justicia misma. Tales autojustificaciones de grupo y tales inversiones forman—una vez más—uno de esos temas constantes, perdurables, que hay que considerar para comprender y escribir una “filosofía de la Historia”.⁶

Moral individual y grupal.—Las figuras de que hemos tratado poco antes—aunque sólo sea a simple título ejemplificativo—se mueven por los caminos de la existencia y en sus relaciones mutuas son sostenidas por complejos de profundas fuerzas instintivas que no están coloreadas por tintas de los reflejos más nobles. ¿Qué es lo que debería de decirse al pasar de la figura-individuo a la figura-grupo, o sea, a aquel “individuo” que es el grupo social? Y, ¿qué cuando pasa a considerarse el conjunto de los grupos sociales que actúan a lo largo de las vías de su existencia

⁶ El tema de la autojustificación, tanto de los individuos como de los grupos y por tanto el tema de los diálogos que el “Yo”—tanto del individuo como de los grupos—traba consigo mismo, se trata en el capítulo II consagrado por entero a tal tema, en la parte I de la obra *L'lo profondo*. Milano, 1949.

y en sus relaciones mutuas? Si la "moral" individual (peso específico que todo individuo lleva consigo mismo y en sí mismo) es tan frecuentemente atacada, alterada, manumitida —gracias a una serie de autojustificaciones siempre dispuestas a hacerse sentir— ¿qué otra cosa podemos esperar de la "moral" grupal?

Si, como se quiere, la moral teórica es única y reside casi en un empíreo tan lejano de la vida de aquí abajo y si —como alguno hace observar— de dicha imagen ideal cada individuo o grupo social realizan por propia cuenta y para su propio uso, las más variadas deformaciones, hay que decir que nuestros psicólogos han sostenido y demostrado ya desde hace tiempo que la misma se vuelve cada vez menos exigente y rigurosa (digamos simplemente: menos moral) conforme del individuo se pasa a grupos cada vez más amplios. La moral privada se vuelve cada vez más elástica, según escribía e ilustraba Sighele en sus brillantes páginas sobre la delincuencia sectaria (1897), en cuanto se amplía el círculo de personas en el que hay que actuar. De la individual y privada y de la familiar, se pasa a la sectaria, regional, patriótica, política, habiendo hombres que en lo privado son honestos y que políticamente son deshonestos; que actúan por medio de menti-

ras y extorsiones. Así, el mismo hombre puede tener no ya una moral, sino tantas morales como círculos sociales son aquellos en los que actúa. Casi llega a pensarse en lo que decía Wolfgang Goethe: como poeta soy politeísta; como naturalista, soy panteísta; como ser moral, soy deísta, y tengo necesidad de todas estas formas para expresar mi sentimiento. O, mejor, se piensa en lo que escribía Desiré Nisard—ilustre historiador de la literatura latina—cuando afirmaba: “hay dos especies de moral: una, particular; la otra, pública; quien se burla de la primera y respeta la segunda es—a igualdad de falta—menos dañino para las costumbres que quien atenta contra ambas haciendo el mal y diciéndolo”. Por consiguiente, si ya la moral estrictamente individual sufre a cada momento los estragos que hemos señalado, ¡cuánto mayor daño no llegará a sufrir aquella moral que guía y sostiene la conducta de los grupos! Con ella, parece que se iluminan con una luz más viva los teoremas fundamentales de una “filosofía de la Historia” si se considera la transformación y decoloración de la moral privada en moral de grupo; moral de aquellos grupos (nótese) que forman el elemento fundamental de las manifestaciones históricas en las que el agente lo es, más que el individuo aislado, el grupo. En

dicho tránsito de la moral privada hacia círculos más amplios, la religión del amor (por lo menos teórico) se transforma poco a poco —según sigue diciendo Sighele— en religión del odio. La primera, si bien más o menos adulterada, es buena para las relaciones internas entre los individuos del mismo grupo, siendo en cambio frecuentemente la segunda la que parece valer en las relaciones de uno a otro grupo.

El bordado de los acontecimientos humanos al través de la historia, probablemente, ¿no se realiza sobre una trama —aun cuando sea escondida— que tiene entre sus hilos las “leyes” de transformación y de alteración de la moral individual en moral colectiva, con todos los resultados que de ello derivan?

El subterfugio, espontáneo o no, de las desviaciones.—No quisiéramos exagerar, pero nos parece que en esta reseña no podemos dejar de presentar —al mostrar las conductas humanas que contravienen de un modo más o menos manifiesto lo que debía aparecer y ser de ley moral— la figura de quienes —voluntariamente o no— encuentran modo de alimentar la vida de los propios instintos profundos que tienen fundamentalmente carácter antisocial, adaptando sus manifestaciones a tal o cual forma distinta de actividad social

más o menos legítima e incluso más o menos útil para la vida misma de la sociedad. Los criminalistas han ilustrado tal proceso con la denominación de "simbiosis social" e incluso (más particularmente en el caso de los verdaderos delincuentes) con la de "utilización del delito". Los psicólogos que se han ocupado más especialmente de la caracterología han insistido, por su parte, en la existencia de tales transformaciones y adaptaciones. Las consideraciones que han hecho a ese respecto deben aceptarse en gran parte, aun cuando no se acepten las extrañas exageraciones del notable caracterólogo Szondi, quien sabía encontrar, casi en cualquier forma de actividad profesional, las trazas de profundas instancias de tipo patológico antisocial, hablando así de "heterosexual sádico", "histérico", "esquizofrénico", "paranoico", etc. instancias que se manifestarían de un modo abiertamente patológico o abiertamente antisocial en caso de que no hubiesen desfogado en esa actividad profesional elegida por el individuo en forma más o menos consciente, precisamente en cuanto la misma podía responder a la vocación interna y poco confesable. Por otra parte, nosotros mismos, en otra ocasión, hemos hecho una exposición amplia y particularizada de las mencionadas formas de desplazamiento que

llevan el carácter interno (abiertamente indigno de mostrarse de por sí) a sus manifestaciones externas, aceptables por la sociedad, habiendo llamado a tal proceso “desviación de los bajos instintos”. A estas páginas nos permitimos referir al lector.⁷

Como quiera que sea, en caso de que queramos ser rigurosos, incluso a tales individuos —más frecuentes de lo que podría parecer a primera vista— se les podría tomar en consideración aun cuando se les dejara en un segundo, tercero, cuarto o quinto término de la severa revisión que estamos realizando.

El recurso a la “delincuencia imaginaria”.— Aun cuando haya que admitir —y éstas son nuevas consideraciones que hay que agregar a las precedentes para ilustrar nuestro tema— que delincuentes y malhechores desviados o desviadísimos no forman la totalidad de las masas humanas que combaten y compiten entre sí empeñándose en luchas más o menos veladas, los restantes, ¿resultan invulnerables a cualquier reprobación que en contra suya pudiese dirigir la repetida cadencia de los mandamientos tendientes a suprimir y a reprimir la insurgencia.—así sea sólo

⁷ A. Niceforo, *L'lo profondo*, pp. 245-93.

enmascarada— de las instancias profundas y poco confesables?

En otra parte, hemos hablado ampliamente de la “delincuencia imaginaria”, sueño casi de todos los tiempos al que muy pocos seres humanos pueden sustraerse. Es cierto que se trata, como ya decimos, de simples sueños que nunca encuentran modo de realizarse; de sueños que, de hecho, ni se querían realizar, dada la naturaleza misma —ni criminal ni malhechora— de quien sueña. Pero, no es menos cierto —sin embargo— que debe de considerarse tal estado de ánimo si el psicólogo, el sociólogo, el criminalista han de comprender e interpretar la conducta humana tanto individual como colectiva, que contribuye a escribir las páginas de la historia.

Por consiguiente: delincuentes de las cárceles; malhechores habilísimos que saben desviar adecuadamente las bajas voces de su conciencia, y delincuentes imaginarios. Propiamente, ¿es éste el tejido psicológico formado por la Humanidad entera y sobre el cual han de pintarse (aun cuando recubriéndolos de gloria) los tristes escenarios, y desarrollarse los argumentos históricos?

Los Dos Pesimismo.—¿Filosofía pesimista —e incluso demasiado pesimista— de la vida social ésta a la que estamos llegando bajo la inspi-

ración de una psicología de los criminales y de los sub-criminales?

En otra ocasión presentamos tanto lo que se podría denominar pesimismo *psicológico* como lo que se puede llamar pesimismo *sociológico*, refiriéndonos especialmente al pesimismo psicológico y al pesimismo sociológico que cabe desprender de la Comedia Humana de Honoré de Balzac. No conviene repetir lo dicho,⁸ pero quisiéramos decir algunas palabras para mostrar la forma en que los dos pesimismos —psicológico y sociológico— resultantes del examen realizado en el campo de la psicología criminal y al margen de la misma, encontró desde hace siglos sus más altas expresiones en el pensamiento de hombres que supieron observar la vida de los individuos y de las colectividades. Lo cual confirma la interpretación de la psicología humana y colectiva, cuyas líneas esenciales hemos trazado.

Definiciones. Recordaremos, ante todo, algunas de nuestras definiciones.

Se puede llamar “pesimismo psicológico” a la doctrina que afirma que existe una culpa “innata” que sería la que oscurecería el fondo del ánimo humano. De donde, una instintividad antisocial y egoísta, congénita, difícilmente refrenable y,

⁸ A. Niceforo. *Opus cit.*, p. 169 y ss.

por ello, una "delincuencia latente". Se agrega, incluso, que la existencia efectiva de sentimientos altruistas o egoaltruistas no deriva sino de un egoísmo que se eleva a formas superiores, de tinte altruista.

Por el contrario, debe de llamarse "pesimismo sociológico" al que se expresa en diversos sistemas, científicos o no, que presentan a la sociedad humana con sus crueles estructuras y sus actividades siempre bárbaras (escondidas bajo el tatuaje más o menos vistoso de la civilización) como horrendo campo de batalla. De donde una visión pesimista de la vida social.

Algunas palabras sobre estos dos pesimismos, para no hablar de un tercero que podría señalarse y el cual consideraría en su conjunto la estructura y la vida del Universo y las manifestaciones de la naturaleza, considerada esta última, no ya como madre benéfica y siempre vigilante, sino como madrastra del género humano y de la vida misma. Tal visión podría designarse con el nombre de *pesimismo naturalista*.

Pesimismo Psicológico.—De acuerdo con el pesimismo psicológico, el hombre nace enfermo... y no sana jamás. Es esto lo que afirma dicho pesimismo trasmutando un poco la antigua afirmación de Franco Sacchetti: "Quien nace malva-

do no' sana jamás". Pesimismo sociológico de data bastante remota, que había afirmado ya: *corda filiorum hominum implentur malitia et contemptu* y, tan es cierto, que el justo cae siete veces al día (según se señala más adelante)... *septies enim cadet justus*.⁹ Y, poco a poco, conforme avanzamos hasta nuestros días, se oyen resonar voces del mismo género de las que enseñan, como las Máximas de la Rochefoucauld, que es el egoísmo el secreto motor de la conducta humana, y que dicho egoísmo está siempre vigilante y es insaciable. Lo mismo puede decirse de las voces schopenhaueriana y leopardiana, cuyo eco resuena en nuestra memoria... y que todos repetimos, a título de consuelo, en los momentos tristes y en las desapa-cibles manifestaciones de nuestra vida cuando la persona amada nos hiere —siempre leal— por detrás. Aseguran estas últimas voces (las leopardianas) que los vicios y las malas acciones —incomparables— de los hombres de hoy, superan en número y provocan una tristeza incomparablemente mayor que las de la época antediluviana. Entre las otras voces, debidas a Schopenhauer, se puede captar la afirmación de que es tal el egoísmo del hombre que si éste careciese de grasa para lustrar sus zapatos no dudaría en degollar al prójimo

⁹ Proverbios, XXIV, 16.

para procurársela. Y de ello hemos tenido ejemplos —dicho sea de paso— en tiempos no muy lejanos. Asimismo, parece que de eso mismo se han dado ejemplos en todos los siglos, incluso en los más remotos. Y, tan es cierto, que se lee en obras antiquísimas que hubo un día —algún tiempo después de la creación del mundo— en el que el Señor, al ver que la maldad de los hombres era grande sobre la tierra y que toda su imaginación y su pensamiento eran malos (*cuncta cogitatio cordis intenta ad malus*) se arrepintió de haber hecho al hombre y haberlo puesto sobre la tierra, y se contristó en su corazón (*poenituit eum quod hominem fecisset in terra*).¹⁰

Pesimismo sociológico: dos corrientes.—Llegamos ahora al pesimismo sociológico, a propósito del cual debe notarse que puede ser considerado según dos amplias corrientes, una de las cuales es más propiamente sociológica y científica, en tanto que la otra —en cambio— de carácter moral, filosófico, literario, se refiere, sobre todo dentro de la modalidad literaria, a esa forma de literatura que toma el nombre de “realista” en cuanto imagen “fotográfica” —por decirlo así— de la vida.

¹⁰ Génesis, VI, 5-6.

Pesimismo sociológico: corriente científica.— Si queremos hablar, para comenzar, del pesimismo sociológico “científico” tal y como fue visto por preclaros sociólogos profesionales, deberemos referirnos, sin retroceder demasiado en el tiempo, a Ludwig Glumpowicz. En su gran tratado sobre las bases de la sociología y en otros escritos que aparecieron después, Glumpowicz mostraba la forma en que la vida social es esencialmente historia de las luchas entre los grupos. Mostraba ampliamente, al mismo tiempo, cuáles eran tales grupos, cuál el fin de cada uno de ellos, fin que correspondía ordinariamente a “un interés innato, que constituye la fuerza impulsora de su vida y el verdadero motivo de sus acciones” como ya había indicado Ratzenhofer, mientras por otro lado insistía en la perpetua antinomia existente entre las aspiraciones egoístas de los individuos a la “paz social” (de lo cual, sin embargo, puede dudarse) y la constante impulsión que mueve a los grupos a luchar entre sí. Agregaba que dicha lucha constante se encontraba “en el orden de la Naturaleza y era, por lo mismo, un capítulo del sistema de ésta”. Triste tarea—hay que apresurarse a señalar—la que consiste en poner de manifiesto todo esto y en expresar afirmaciones de tal género, las cuales llevan a la conclusión de que la fuer-

za y la intimidación son elementos necesarios en el mecanismo de las luchas sociales, aun cuando se transformen, al través de los siglos, sus formas externas. Fuerzas necesarias e incluso útiles porque, en último análisis, contribuyen —y aquí el pesimista se convierte casi de un plumazo y sorpresivamente en optimista— al equilibrio y al progreso material y cultural.¹¹ Del mismo modo, Charles Darwin tras haber descrito con sutil y perspicaz precisión la lucha por la vida entre los animales y entre los grupos animales sugería que, bien vistos, el dolor y la tragedia de tales luchas y de tales subterfugios dan como resultado el mejoramiento de la especie. ¿Autoconsolación que el científico se daba a sí mismo para borrar del propio corazón la triste impresión que le dejaban sus descubrimientos?

Por otra parte, no nos parece arriesgado sugerir que también cuando hemos expuesto lo que llamamos “residuos sociales” —que buscamos ilustrar en tantas publicaciones nuestras anteriores—

¹¹ Nos referimos al auto-resumen que de los propios puntos de vista hubo de hacer L. Glumpowicz en el volumen XI de los *Annales de l'Institut International de Sociologie*. París, 1907, con su comunicación “Le rôle des luttes sociales”. También nos permitimos hacer referencia a las páginas de nuestra obra *Parigi, una città rinovata*. Torino, 1911, p. 313 y ss. en donde nos referimos a las teorías de L. Glumpowicz.

hemos contribuido a formar el marco de un “pesimismo sociológico” trazado de acuerdo con las directrices de los criterios científicos. O ¿nos equivocamos?

Pesimismo sociológico: otra corriente.—Sólo que, al lado de un pesimismo sociológico trazado hoy con criterio científico (o que busca, cuando menos, permanecer dentro del marco del método científico) existían ya desde hace muchísimo tiempo, muchas descripciones y no pocos puntos de vista que—genialmente emitidos gracias a la inspiración artística y por la observación directa de los hechos por parte de moralistas, filósofos y narradores—pintan frescos de la vida social que habrían de volver a ser tomados casi intactos por el pesimismo sociológico científico. Bastará con señalar algunos de entre ellos, aun cuando deba hacerse notar que en esas descripciones también se transparente el pesimismo psicológico al través del sociológico, mezclándose con él.

El capítulo VII, por ejemplo, del Libro II del *De Ira*, de Séneca, y los capítulos que le subsiguen inmediatamente después, no tienen sino pocas páginas, pero podrían formar verdaderamente un delineado muy sabio para la elaboración de un tratado completo de las interpretaciones pesimistas de la vida individual y social, que vendría en apo-

yo de todo cuanto hemos creído poder señalar por nuestra cuenta a propósito del tema que estamos tratando. Ya Séneca hacía observar que si el sabio hubiese de inflamarse y de entristecerse por las maldades realizadas por los hombres que a cada momento se le presentan enfrente, nunca saldría de casa. Los hombres se acusan y se calumnian entre sí, y el que es peor, Tizio, acusa a Caio de malas acciones que él mismo ha cometido. En las plazas y en los circos llenos de gentes, son tantos los vicios como los hombres, ya que uno de ellos tiende al robo, otro, pongamos, gana, pero no sin daño para los demás; todos tienen odios para los más felices y desprecio para los más infelices, y mientras los mayores gravitan sobre los menores, todos—estimulados por avidedeces diversas—llevan una vida que no es diferente de la de los gladiadores que se preparan a combatir entre sí. De ese modo, la vida en sociedad se convierte en un reducto de fieras... con la diferencia de que éstas son mansas entre sí y se abstienen de morder a sus semejantes, mientras que los hombres se sacian lastimándose mutuamente y, si bien algunos se domestican, la rabia de los demás, los devora y se nutre de ellos. En verdad ¿no se perciben los mismos rasgos en las cartas más antiguas y en el moderno pesimismo sociológico?

Séneca —como otros muchos grandes— busca en la filosofía estoica consuelo a tanto dolor, recordando que, frente a las desgraciadas vicisitudes humanas habría o que reír o que llorar de todo,¹² pero que vale más no encolerizarse, perdonar los errores, tratar de corregir a quienes yerran. . . y buscar —en ayuda nuestra— a más de la paciencia, la inmóvil tranquilidad del propio ánimo, siguiendo la vida de la virtud, la cual no es verdad que sea áspera, sino llana.¹³ Autoconsuelo, pues ¿no puede preguntarse si —en caso de profundizar— no se trata sino de un velo o de una venda que quien sufre por el espectáculo de tanta vicisitud trágica se pone sobre los ojos, como hacen todos aquellos que buscan consolarse a sí mismos, volviendo el rostro para no ver. Como quiera que sea, la visión de la conducta individual y de las contiendas sociales, tal y como es descrita por el gran sabio del primer siglo, no puede ser olvidada por el criminalista de hoy que estudia las aventuras individuales y sociales, del espíritu y de la conducta.

Eran tristes los tiempos en que el filósofo del *De Ira* y de las cartas a Lucilio pensaba y escribía, y, por ello podría sugerirse que es probable

¹² II, 10.

¹³ II, 13.

que la tristeza de la visión hubiese sido impuesta simplemente por la tristeza de los tiempos mismos, a no ser porque, algún tiempo después, Luciano, al ver desde la Luna lo que ocurría sobre la Tierra y, sobre todo en el interior de las casas de la Tierra misma, pintó un cuadro que no es muy distinto del que había visto Séneca. Y, más tarde aún, cuando ya las prédicas del amor cristiano habían hecho sentir desde hacía tiempo sus voces, vuelven a contemplar los videntes, desde lo alto de la montaña lo que ocurre en el mundo. Así, el mártir Cipriano le habla a Donato haciéndole observar las furiosas tempestades que agitan este mundo: la vida asediada de los bribones, los estragos y el pavor producidos por las guerras; son muertos ferozmente quienes tienen la misma fe de quien mata; el interior de las casas esconde más impudicia de lo que se piensa, y, en la vida pública, los hombres se lanzan unos contra otros haciéndose cosas que no podrían ser aprobadas ni mucho menos por quienes las hacen; se censura en los demás la propia culpa; se acusa en público, pero se es culpable en privado, y se peca incluso a la sombra de las leyes, infligiéndose torturas en el templo mismo de la justicia.¹⁴

Pasan los siglos, iluminados por las enseñan-

¹⁴ *Ad Donatum*, 6 y siguientes.

zas más altas de la moral y de la fraternidad humanas, pero parece que en realidad nada haya tenido éxito en cuanto a sajar y desquebrajar la durísima piedra presentada en las primeras páginas de Séneca así como por quienes le sucedieron. Así, en el siglo XVIII, en plena Europa civilizada, los personajes más fantásticos vuelven a descubrir las casas para ver qué es lo que ocurre dentro de ellas... encontrando ahí lo que ya se encontraba en tiempos de Séneca, de Luciano, de Cipriano y de otros, conforme a lo que se puede leer en la célebre novela de Le Sage. Aquí, nuevamente, bajo la protección del silencio y de la sombra, la traición, el perjurio: toda clase de maldades, de engaños, de enredos que puedan conducir al triunfo en la vida. Así, por lo menos, se lee en el *Diable boiteux* del citado autor.

En caso de querer correr al través de los siglos para llegar casi a nuestros días ¿qué filosofía pesimista de la vida social más evidente podría encontrarse que la que muy destacadamente se desprende de la Comedia Humana de Honoré de Balzac? El gran novelista—creador o casi creador—de la narrativa realista quería describir a los hombres tal y como actúan realmente, y a las cosas tal y como las mismas se presentan; o sea, por consiguiente, que buscaba hacer la “fotogra-

fia" de unos y otros; fotografía que no podía ser sino de carácter pesimista (caso de separar las venturas románticas y los retoques artísticos con que el sentimiento del artista matizó tal fotografía). Es inútil examinar aquí esos documentos, pues ya tuvimos oportunidad de hablar de ellos en otra ocasión.¹⁵

Otra documentación.—Las ficciones del arte, que con tanta frecuencia resultan ser un espejo poco amable de la realidad (las Musas tienen el don de narrar fábulas que se asemejan a la verdad, pero asimismo verdades que tienen el rostro de la fábula) han esculpido particularmente los relieves de un pesimismo sociológico —y psicológico al mismo tiempo, en cuanto las sociedades están constituidas por hombres— cuando se han propuesto hacer hablar a los animales y cuando muestran que en sus relaciones mutuas, el débil, el justo, el inocente caen bajo los golpes del adversario más duro (el lobo que se come al cordero), o cuando enseñan la forma en que pueblos y naciones se comportan casi como bestias que luchan entre sí, o, en fin, cuando hacen decir a las bes-

¹⁵ A. Niceforo, "Pessimismo psicológico e pessimismo sociológico". *Gazzetta sanitaria*. Milano, 1949, n. 6-7, y también p. 169 y ss. de nuestra obra ya citada: *L'io profondo e le sue maschere*.

tias mismas cuán superiores resultan —psicológica y socialmente— al hombre, llegando a mostrar la forma en que los hombres, transformados en animales, renuncian a volver a ser hombres en cuanto es más noble y sana la vida de las bestias que la del hombre. Recuérdense las bellas fábulas de La Fontaine, en las cuales, bajo los gestos animales, se descubren los del hombre. Recuérdense los monólogos incandescentes del asno, expuestos por F. D. Guerrazzi, en los cuales se señalan y condenan las más bestiales supersticiones de las que es esclavo el *Homo sapiens*. Recuérdense los diálogos —ideados por G. B. Gelli— sostenidos por los griegos a quienes Circe transformó en animales y Ulises, que quiere hacerles volver a la vida humana.¹⁶

Una documentación análoga, que proporciona un testimonio muy claro de cuanto se encuentra apoyando una verdadera interpretación pesimista (tanto psicológica como sociológica de la vida individual y colectiva) es la que hemos señalado en otra parte, al indicar cuántas veces la llamada sabiduría de los pueblos, que se expresa en los proverbios y en los dichos populares, enseña de qué cosa es capaz el hombre guiado por sus pasio-

¹⁶ A propósito de esto que hemos llamado "Le favole della verità" véanse en *L'Io*, etc. las pp. 157-60 y también las pp. 444-7.

nes y por su egoísmo y con qué malas artes alcanza los honores y conquista los más altos grados sociales así como la victoria de un grupo sobre otro o de uno sobre otro pueblo. Eso enseña —ya en forma amarga, ya bajo la apariencia de una simple afirmación de hecho— que hay que doblegarse para lograr el fin deseado; que es útil colocarse al lado del más fuerte; que cada quien ha de pensar en sí mismo sin tender la mano a los demás pues hacer el bien lleva a veces consigo tristes consecuencias; que entre los bribones hay que llevar vida de bribón, etc.¹⁷ ¿Amaestramiento? ¿Consideración irónica de la vida? ¿Reproche indirecto hecho a los hombres y a la sociedad? Sea lo que fuere, “fotografía” instantánea o, mejor, “cinematografía” de desarrollo continuo de la vida individual y social.

Entonces viene a la mente, una vez más, la incisiva y probablemente tormentosa afirmación que Arnobio —apologista latino de principios del siglo IV— dejó impresa en el segundo libro de su *Adversus Nationes*. Arnobio, en un cierto sentido,

¹⁷ También, para el desarrollo del tema mencionado, que es una contribución válida para el tratamiento del tema que aquí nos interesa (o sea, el del pesimismo psicológico y del pesimismo sociológico) se debe hacer referencia a nuestra obra citada: *L'io profondo e le sue maschere*, especialmente la p. 50 y ss.

está muy próximo de nosotros y de cuanto estamos diciendo aquí, en cuanto es el suyo un pesimismo psicológico y también sociológico que señala al hombre como ciego, como a alguien que no se conoce a sí mismo; como miserable ludibrio de una suerte perversa, que maldice la propia infelicidad.¹⁸ Vecino nuestro porque su figura de apologista se perfila coloreada por las tintas más nobles, propias de una alta concepción de la moral: No siendo creíble que los dioses sean crueles y vindicativos—pues ello estaría en contradicción con la esencia misma de la divinidad—; no siendo creíble el que el verdadero Dios tenga necesidad de ceremonias y adoración puesto que—muy por el contrario— no pide a sus fieles sino la virtud del ánimo, deben considerarse los sistemas religiosos más altos casi como una filosofía superior... Teorías todas—para no mencionar otras que se le deben—que hicieron que aquel escritor fuera denunciado muchas veces como apologista cristiano *sui generis*, y bastante heterodoxo, lo que no impide que la áurea firmación a la que queremos referirnos para cerrar lo que hemos dicho tenga toda la fuerza de una conclusión grave en consecuencias y singularmente educativa; “El hombre—escribe— se ha engrandecido por su cultura, su

¹⁸ Libro VII.

ciencia y su arte, y no sabe que todo eso de nada vale para llevar luz al oscuro camino de su vida, ni para mostrarle el destino para el cual fue traído al mundo".¹⁹

Creemos que tanto el psicólogo como el sociólogo pueden hacer esa misma afirmación de Ar-nobio puesto que, en efecto ¿qué cosa representa cualquier progreso material—así sea fulgurante— si no existe progreso moral? Nada.

¹⁹ II, 7: 19; 56-7.

EPILOGO Y CONCLUSIONES

Ahora que hemos llegado al final de nuestro viaje, necesitamos volvernos para darnos cuenta del camino recorrido, hacer el epílogo y concluir. Pero ¿podemos llegar aquí a una conclusión clara y decisiva acerca del problema que planteamos al iniciar nuestra investigación, o sea, acerca de la meta a la que nos propusimos llegar cuando nos pusimos en camino? ¿Cuáles son, en primer lugar, los síntomas indiscutibles —numéricos o no— de la superioridad de una civilización y del progreso social? ¿Hemos encontrado —por otra parte— una fórmula que exprese la “ley” que gobierna la elevación y el progreso de una civilización?

Recordemos, en primer término, nuestras definiciones, a las que hemos llegado tras haber hecho el examen y la eliminación de otras, comunes y erradas. Nuestras definiciones dicen: *a.*— que la *civilización* es el modo de ser de una población o de un grupo humano en lo que se refiere

a las condiciones de vida material, de vida intelectual, de vida moral y del régimen político-social y, de acuerdo con ello, que *b.*—civilización superior es aquella en la cual tales condiciones de vida son mejores tanto para los individuos particularmente considerados como para la sociedad considerada en sí misma y como tal, y que *c.*—hay progreso social cuando hay mejoramiento—como en el caso anterior—al través del tiempo.

Ahora, de las indagaciones y reflexiones más o menos discutibles que hemos realizado hasta aquí, resulta aproximadamente lo que sigue:

1.—A una civilización se le puede describir, en relación con sus cuatro condiciones de vida, de un modo “sintomático”—sea con índices numéricos, sea con índices cualitativos—de modo que con unos pocos índices pueda tenerse una idea de la fisonomía de la misma, y a modo que puedan confrontarse entre sí dos o más civilizaciones.

2.—Resulta, de tales descripciones, que existen *tipos de civilización* muy distintos entre sí, no sólo—como es bien sabido—de un siglo a otro y de país a país o como—según es menos sabido—de región a región, dentro del mismo país, sino que también lo son de estrato a estrato social dentro de una misma población. Diversidad que hay que describir y poner de manifiesto, en un primer

tiempo, independientemente de cualquier juicio que afirme la superioridad —o falta de superioridad— del tipo descrito. Puede darse el caso de que, de región a región o de estrato a estrato social, existan simplemente diferencias no ya de tipo de civilización, sino diferencias en el grado de difusión del mismo tipo de civilización. En ambos casos, la descripción, numérica o no, de tales diferencias no se ocupa —en un primer tiempo— del juicio que haya que emitir sobre la superioridad o falta de superioridad de la civilización.

3.—No siempre resulta fácil (y, en ocasiones resulta negativo el resultado) encontrar índices verdaderamente sintomáticos —cuantitativos o cualitativos— que expresen de un modo seguro el mejoramiento (sea en el espacio, de una a otra civilización contemporáneas, o sea en el tiempo) de las condiciones de vida antes mencionadas. Sin embargo, mientras para algunas de esas condiciones de vida pueden admitirse síntomas numéricos más o menos eficaces, para otros no podría hablarse y discutirse sino de índices cualitativos, los cuales escapan por tanto al aparente rigor de las cifras y de las comparaciones numéricas precisas. De todos modos, sobre algunos índices podrá detener su examen el estudioso, tanto para hacer las comparaciones entre dos o más civilizaciones

como para apreciar el progreso o falta de progreso de una civilización al través del tiempo.

4.—La búsqueda y la interpretación de los índices sintomáticos —numéricos o no— de la superioridad y del progreso se complica cuando se advierte que algunos de ellos, si bien efectivamente dan testimonio de mejores condiciones de vida, anuncian, al mismo tiempo —para un porvenir más o menos lejano— un empeoramiento de dichas condiciones y una decadencia de la sociedad en la que tales síntomas —que llamamos índices paradójicos de la civilización y del progreso— se manifiestan.

5.—Se complica más aún la búsqueda que hemos intentado por el hecho de que algunos índices que hablan claramente del mejoramiento de las condiciones de vida para los individuos cuando se les considera como tales y en forma aislada, hablan también —al mismo tiempo— de que la sociedad (considerada como tal y de por sí) sufre y sufrirá por ese mejoramiento individual. Se trata del eterno problema del contraste entre individuos y sociedad. . . al que no parece que haya de encontrarse solución satisfactoria. Cuestión íntimamente ligada a otra que hemos indicado; interrogante que plantea el si no será que el mejoramiento de hoy prepara quizá la decadencia de

mañana. Problema este último que se liga también con aquel otro—del que hablamos en otra ocasión—sobre los ciclos necesarios (de ascenso, de estacionamiento, de decadencia) al través de los cuales debe pasar toda civilización desde el momento mismo de su primitiva elevación.¹

Entonces ¿no nos viene a la mente una vez más la interrogante sobre si la civilización superior que se eleva cada vez más y el progreso social no pertenecen quizás al reino del mito?

Refirámonos ahora a las conclusiones que podrían sacarse de nuestro tratamiento en relación con una posible fórmula que expresara la "ley" que gobierna la elevación y el progreso de una civilización. Podremos decir al respecto lo siguiente:

1.—La vida material puede mejorar indudablemente, por lo menos para los individuos considerados como tales y, en realidad, siempre ha ido

¹ Una exposición que resume los varios modos de ver y de comprender los "ciclos sociales" se hace, como ya señalamos, en el capítulo X de nuestro citado *Il Metodo statistico e applicazioni alle scienze naturali, alle scienze sociali, all'arte*. Mes-sina-Milano, Ed. de 1931, en especial p. 429 y ss. (ciclos y "retornos" en épocas, gobiernos, en civilizaciones; sucesión de las generaciones; mecánica de las acciones y reacciones en la vida social y los ciclos que de ello derivan; ejemplos y medidas; ciclos económicos y crisis económicas).

mejorando, al través del tiempo. Pero no ha seguido el trazo claro y preciso de una línea recta ascendente o de una curva exponencial que se elevara rapidísimamente, sino más bien el de una fluctuación de forma sinusoidal que, sólo en lo profundo es ascendente (en línea recta o en línea exponencial).

Mejoramiento material, por tanto, en línea sinusoidal ascendente, pero —¡téngase cuidado!— mejoramiento limitado siempre (en caso de que quiera considerarse a la humanidad entera) a unas pocas y afortunadas gentes y que se acentúa alternativamente ya en éstos ya en aquéllos. Esto es, que ese mejoramiento conserva, con respecto a la totalidad de la familia humana, ese carácter de “excepcionalidad” que algún filósofo de la vida social ha dicho siempre que debe verse en la “civilización”. No se excluye el que lanzando lejos la mirada hacia el futuro, incluso de este mejoramiento material, hayan de ver un día los pósteros, más o menos lejanos, la pira y las cenizas. Mejoramiento material —concluyamos—, con las reservas anteriormente expuestas por lo que se refiere a sus oscilaciones; con reservas también por lo que respecta al futuro, porque ¿quién podrá excluir el que la Humanidad haya de regresar a la edad de piedra? Esta interrogación puede referir-

se también a los posibles mejoramientos de las demás condiciones de vida, distintas de las materiales.

En cuanto a la *vida intelectual*, considerada tanto en lo que se refiere a la simple difusión del saber como en cuanto a la cantidad de hombres de genio y de talento, también ella pasa al través de ciclos y fluctuaciones de exaltación y de depresión y —dentro de tales ciclos— al través de sucesiones, ritmos, alternancias de modas, de escuelas, de sectas, de preferencias. No se cometería sin embargo (según creemos) error al afirmar: *a.*—que, por lo que se refiere al *saber*, este aspecto de la vida del pensamiento —al través de ritmos y mutaciones— sigue una línea ascendente de elevación continua; *b.*—que la vida del pensamiento —cosa que no debemos olvidar en ninguna forma— en cuanto potencia mental del cerebro humano, considerada de por sí, no ha podido aumentar verdaderamente gran cosa desde la época en que los primeros hombres prehistóricos o algunas tribus (¿especies? ¿razas?) hicieron que brotara del sílex el primer fuego; en que construyeron las primeras habitaciones, crearon los primeros utensilios, fundaron la primera sociedad. Las tribus prehistóricas (¿especies? ¿razas?) de las que algún resto de hombre, insepulto, aparece de

cuando en cuando, y que presentan una forma clara de incapacidad y de inferioridad ¿no fueron quizás especies, razas o variedades que se extinguieron dejando el paso a otras, mejor dotadas, que supervivieron? También aquí, se podría recurrir a una imagen geométrica, diciendo que si el progreso en el saber, al través del tiempo, es representable con una sinusoide ascendente (tal y como se podía representar geoméricamente el progreso material), el de la potencialidad de la inteligencia es probable que no pueda ser representado sino por una línea recta horizontal.

Y ¿qué decir con respecto al progreso o movimiento de la vida moral al través del tiempo? Se habría intentado encontrar estacionaridad más que elevación y más que progreso continuo... si no se hubiera preferido ver también aquí una sucesión de largos ciclos y de amplias fluctuaciones, los cuales señalan continuamente una sucesión de fases que van de las formas rígidas de fuerza, de áspera dureza, de despiadada intransigencia (para no hablar de crueldad) a tentativas y esfuerzos orientados hacia la piedad, la ayuda mutua, la indulgencia, para después regresar al punto de partida.² Por lo cual, es probable que poda-

² Acerca de la génesis, la evolución y la eficacia del sentido de piedad, de ayuda mutua, de indulgencia y de simpatía (y,

mos decir que una representación geométrica de todo aquello debiera darse no ya con una línea recta ascendente interpoladora de una sinusoide (como ya vimos que ocurre para el progreso de la vida material y para el del saber) sino con una línea sinusoidal desarrollada en sentido horizontal. Ningún progreso, esencialmente, sino un avance oscilatorio, interpolado por una recta horizontal. En realidad ¡cuántos siglos hace que se encontraron y proclamaron los más grandes y altos principios de la moral! ¡Cuántos siglos hace que constituyen el objeto de una continua y persistente enseñanza, sin que jamás se haya conseguido traducirlos a la realidad! La renuncia al egoísmo y el refugio en la caridad—incluso hacia los animales—se predicán y enseñan desde hace siglos de acuerdo con la regla de Gautama Buddha. Han pasado siglos desde que Confucio predicó los sacrosantos deberes de la piedad filial, del amor hacia la familia, y del hombre hacia su prójimo, así como el de no tratar a los demás

en general, de los sentimientos llamados altruistas) nos referiremos aún a lo que hemos señalado y a las soluciones que propusimos en nuestra memoria ya citada: "Dall'Ego egoistico al Superiego altruistico" en la Revista *Scuola positiva*. Milano, 1947. Y también en la parte III, con el título: "Los personajes del Yo profundo: ¿los altruistas al lado de los egoístas?" de *L' Io profondo*, etc. Milano, 1949.

como no se desearía ser tratado. Análogamente, el consuelo que da el ejercicio de la virtud y de la sabiduría ha sido enseñado durante siglos, y ha sido ofrecido como ejemplo por los filósofos estoicos. La caridad universal —asimismo desde hace siglos— ha sido predicada con el Sermón de la Montaña y las Epístolas de Pablo. Ahora bien ¿quién podría asegurar, al ver lo que ocurre en las relaciones entre los hombres y entre los grupos humanos, que esos hombres y esos grupos, con sus acciones “morales” representan el efecto de una enseñanza altamente moral que se dilata al través de siglos?

No debe olvidarse, al hablar del llamado “progreso” que se habría realizado en la vida moral (o, mejor, al hablar de los ciclos, ondulaciones o sucesiones de altos y bajos —al través del tiempo— en la explicación de los sentimientos morales) que estos ciclos, estas fluctuaciones, estas sucesiones de valores morales, altos o bajos, está interpolada por una recta horizontal, que se desarrolla, en último análisis, sobre un fondo proporcionado siempre por los instintos humanos egoístas, sepultados en los estratos más oscuros y primitivos del yo profundo; instintos humanos egoístas que no cambian jamás y que no pueden cambiar; llama escondida y siempre ardiente que se hace sentir

aún cuando permanezca invisible y que, además, está pronta a irrumpir en la superficie, cuando se presenta la ocasión. Como se sabe, el yo de todo individuo es, por decirlo así, una formación de planos superpuestos; en la parte inferior están las estratificaciones psíquicas que hemos heredado de lejanísimos antepasados prehistóricos y quizás prehumanos, a más de las estratificaciones psíquicas más egoístas, congénitas, que intentan expresar en todo momento—necesidad biológica e imprescindible—la voluntad de vivir, de afirmarse, de imponerse y de engañar. Arriba de ese yo profundo, se disponen los estratos psíquicos que se forman lentamente al través de los siglos y sobre todo por obra de la construcción social y del imperativo moral, los cuales constituyen una especie de censura que vigila en forma más o menos eficaz y más o menos atenta, para que las instancias primitivas y egoístas que yacen en el yo profundo no salgan a la superficie. Pero, siempre se da el caso de que esas profundas instancias encuentren una forma, ya sea de irrumpir en forma directa y brusca (como sucede en el caso de los individuos antisociales por naturaleza congénita) o ya de enmascararse y de transformarse a modo de poder expresarse libremente bajo un aspecto enmascarado, de suerte que, como decíamos,

las formas externas de vida moral en sus variaciones en más o en menos, se desarrollan,—en último análisis—sobre un fondo que siempre está dado por los instintos humanos egoístas, refractarios a cualquier segura elevación moral. El problema que se refiere a un yo situado en varios planos; el modo con que el yo inferior irrumpe en la superficie (por degeneración congénita o adquirida) o transforma sus manifestaciones para hacerlas legítimas o casi legítimas, no sólo frente a los otros, sino también frente a sí mismo, y el modo, aún, en que los llamados sentimientos altruísticos provienen de aquellos instintivamente egoístas, son problemas que —como todo mundo sabe o, mejor, que como pocos saben y muchos parecen olvidar— fueron planteados y desarrollados por la escuela italiana de criminología desde principios del presente siglo.³

³ Nuestras primeras sugerencias y nuestros primeros subrayados de la existencia de lo que denominamos “delincuencia latente”—escondida en el subsuelo psíquico de cada individuo (por herencia ancestral o por detención en el desarrollo de la personalidad y, siempre por necesidad biológica) se encuentran en nuestra *La transformación del delito en la sociedad moderna*. Madrid, 1902, parágrafo 21 intitulado: “La criminalidad latente y el porvenir del delito”. La tesis se desarrolla en numerosos escritos posteriores a aquella época y, sobre todo en nuestro citado volumen: *L'io profondo* así como en muchas páginas de nuestra *Criminologia*.

La última categoría de hechos, comprendida entre las que decíamos que debían de examinarse para “medir” y enjuiciar civilización y progreso (o sea, la que se refiere al ordenamiento político-social) parece que no procede tampoco —si procede hacia lo alto y hacia lo mejor— sino al través de ciclos y ondulaciones, los cuales, una y otra vez conducen, de condiciones rígidas, ásperas y serviles de vida para los individuos, a otras menos duras e ingratas. Las antiguas doctrinas, ya señaladas por nosotros en otra parte, sobre la sucesión rítmica, necesaria, de las diversas formas de ordenamiento o régimen político —vueltas a tomar en tiempos modernos por F. Brentano cuando en *La civilisation et ses lois* habla de las íntimas razones psicológicas por las cuales las autocracias alternan con las democracias— se reducen en parte a objeto antiguo, raro y precioso, es cierto; pero, en parte también —con todo— se les examina de nuevo continuamente, y se les viste de nuevos paños. Muestran, en efecto, tal fuerza de resistencia que la misma permite sospechar que pueden coincidir en alguna forma con la realidad. También se intentaría llegar a la conclusión de que el ordenamiento o régimen político-social, considerado en lo que se refiere a su mejoramiento para los individuos y para la sociedad misma,

está muy lejos de poder representarse con una recta ascendente, y menos aún con una curva exponencial rapidísimamente en ascenso, y que, en cambio, debe de representarse —también aquí— como un ondulante senoide interpolado por una línea recta, horizontal o ligerísimamente ascendente.

Sigue surgiendo la duda —y no por última vez— de si una civilización superior que cancele toda traza de las oscuras profundidades del yo individual y de grupo y el progreso social son dos manifestaciones que constituyen, por lo tanto, mitos que la humanidad crea por sí misma para autoconsolarse de las desventuras y de las insatisfacciones que a cada paso le cortan el camino y, por tanto, para engañarse a sí misma y a los demás.

Puesto que para la aceptación del avance que adquieren en su desarrollo las varias condiciones de vida al través del tiempo nos hemos dejado llevar a representaciones geométricas, podemos señalar — aunque no sea sino a título de curiosidad— aquella interpretación “geométrica” del progreso en general, que cree poder expresar la forma en que se realiza tal progreso, mejoramiento, elevación o incremento, por medio de una curva ascendente llamada “logística” o “autocatalítica”

(de Robertson, de Ostwald, o de Verhulst) de forma de *s* inclinada. El incremento (de la riqueza y de la prosperidad económica, por ejemplo), no se realizan igualmente en los tiempos sucesivos del incremento mismo, sino que primero se realiza lentamente, después tal aumento se hace casi brusco y hay un aumento de rapidez hasta alcanzar un punto en el cual el incremento mismo, si bien continúa realizándose, torna—casi bruscamente—a hacerse lento. Se tiene, por consiguiente, aquella forma de curva parecida a una *ese* mayúscula inclinada, que los químicos han encontrado en los procesos autocatalíticos y que los biólogos han creído encontrar en el modo en que se realiza el crecimiento del cuerpo de los animales y el crecimiento de las plantas, y que ya desde hace tiempo el belga Verhulst (1838-47) creyó encontrar como “ley” fundamental del aumento de población. Es sabido que se pretende encontrar tal ley “logística” de desarrollo también en fenómenos particularísimos, como el de la rapidez con que un producto dado conquista un cierto mercado; en el desarrollo anual y progresivo de los servicios automovilísticos; en el efecto psicológico que una propaganda dada ejerce sobre los individuos a quienes se dirige; en la velocidad con que el niño, al aprender a hablar enriquece de palabras

su vocabulario; en el modo con que aumenta el peso de los varios órganos del cuerpo humano o la capacidad pulmonar al aumentar la edad. Y también—como nosotros mismos mostramos en otra ocasión—, en la forma en que, al través del tiempo, va aumentando el rendimiento deportivo medido por las calificaciones o *records* obtenidos año con año por los deportistas en las competencias. . . La literatura al respecto es abundantísima (e incluso abundante en demasía). Algunas anotaciones, con una simplísima exposición del modo de calcular tal curva y de los varios resultados obtenidos al respecto se encuentran en nuestro ya citado *Metodo statistico*.⁴ Los largos estudios de J. Reed, de R. Pearl, de J. Lotka y de otros egregios escritores sobre la teoría de la curva logística, simétrica y asimétrica han desarrollado singularmente tal modo de examen.

Cabe, sin embargo, advertir que cuando se habla de un incremento (en el crecimiento del cuerpo, o de la población, etc.) no se dice siempre que todo el incremento se realice de acuerdo con una curva logística, sino de acuerdo con una sucesión de curvas logísticas parecidas, las cuales llevan a un continuo ascenso del fenómeno, tal y como si se tratase de otras tantas fases sucesivas de desa-

⁴ Ed. de 1931, pp. 406-14.

rrollo, cada una de las cuales tuviese su propia curva logística.

Ahora bien, se entiende que si la ley antes mencionada debiese representar, con sus diversas velocidades que se subsiguen, el mejoramiento y el progreso, el avance en *ese* mayúscula y la sucesión de varias *eses* mayúsculas se refiriría esencialmente a la parte ascensional de una "civilización" (o de una categoría de hechos fundamentales formativos de esa civilización) mientras que habría que encontrar una imagen distinta y más completa para representar también la fase de decadencia... en caso de que fuese precisamente necesario constreñir a los hechos a amoldarse a representaciones geométricas de este tipo, muchas veces inútiles.

Volvamos a encarar nuestros conceptos de civilización y de progreso: conceptos que indican, a nuestro modo de ver, que, de dos civilizaciones, debe considerarse como superior aquélla en la cual las condiciones de vida material, intelectual, moral, político-social son mejores tanto para los individuos en particular como para la sociedad considerada en sí misma. Pero ¿no es frecuente—o, al menos durante algunos períodos de duración no muy breve— que el mejoramiento de las condiciones de los individuos en particular sea opuesto

al mejoramiento de la sociedad? ¿Entonces? Por otra parte, si una civilización ha de decirse que se encuentra en progreso cuando las condiciones arriba mencionadas mejoran cada vez más, puede ocurrir muy bien —y así ocurre— que algunas de ellas mejoren efectivamente aunque sólo sea temporalmente, mientras que otras permanecen estacionarias o marchan hacia la decadencia. Volvemos, entonces, a nuestra pregunta.

Como quiera que sea, hay que recordar —a modo de conclusión— una observación de orden psicológico que no puede omitirse, y que es la siguiente: incluso ahí en donde el mejoramiento material se afirma y triunfa, los hombres no sienten —y hay que fijarse bien en ello— dicho mejoramiento; no lo advierten y, por consiguiente, el mejoramiento real que se ha conseguido no es para ellos ni motivo de felicidad ni de simple contentamiento. Puede decirse también que no lo admiten. Piden siempre más; se olvidan de que: o suspiran por el pasado o sufren por el presente o desean el porvenir, el cual, a su vez, los desengañará. El problema de la felicidad, por tanto, se encuadra en el tratamiento de la medida y del valor de la civilización, como hemos mostrado ampliamente en capítulo previo.

El examen que hemos realizado al seguir el

camino que nos trazamos, nos ha llevado también a hablar de la importancia fundamental que para el análisis de los hechos sociales tienen aquellas categorías constantes y profundas las cuales forman, por decirlo así, el tejido substancial pero casi invisible sobre el que se dibuja y borda la superficie de la vida social aparente, tan variada; categorías constantes, siempre idénticas a sí mismas al través del tiempo y al través del espacio, a las que hemos llamado "residuos" sociales, precisamente porque cuando sabemos ver bajo la mudable variedad que el hecho social adquiere cuando cambian tiempos y lugares y rebasamos los varios estratos de la superficie encontramos "residuos", algo que es constante e inmutable —repite— sea cual fuere el tiempo y el lugar en que se haga tal operación.⁵ Ahora bien, la presencia y la acción continuas de tales categorías constantes sobre los aspectos mudables que adquiere la exterioridad social (y exterioridad que muchos toman por la substancia que, en cambio, está escondida bajo tales exterioridades y actúa de continuo sobre ella) ¿no hacen dudar quizás de la posibilidad de un verdadero progreso social? Tales "residuos" —debemos recordar— consisten,

⁵ Véase lo que hemos asentado en la tercera parte de esta obra.

esencialmente, en una serie de hechos constantes que pueden listarse brevemente como sigue: 1. han existido y existirán siempre, por leyes biológicas naturales: variabilidad, diferencias físicas y psíquicas entre los hombres; 2. las mismas están regidas por una ley de distribución (curva de Gauss, o de los errores, o de Quetelet) más o menos regular, la cual afirma que existen siempre superiores e inferiores para un dado carácter físico o mental; 3. hechos constantes de los cuales deriva constantemente la formación de los grupos sociales, unos distintos de otros (por proceso de atracción o de identidad de intereses) y la manifestación de competencias y de oposiciones entre tales grupos; 4. los mencionados procesos de atracción y de repulsión, así como cualquier otra actividad de los grupos formados del modo que se menciona se realizan fundamentalmente con base en los intereses de grupo; 5. de lo cual se sigue aún el que, en toda sociedad humana, se forman grupos y subgrupos de "superiores" y de "inferiores" (en relación con la calidad necesaria, en una época determinada, para conquistar la superioridad) y que también en el interior mismo de todo grupo de semejantes (semejanza no quiere decir identidad) existen "superiores" e "inferiores" con una tendencia de los primeros a subir ca-

da vez más alto en el propio grupo, y después a salir de él para entrar a grupos superiores; 6. de donde, también la constante necesidad (para esconder a los ojos del público y también a los ojos de sí mismo la verdad del mencionado estado de *bellum omnium contra omnes* que se verifica no sólo en tiempo de guerra verdaderamente peleada, sino también —estamos por decir— sobre todo en tiempo de paz) de las grandes ideologías sociales que buscan mostrar a los hombres —y que de hecho consiguen mostrarles— que actuando y luchando no actúan para servir a los demás y para obedecer a las instancias egoístas del deseo de vivir, sino para fines más altos, nobles y de interés general; 7. los grupos sociales también poseen (examinados como antes) —y tal y como ocurre con el individuo— un yo profundo, egoísta, formado por la instintividad del querer vivir y del querer engañar. Y los grupos sociales —como ocurre con los individuos— buscan dar salida a las instancias del yo profundo, sea con irrupciones directas y explosivas, sea por medio del proceso más fino y elegante de enmascaramiento y travestimiento de los propios instintos profundos que no es posible presentar en la superficie.⁶

⁶ Un examen particularizado de tal proceso psíquico, especialmente referido al individuo que intenta justificar a sus pro-

Finalmente, el estudio del que presentamos aquí las principales conclusiones se ha detenido un tanto haciendo una reseña de los diversos modos con que quienes creyeron afirmar la existencia de una civilización superior o creyeron en la posibilidad de un progreso social más o menos infinito, se afanaron por buscar las "causas" de la superioridad o del progreso. Recuérdense las críticas que los sociólogos modernos hubieron de hacer al concepto de "causación" social y a la búsqueda del "factor precipitante" de la dinámica social. Se ha hecho una reseña de los diversos conceptos que ya desde hace tiempo los filósofos, los matemáticos y los estadísticos presentaron para substituir el concepto común de "causa" y recuérdase, después, la forma en que las pretendidas causas de la superioridad y del progreso se vieron de preferencia o exclusivamente, ya en causas materiales, geográficas, económicas, demográficas o ya como causas antropológicas (antroposociología y psicología racial y étnica) ya en causas particulares de orden estrictamente psicológico

pios ojos las acciones egoístas que él mismo realiza, se presenta en nuestra memoria: "L'Io allo specchio: contributo allo studio delle autogiustificazioni", en la *Revista de Psicologia*, Bologna, 1939. El proceso psíquico a que nos referimos vale también, *mutatis mutandis*, para los grupos sociales, como indicamos ya en notas precedentes.

de lo más diverso (como el espíritu individualista, la docilidad social, el espíritu de sacrificio y de autorrepresión o bien, incluso, el grado de inteligencia o la cantidad de hombres de genio y de talento que el grupo, la población, la época, producen). Finalmente, se ha querido hallar un factor precipitante o máximo en la difusión —pura y simple— de la cultura.

De todos estos puntos de vista se ha hecho una reseña interpretativa y crítica, dejando de lado, sin embargo, los puntos de vista escépticos que creen poder resolverlo todo afirmando que, al fin de cuentas, la superioridad y el progreso, en una época dada o en un grupo dado, no se encuentran regidos sino por una ciega ley del acaso. *Ad ludi-
brium*, hubiera dicho Tácito (pero, él hablaba así para mostrar su desprecio soberano por quienes gobernaban a los pueblos, así como hacia sus acciones, más que para expresar una verdad de la que estuviese convencido). *Sine consilio, neque sagace mente* habría dicho Lucrecio, seguidor de aquel gran Demócrito “que el mundo al acaso pone”. Y, a propósito de ello ¿qué cosa es el acaso?

Dijimos, sin embargo, a propósito de los eternos conflictos que se manifiestan entre los grupos humanos (cada uno de los cuales, como es obvio, está compuesto por muchos hombres que poseen

en el propio yo profundo una llama de primitividad o directamente de delincuencia adormecida muchas veces, pero siempre pronta a volver a encenderse), que tal principio domina y gobierna el devenir de la Historia y puede servir de trama sobre la cual el estudioso del ánimo y de la sociedad humanos puede bordar una "filosofía de la Historia"... Y agregamos cuáles son las razones que se dejan oír para mostrar la forma en que una "filosofía" trazada en esa forma debe de tener (no obstante la crítica de acentuado pesimismo que presenta) no poca correspondencia con la realidad.

Como resulta difícil, por tanto, dar solución en un sentido único a los problemas que hemos planteado, deberemos contentarnos con soluciones parciales e indirectas del género de las que hemos ido señalando poco a poco. Aunque, ¿no cabe pensar—como dijo alguien con profundo sentido de la realidad, o de lo que nosotros tenemos la ilusión de lo que es la realidad— que el Universo (y no sólo el universo físico, sino el universo social) es demasiado complejo y —estamos por decir— demasiado misterioso como para que podamos reducirlo a unas cuantas fórmulas?

Como quiera que sea, queda bien entendido que el ansia inquietante que impulsa a todo ser huma-

no a la búsqueda de la felicidad y de la seguridad social gracias a la construcción de una civilización superior y continuamente progresiva pero que trata de sosegar esa ansia, en realidad está alimentada por una falsa concepción de la vida, que ha sido aceptada y tomada como modelo universalmente, y según la cual, la vida está hecha para conquistar lo que denominamos "felicidad" y "seguridad" siendo así que la vida —y es esto algo a lo que debemos resignarnos— es sacrificio de todos los días. Y deber. Concepción, ésta, que todo hombre debería de alimentar, sin estancarse jamás. Por respeto —si no por otra cosa— no tanto hacia los demás como hacia sí mismo.

I N D I C E

CAPITULO I

	Pág.
Sobre los Diferentes Modos de Considerar el Concepto de "Civilización"	13

CAPITULO II

Superioridad y Progreso de una Civilización	71
---	----

CAPITULO III

Nuevas Dudas y un Cierta Escepticismo Sobre el Mejoramiento de la Civilización y Sobre el Progreso	167
--	-----

CAPITULO IV

Las "Causas" o las Pretendidas "Causas" de la Superioridad y del Progreso	229
---	-----

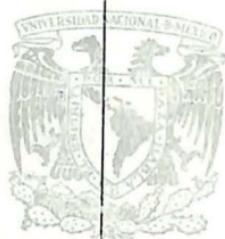
CAPITULO V

Fundamentos de una Filosofía de la Historia	323
Epílogo y Conclusiones	369

SE TERMINO LA IMPRE-
SION DE ESTE LIBRO EN
LOS TALLERES DE LA
EDITORIAL CVLTVRA,
T. G., S. A., EL DIA 7 DE
ENERO DE 1961. SIENDO
SU TIRADA DE 1,000
EJEMPLARES.

FECHA DE DEVOLUCION

El lector se obliga a devolver este libro antes del vencimiento de préstamo señalado por el último sello.



HM101
N5



UNAM

8017

INST. INV. SOCIALES

HM101
N5

DS-8017-01

NICEFORO

EL MITO DE LA
CIVILIZACION

HMIUL
N5
C-1